

SALMANTICENSia

B. MABIÆ MONTt

Parenti suo Eliæ consecrati

Summam Theologicam Angelici Doctoris D. Thomæ complectens.

TOMUS UNDECIMUS

TRACTATUS XVII. — DE FIDE.

TRACTATUS XVIII. — DE SPE.

ILLUSTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

Carolo Amabili de la TOUR - d'Auvergne - Lauraguais

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

NOV

: ?

-A.

A

GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS

Apud VICTOREM PALMÉ

RECTOREM GENERALEM

25, via Grenellat 25

BRUXELLIS

SUCCURSALIS RECTOREM

-9» via Parochianorum, 29

1879

INDEX TRACTATUUM

QUÆSTIONUM, DISPUTATIONUM DUBIORUM

QUÆ IN HOC TOMO XI CURSUS THEOL. SALMANT. CONTINENTUR.

TRACTATUS XVII.	
de fide theologica.	
Prooemium.	
QUÆSTIO I.	
De Fide.	
In decem articulos divisa.	3
Art. I. Utrum objectum fidei sit veritas prima ?	3
Disputatio I.	
De objecto fidei.	
Dub. 1. Utrum solus Deus sit objectum formale quod virtutis fidei.	4
§ 1. Nonnullae objecti divisiones explicantur.	5
§ 2. Prima dubii pars expeditur.	6
§ 3. Proponitur triplex objectio, et enodatur.	9
§ 4. Posterior difficultas absolvitur.	13
§ 5. Sententiae oppositae priori assertioni	π
§ Ult. Argumenta contra posteriorem assertionem diluuntur.	21
Diib. 2. Utrum veritas prima obscure revelans sit ratio formalis sub qua virtutis fidei ?	23
§ I. Praemittuntur quaedam ad dubii decisionem.	23
§ 2. Communis, et vera sententia ratione fundamentali stabilitur.	26
§ 3. Duplex alia ratio pro vera sententia.	3Q
§ 4. Oppositae sententiae referuntur	34
Dub. 3. Qualiter actualis, et obscura primæ veritatis revelatio rationem formalem suo qua fidei ingrediatur.	37
§ *. Multiplex revelationis acceptio præmittitur, certaue ab incertis separan-	
Absolvitur difficultas duplici asser-	
hione.	41
tion? Opiniones adversæ utrique asser-	
Dub 4. Quænam primæ veritatis reve-	
aho rationem formalem sub qua fidei consu-	
mat.	48
o ^minatur prior difficultas.	49
In" Diincilis quaedam objectio dilui-	
Salmant. Curs. theolog. tom. XI.	
§ 3. Secunda pars dubii expeditur.	55
§ 4. Duplex alia assertio pro complemento dubii.	58
§ 5. Sententia opposita nostrae priori assertioni.	62
§ 6. Quae obstant aliis assertionibus, diluuntur.	65
§ 7. Reliqua ejusdem sententiae argumenta.	67
Dub. 5. Utrum assensus fidei resolvatur ultimo in primam veritatem, vel in aliquid aliud?	71
§ 1. Prior assertio statuitur.	73
§ 2. Principia pro expedienda secunda parte dubii.	76
§ 3. Secunda pars dubii triplici assertionem explicatur..	78
§ 4. Ultima assertio pro complemento dubii.	83
§ 5. Sententiae oppositae nostrae tertiæ assertioni.	85
§ 6. Reliqua contra eandem assertionem argumenta.	91
Art. 2. Utrum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.	95
Art. 3 Utrum fidei possit subesse falsum.	97
Disputatio II.	
De infallibili certitudine fidei.	97
Dub. 1. An implicet, quod Deus falsa loquatur.	98
§ 1. Praelibanda pro dubii decisione.	98
§ 2. Communis assertio autoritate, atque ratione fulcitur.	102
§ 3. Refertur sententia contraria, et aliquibus ejus argumentis occurritur.	105
§ 4. Solvitur aliud argumentum, et explicatur, an Deus possit amphibologice loqui.	109
Dub. 2. Utrum Deo repugnet infundere, aut specialiter causare errorem.in intellectu creato.	114
§ 1. Sententia negativa praeferitur.	114
§ 2. Respondetur argumentis contrariae opinionis.	U9
Dub. III. Utrum Deo repugnet facere miracula, quibus confirmetur falsa doctrina.	126
§ 1. Statuitur prima conclusio.	
§ 2. Proponitur alia assertio.	128

te
i?

1.
K'

§ 3. Ultima conclusio pro perfecta dubii resolutione.	131
§ 4. Referuntur duæ opiniones nobis adversa?. et diruuntur earum motiva.	131
Dub. 4. An fides possit elicere assensum falsum.	139
§ 1. Statuitur negativa, et communis sententia.	139
§ 2. Convelluntur motiva contrariae sententia».	147
Dub. 5. Utrum certitudo fidei sit major, quam certitudo scientiarum, et aliorum habituum naturalium.	152
§ 1. Observanda pro dubii decisione.	152
§ 2. Resolutio difficultatis..	155
§ 3. Occurritur argumentis contrariae sententia».	160
§ 4. Consectarium praecedentis doctrina?, in quo incidentia dubia deciduntur.	164
Dub. 6. Utrum fides theologica, et opinio circa idem objectum possint coexistere in eodem intellectu.	166
§ 1. Observanda ante difficultatis resolutionem.	166
§ 2. Statuitur prima conclusio.	170
§ 3. Duæ aliæ assertiones pro perfecta dubii resolutione.	176
§ 4. Diruuntur fundamenta adversantium opinionum.	179
Art. 4. Utrum objectum fidei possit esse aliquid visum.	184
Art. 5. Utrum ea qua» sunt fidei, possint esse scita.	184

Disputatio III.

De obscuritate Fidei Theologias .	185
Dub. 1. Utrum evidentia divinæ revelationis possit componi cum fide rei revelatæ.	185
§ 1. Prænotanda pro dubii resolutione.	185
§ 2. Communior, et verior opinio eligitur.	189
§ 3. Aliud pro eadem veritate argumentum.	192
§ 4. Argumenta contraria» opinionis dissolvuntur.	197
Dub. 2. An fides, et scientia de eodem objecto possint esse in eodem intellectu.	205
§ 1. Statuitur prima conclusio conferens actum fidei cum actu scientia?.	205
§ 2. Ultima dubii resolutio duabus aliis assertionibus explicatur.	209
3. Satisfit argumentis contra primam conclusionem.	215
i; 4. Occurritur motivis contra secundam assertionem.	219
§ 5. Convelluntur fundamenta contra ultimam conclusionem.	227
Dub. 3. Utrum repugnet unicum actum attingere objectum ex motivo scientiæ, et ex motivo fidei.	230

§ 1. Statuitur principalis conclusio.	231
§ 2. Duæ aliæ assertiones pro perfectiori difficultatis resolutione.	231
§ 3. Referuntur sententiæ contraria?.	238
Art. 6. Utrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.	242
Art. 7. Utrum articuli fidei secundum successionem temporum creverint.	243
Art. 8. Utrum articuli fidei convenienter enumerentur.	244
Art. 9. Utrum convenienter articuli fidei in Symbolo ponantur.	246
Art. 10. Utrum ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.	246

Disputatio IV.

De suprema visibili regula fidei, sive de Romano Pontifice.	247
Dub. 1. Qualis sit, et in quo consistat impotentia, quam habet Summus Pontifex, ad errandum ex Cathedra in rebus Fidei.	247
§ 1. Præsupponenda in hoc dubio.	248
§ 2. Explicatur veritas aliquibus assertionibus.	253
§ 3. Occurritur argumentis in contrarium.	257
Dub. 2. An supposita legitima electione Summi Pontificis, sit de fide immediate, hanc personam in particulari, v. g. Innocentium XI esse Summum Ecclesia? Pontificem.	261
§ 1. Explicatur status controversia».	261
§ 2. Statuitur vera, et communis sententia.	267
§ 3. Argumentis in contrariam satisfit.	

Quæstio V.

De actu Fidei : in decem articulos divisa.	
Deinde. considerandum est de actu fidei.	
Et primo de actu interiori : secundo de actu exteriori. Circa primum quærentur decem.	276
Art. 1. Utrum credere sit cum assensione cogitare..	276
Art. 2. Utrum convenienter distinguantur actus fidei per hoc, quod est credere Deo, credere Deum, et credere in Deum.	278
Art. 3. Utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.	279.
Art. 4. Utrum credere ea, qua» ratione naturali probari possunt sit necessarium.	280
Art. 5. Utrum homo teneatur ad aliquid explicite credendum.	281
Art. 6. Utrum omnes æqualiter teneantur habere fidem explicitant.	281
Art. 7. Utrum explicite credere mysteria Incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.	282

Art. 8. Utrum explicite credere Trinitatem sit de necessitate salutis. 283

Art. 9. Utrum credere sit meritorium. 283

Art. 10. Utrum ratio inductive ad ea, quæ sunt fidei, minuatur meritum fidei. 284

Disputatio V.

De libertate, et perfectione assensus Fidei. 285

Dub. 1. Utrum assensus fidei sit liber, honestus, et meritorius. 285

§ 1. Legitima dubii resolutio aliquibus assertionibus explicatur. 286

§ 2. Refertur opinio nostrae doctrinae contrarii. 289

Dub. 2. Utrum actus fidei Theologicæ possit esse moraliter malus. 293

§ 1. Eligitur pars negativa, et unico argumento probatur. 293

§ 2. Prima Adversariorum responsio confutatur. 295

§ 3. Aliud Adversariorum effugium praecluditur. 300

§ 4. Ultima Adversariorum evasio confutatur. 303

§ 5. Consectarium præcedentis doctrinae. 306

§ 6. Refertur opinio contraria, et ejus motivis occurritur. 312

Disputatio VI.

De necessitate fidei ad salutem. 320

Dub. 1. Utrum sit medium necessarium ad salutem credere, et quot articulos. 320

§ 1. Observanda pro dubii decisione. 320

§ 2. Proponitur prima conclusio declarans necessitatem fidei ad salutem. 322

§ 3. Aliæ assertiones explicantes ad quos articulos se debeat extendere assensus fidei qui est medium necessarium ad salutem. 326

§ 4. Corollarium doctrinae præcedentis. 331

§ 5. Referuntur sententiæ contrariæ, et earum motivis occurritur. 332

Dub. 2. Utrum detur præceptum credendi, quale sit. quando obliget, et ad quæ se extendat. 338

§ 1. Asseritur existentia præcepti credendi, et declaratur quale sit. 338

§ 2. Exponitur quando obliget præceptum credendi. 340

§ 3. Resolvitur ad quos articulos se extendat præceptum credendi. 343

§ 4. Dubiola incidentia deciduntur. 346

QUÆSTIO III.

De exteriori fidei actu, qui est confessio.

Art. 1. Utrum confessio sit actus fidei. 348

Art. 2. Utrum confessio fidei sit necessaria ad salutem. 349

Disputatio VII.

De externo fidei confessione. 349

Dub. I. An et quomodo obligemur ad externam fidei confessionem. 349

§ 1. Asseritur, et explicatur præceptum affirmativum confessionis fidei. 350

§ 2. Num liceat omittere confessionem fidei externam fugiendo persecutionem? 353

§ 3. Statuitur præceptum negativum, ejusque extensio aperitur. 357

§ 4. Num liceat occultare fidem exercendo actiones protestativas falsae religionis. 360

§ 5. Utrum sit licitum occultare fidem utendo vestibus infidelium? 363

§ 6. Resolutio aliarum difficultatum. 366

§ 7. Consectaria præcedentis doctrinae, quæ illam amplius confirmant. 370

QUÆSTIO IV.

De ipsa fidei virtute, in octo articulos divisa.

Art. 1. Utrum hæc sit competens fidei definitio: fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. 375

Art. 2. Utrum fides sit in intellectu sicut in subjecto. 377

Art. 3. Utrum charitas sit forma fidei. 378

Art. 4. Utrum fides informis possit fieri formata, vel e converso. 379

Art. 5. Utrum fides sit virtus. 380

Art. 6. Utrum fides sit una virtus. 383

Art. 7. Utrum fides sit prima inter virtutes. 384.

Art. 8. Utrum fides sit certior scientia, et aliis virtutibus intellectualibus. 385

QUÆSTIO V.

De habentibus fidem.

Art. 1. Utrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerint fidem. 385

Disputatio VIII.

De subjecto fidei theologicæ. 386

Dub. 1. Utrum Angelus, et homo in prima sui conditione habuerint fidem. 386

§ 1. Unicus. Praefertur Thomistica et communior sententia. 388

Dub. 2. Utrum in damnatis inveniatur fides. 390

§ 1. Vera, et communis D. Thomæ sententia tribus assertionibus explicatur. 390

§ 2. Referuntur sententiæ contrariæ, et illarum motivis occurritur. 395

Dub. 3. Utrum hæreticiis habeat fidem theologiam circa illa mysteria, quæ credit. 398

§ 1. Defenditur vera, et communis D. Thomæ sententia. 399

§ 2. Motiva sententiæ oppositæ convelluntur. 403

§ 3. Consectarium praecedentis doctrinae, attribuens fidem animabus Purgatorii. 106

Disputatio IX.

- De infidelitate. 407
 Dub. 1. In quo consistat essentia peccati infidelitatis. et in qua potentia recipiatur. 408
 § 1. Decisio prioris difficultatis. 408
 § 2. Resolutio dubii quoad secundam difficultatem. 412
 Dub. 2. Utrum infidelitas recte dividatur in paganismum, judaismum, et hæresim. 413
 § 1. Proponitur prima conclusio. 414
 § 2. Alia conclusio pro perfecta dubii resolutione. 417
 § 3. Referuntur sententiae contrariae. 419
 Dub. 3. Utrum infidelitatis peccatum sit gravissimum, et quæ infidelitas gravior sit. 421
 § unicus. Vera, et communis sententia aliquibus assertionibus explicatur. 422
 Dub. 4. Quot sint gradus, seu censurae propositionum damnabilium? 425
 § 1. Præmittuntur aliquae observationes. 425
 § 2. Resolutio propositae difficultatis. 427
 § 3. Incidentium quaestiuncularum decisio. 435

TRACTATUS XVIII

DE SPE THEOLOGICA.

A quaestione 17 secundae secundae angelici. 410

QUÆSTIO VII.

De Spe, in octo articulos divisa.

Consequenter post fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa spe : secundo de dono timoris : tertio de vitiis oppositis : quarto de praeceptis ad hoc perlinentibus. 411

- Art. 1. Utrum spes sit virtus. 441
 Ari. 2. Utrum beatitudo aeterna sit obiectum proprium spei. 442
 Art. 3. Utrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem aeternam. 442
 Art. 4. Utrum aliquis possit licite sperare in homine. 442

Disputatio I.

- De objecto Spei Theologicae. 413
 Duh. 1. Utrum objectum primum quod, seu terminativum spei theologiae, sit solus Deus. 443
 § 1. Sententia affirmativa præfertur. 443
 § 2. Expenditur aliud motivum pro vera sententia. 446
 § 3. Incidenti interrogationi satisfit. 449
 § 4. Fundamenta adversantium opinionum convelluntur. 452
 Dub. 2. Utrum objectum primum quod

spei theologiae debeat esse arduum, et in quo huiusmodi arduitas consistat. 457

- § 1. Prior difficultas resolvitur. 457
 § 2. Resolutio dubii quoad secundam ejus partem. 461
 § 3. Referitur opinio prima? assertioni contraria, et ejus motivis occurritur. 466
 § 4. Recensentur sententiae? contra secundam conclusionem, et earum fundamenta convelluntur. 469
 Dub. 3. Quænam sit ratio sub qua, sive objectum quo Spei Theologicae. 472
 § 1. Vera D. Thomae sententia aliquibus, assertionibus explicatur. 47
 § 2. Incidentis quæsiunculae brevis resolutio. 476-
 § 3. Referuntur opiniones prima?, et secunda? assertioni contrariae, et earum motives occurritur. 479.
 § 4. Argumenta contra tertiam assertionem convelluntur. 480
 Dub. 4. Utrum possimus spe theologica sperare alteri beatitudinem. 483
 § 1. Defenditur vera D. Thomae sententia, et aliquibus assertionibus explicatur. 483
 § 2. Occurritur motivis adversantium opinionum. 487
 § 3. Consectaria praecedentis doctrinae. 493
 Ari. 5. Utrum spes sit virtus theologica. 496
 Art. 6. Utrum spes sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis. 496
 Art. 7. Utrum spes praecedat fidem. 496
 Art. 7. Utrum charitas sit priori spe 497

Disputatio II.

De quidditate, et perfectione Spei Theologiae. 497

- Dub. 1. Utrum spes sit virtus theologica a fide, et charitate distincta. 497
 § 1. Veritas communis aliquibus assertionibus explicatur. 498
 § 2. Referuntur contrariae sententiae. 500
 Dub. 2. Utrum spes theologica sit absolute perfectior, quam fides. 503
 § 1. Praefertur communior Thomistarum sententia. 504
 § 2. Convelluntur motiva contraria? opinionis. 508
 Dub. 3. Qualem certitudinem habeat spes theologica. 513

QUÆSTIO VIII.

De subjecto spei, in quatuor articulos divisa. 516

- Art. 1. Utrum spes sit in voluntate sicut in subjecto. 516
 Art. 2. Utrum spes sit in beatis 517
 Art. 3. Utrum spes sit in damnatis. 517

Ari. 4. Utrum spes viatorum habeat certitudinem 518

Disputatio III.

De subjecto spei theologia). 518

Dub. 1. In quibus subjectis de facto reperitur, aut non reperitur spes theologia. 518

§ unicus. Communis doctrina variis assertionibus explicatur. 519

Dub. 2. Utrum implicet habitum spei theologia» cum beatitudinis statu coniungi. 525

§ 1. Præfertur sententia D. Thomæ, et ejus ratione fulcitur. 525

§ 2. Prior responsio evertitur. 526

§ 3. Responsio altera confutatur. 528

§ -1. Principale Adversariorum effugium præcluditur. 534

§ 5. Diruuntur motiva contraria» opinionis. 536

QUÆSTIO XIX.

De dono timoris, in duodecim articulos divisa. 540

Art. 1. Utrum Deus possit timeri. 540

Art. 2. Utrum timor convenienter dividatur in filialem, initialem, servilem, et mundanum. 541

Disputatio IV.

De dono timoris. 541

Dub. 1. Quotuplex sit timor. 541

Dub. 2. Utrum culpa possit esse obiectum timoris. 543

§ 1. Sententia D. Thomæ defenditur. 544

§ 2. Occurritur argumentis contrariæ opinionis. 547

Dub. 3. Utrum actus timoris servilis sit honestus, et a quo principio procedat. 550

§ 1. Observationes aliquæ. 550

§ 2. Statuitur principalis conclusio. 552

§3. Aliæ assertiones pro perfecta dubii resolutione. 555

§4. Convelluntur motiva contra primam assertionem. 558

§5. Occurritur argumentis contra alias conclusiones. 562

Dub. 4. Utrum detur speciale donum timoris, quem actum primum habeat, et an perseveret in statu beatitudinis? 564

§ 1. Resolutio dubii quoad primam partem. 565

§ 2. Secunda dubii pars deciditur. 567

§3. Deciditur posterior dubii difficultas. 569

§ 4. Referuntur sententiæ contrariæ. 573

§5. Consectari doctrinæ præcedentis. 575

QUÆSTIO XX.

De desperatione in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis ; et primo de desperatione ; secundo, de præstimpzione. Circa primum quaeruntur quatuor. 577'

Art. 1. Utrum desperatio sit peccatum 577

Art. 2. Utrum desperatio sine infidelitate esse possit, 578.

Art. 3. Utrum desperatio sit maximum peccatum. 578.

Art. 4. Utrum desperatio ex acedia oriatur. 579.

Disputatio V.

De desperatione. 579.

Dub. I. De essentia, gravitate, et aliis conditionibus peccati desperationis. 580.

§ 1. Declaratur ad quam potentiam pertineat desperatio, et in quo actu consistat. 580

§ 2. Explicatur malitia, et gravitas desperationis. 582-

§. 3. Aperiantur radices propriæ desperationis. 584.

Dub. 2. Utrum ille, cui Deus suam damnationem revelaret, posset sperare beatitudinem per spem theologicam. 586

§ 1. Observanda pro dubii decisione. 586.

§ 2. Eligitur vera, et communis sententia. 588

§ 3. Diruuntur motiva contrariæ sententiæ. 593

QUÆSTIO XXI.

De præsumptione. 598

Art. 1. Utrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti. id.

Art. 2. Utrum præsumptio sit peccatum. id.

Disputatio VI.

Dub. 1. De essentia, gravitate, aliisque conditionibus præsumptionis, quæ spei theologicæ opponitur. 600

§ 1. Declaratur essentia præsumptionis, ejusque oppositio ad spem theologicam, id.

§ 2. Exponitur gravitas peccati præsumptionis. 602

QUÆSTIO XXII.

De præceptis pertinentibus ad spem, et timorem. 603

Art. 1. Utrum de spe debeat dari aliquod præceptum. id.

Art. 2. Utrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum. id.

IK 10fflffl IM

QUÆ IN HOC TOMO UNDECIMO CONTINENTUR

UBI PRIOR NOTA ARITHMETICA PAGINAM,
POSTERIOR MARGINALES NUMEROS DESIGNANT.

EX VETERI TESTAMENTO.

- Ex Genesi.

1. *Fecit hominem ad similitudinem suam,*
p. 387, n. 2.

3. *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus,*
II

15. *Ego sum nerve's tua magna nimi-%*
p. 456, n. 20.

*27. *Ego sum primogenitus tuus Esau ,*
p. 100, n.5.
- Ex Exodo.

4. *Si non audierint sermonem signi prioris,*
Credent verbo signi sequentis, p. 138,
n. 65.
- Ex Deuteronomio.

12. *Observe, et audi omnia, qux ego prxcipio*
tibi, ut bene sit tibi, et filiis tuis, p. 498,
n. 3.
- Ex Numeris.

23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur,*
p. 102, n. 10.

23. *Ad benedicendum adductus sum, bene-*
dictionem prohibere non valeo, p. 259,
n. 19.
- Ex 2 Regum.

15. *Ostendisti gratiam, et fidem,* p. 2, n. 2.

23. *Mihi loquutus est /ortis Israel, domina-*
tor hominum, sicut lux aurorx, oriente
sole, mane absque nubibus rutilat,
p. 196, n. 20.
- Ex 4 Regum.

5. *Iloc autem solum est, de quo dèpreceris*
dominum pro servo tuo, quando ingre-
ditur dominus meus templum Ilemmon,
p. 302, n. 33.
- Ex Tobia.

3. *Pro certo habeat omnis qui credit in te,*
p. 154, n. 107.

4. *Fiducia magna erit coram summo Deo*
eleemosyna omnibus facientibus eam,
p. 475, n. 53.
- Ex Judith.

13. *Sperabant eam jam non esse venturam,*
p. 124, η. I.
- Ex JOB.

9. *Verebar omnia opera mea, sciens quod*
non parceres delinquenti, p. 552, n. 23.

15. *Non credit, quod reverti possit de tene-*
bris ad lucem, p. 521, n. 6.

19. *Reposita est fixe spes mea in sinu meo,*
p. 442, n. 1.

26. *Columnx coeli contremiscunt, et tremunt*
ad nutum ejus, p. 569, n. 52.

28. *Timor Dei ip>e est sapientia,* p. 577,
n. 71.

30. *Ecce spes ejus frustrabit euin,* p. 522,
n. 8.
- Ex Psal mis.

18. *Timor Domini sanctus permanens in s,τ'-*
culum sxculi, p. 569, n. 54.

18. *Confige timore tuo carnes meas, a judi-*
ciis enim tui.s timui, p. 552, n. 23.

42. *Emitte lucem tuam, et veritatem tuam:*
ipsa me deduxerunt, p. 51, 109.

47. *Sicut audivimus, sic vidimus,* p. 143,
n. 89.

92. *Testimonia tua credibilia facta sunt ni-*
mis, p. 188, n. 3.

110. *Initium sapientias timor Domini ,*
p. 577, n. 71.

115. *Credidi, propter quod locus sum,*
p. 349, col. 1.

Ex Proverbiis.

11. *Mortuo homine impio non erit ultra spes,*
p. 321, n.

Ex Ecclesiastico.

- *28. *Turris fortissima nomen Domini, ad*
eam confugiet justus, et salvabitur,
p. 474, n. 51.

Ex Sapientia.

7. *In sapientia est spiritus intelligentix,*
p. 187, n.2.

Ex Ecclesiastico.

- I. *Timor Domini expellit peccatum,* p.565,
n. 45.

7. *Fecit Deus hominem rectum,* p. 387,
n. 2.

II. *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut*
Aquilonem, in quocumque loco ceciderit,
ibi erit, p. 522.

18. *Qui vicit in xternum, creavit omnia si-*
mul, p. 100, n. 5.

19. *Qui cito credit, levis est corde,* p. 180,
n. 4.

Ex Isaia.

4. *Revelabitur gloria Domini,* p. 39, n. 83.

11. *Et replebit eum spiritus timoris Domini,*
p. 565, n. 44.

11. *Et fides cinctorium renum ejus,* p. 2 ,
n. 2.

■10. *Non intellexistis fundamenta terrx,*
p. 49, n. 104.

”0. *Ad quem aspiciam, nisi ad pauperculum,*
et contritum spiritu, et trementem ser-
mones meos, p. 565. n. 45.

’>7. *Abscondi faciem meam ab eo, et’abii,*
vagus in errores cordis sui, p. 405, n.40.

Ex Jeremia,

20. *In veritate misit me Dominus ad vos, ut*
loquerer in auribus vestris, p. 78,
n. 109.

Ex Ezkchie.

14. *Propheta cum erraverit, ego Dominus*
decepi illum, p. 99, 5,

34. *Suscitabo super eos pastorem unum ,*
p. 248, n. 2.

Ex Daniele.

11. *Deum patrum suorum non reputabit, nec*
quemquam Deorum jurabit, p. 416, n.
18.

Ex Zaccharia.

11. *O pastor, et idolum derelinquens gregem,*
p. 356, n. 16.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus,*
p. 550, n. 18.

11. *Confiteor tibi Pater, Domine cxli, et*
terrx quia abscondisti hxc a sapientibus,
et prudentibus, et revelasti ea parvulis,
p. 39, n. 82.

13. *Euntes renuntiate Joanni, qux audistis,*
et vidistis : Cxci vident, etc., p. 129,
n. 64.

16. *Tu es Petrus, et super hanc petram*
xdificabo Ecclesiam meam, p. 248, n. 2.

Ex Marco.

9. *Omniaabilia sunt credenti,* p. 2, 5.

14. *Modicx fidei, quare dubitasti, ibid.*

Ex Luca.

1. *Factus est timor super omnes vicinos*
eorum, p. 573, n. 61.

21. *Coelum, et terra transibunt, verba autem*
mea non transibunt, p. 103, n. 11, et
p. 156, n. 112.

22. *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides*
tua, p. 251, n. 6.

23. *Pater, si vis, transfer a me calicem*
istum : veruntamen non mea. sed tua
voluntas fiat, p, 69, n. 146.

24. *Finxit se longius ire,* p. 102, n. 9.

Ex Joanne.

6. *Qui misit me Pater, ipse testimonium*
perhibet de me, p. 24, n. 5.

- 5. Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est, p. 41, η. 89.
- 7. Vos ascendite ad diem festum hunc ; ego non ascendam, p. 112, n. 30.
- 14. Creditis in Deum, et in me credite, p. 14, n. 26.
- 17. Hic est vita eterna, ut cognoscant te rerum Deum. p. 8, n. 9.
- 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti, p. 207, n. 36.

Ex Actibus Apostolorum.

- 2. Certissime sciat domus Israel, quia et Dominum eum, et Christum fecit hunc Jesum, p. 154, n. 107.
- 35. Iisum est Spiritui sancto , et nobis, p. 69, n. 146.

Ex Paulo ad Romanos.

- 4. Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam, p. 196, n. 20.
- 8. Quod non videmus, speramus, p. 187, n. 1.
- 10. Corde creditur ad justitiam , p. 286, n. 1 et p. 350. n. 3.
- 14. Quod non est ex fide , peccatum est, p. 2, n. 4;

Ex Epistola 1 ad Corinthios.

- 3. Fos autem Christi, Christus autem Dei, p. 19, 36.
- 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere, prater id, quod positum est, p., 49 n. 105.
- Iu. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, p. 3, n. 5.
- 13. Alteri fides in eodem spiritu, p. 3, n. 7.
- 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur , p. 327, n. 74.

Ex 2 ad Corinthios.

- 5. Per fidem ambulamus, et non per speciem, p. 3, n. 6 et p. 4, n. 1.
- 10. Arma milii nostri non carnalia, sed potentia Deo ad destructionem munitio- num, p. 156, n. 111.

Ex Epistola ad Galatas.

- 1. Neque ego ab homine accepi illud, sed per revelationem Christi Jesu, p. 4, n. 89.

- 2. Non justificabitur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi, p. 328, n. 77.

Ex Epistola ad Ephesios.

- 2. Superaedificati supra fundamenlum Apostolorum, et Prophetarum, p. 49, n. 101.
- 4. Desperantes sripsos tradiderunt impudicitia, p. 582, η. Γ.

Ex Epist. 2 ad Thessalonkenses.

- 2. Mittet illis Deus spiritum erroris, ut credant mendacio, p. 99, n. 5.

Ex Epist. 1 ad Timotheum.

- 5. Primam fidem irritam fecerunt, p. 2, n. 3.

Ex Epist. ad Hbbiia os.

- 2. Contestante Deo signis, ct portentis, et variis virtutibus, p. 129, n. 64.
- 3. Dimones credunt, et contremiscunt, p. 394, n. 19.
- 4. Adulteri nescitis, quia amicitia hujus mundi inimica est Dei, p. 550, n. 18.
- 6. Interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, p. 102, n. 10.
- 11. Accedentem ad Deum opoitet credere, quia est, p. 11, n. 26.
- 11. Fides est sperandarum substantia rerum, p. 1, η. I.

Ex Epist. 2 Petri.

- 1. Sed habetis firmiorem propheticum sermonem, etc., p. 79, η. 169.

Ex Epist. 1 Joannis.

- 4. Perfecta charitas foras mittit timorem, p. 574, n. 66.
- 5. <Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est, p. 27, n. 57.
- 5. Qui non credit filio Dei, mendacem facit illum, p. 32, n. 69.

Ex Apocalypsi

- 14. Timete Dominum, et date illi honorem, quia venit hora judicii ejus. p. 552.
- 20. Erunt sacerdotes Dei. et Christi mille annis, p. 70, n. 149.

TRACTATUS XVII

DE FIDE THEOLOGICA

A QÜÆSTIONE PRIMA SECUNDÆ SECUNDÆ ANGELICI D.D. THOMÆ.

PROÆMIUM.

1. Ad doctrinam sacram, quæ homines in beatitudinem ducit, nedum spectat agere de actibus humanis, vitiisque ac virtutibus in communi; sed etiam, et maxime, in particulari; eo quod actiones humane (quibus homo ad beatitudinem tendit, vel ab illius amore avertitur, ipsaque proinde sacra doctrina dirigendis insistit) in particularibus sunt, et a particulari principio vitii, vel virtutis eliciuntur. Quocirca postquam D. Thomas disseruit fuse in prima secundae de vitiis, et virtutibus in communi, aliisque ad eandem considerationem pertinentibus; versat jam, et examinat in hac secunda secundae eandem materiam in particulari. Pro quo explicat primo uniuscujusque virtutis objectum. naturam, proprietates, effectus, donum illi correspondens, vitia ei contraria, et praecepta quae circa ipsius materiam inveniuntur. Exponit secundo, quæ ad particulares hominum status attinent, utputa praelatorum, iudicum, contemplativorum, etc. Atque hoc Tractatu absolvit secundam partem Summæ Theologiae, universamque doctrinam moralem, quam in prima secundæ ab universalioribus ad minus communia progrediens inchoaverat. Inter omnes autem virtutes Christianas (quæ licet plures sint, ad tres tantum Theologales. et quatuor Cardinales summatis possunt redigi) prima ordine generationis est fides; quia, ut ait Apostolus ad Hebræos *cap. II*: *Ipsa est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*: id est basis, et fundamentum totius spiritualis aedificii, cui spes gloriæ, et vita gratiæ innituntur, et sine quo impossibile est placere Deo, ut exponunt Chrysostomus *ibidem*, Ambrosius *Samant. Curs. theolog. tom. XI.*

sus *lib. I Officiorum, cap. 28*, Augustinus *Ambrns. sermone 22 de verbis Apostoli*, et communiter sancti Patres. Unde quia secundum compositionis methodum, quæ tractantis disciplinis aptior est, ea quæ sunt priora ordine generationis prius aliis manifestari debent; idcirco acturus D. Thomas de virtutibus in particulari, jure optimo a prædictæ fidei virtute auspicatur initium, quæstionumque seriem exorditur. Praesertim cum hæc virtus tradat nobis notitiam finis ultimi, qui in operabilibus habet rationem principii. Ut autem omnis hujus vocis *Fides*, ambiguitas, sive æquivocatio arceatur. operæ pretium erit prius quam ad disputationes accedamus, varias illius acceptiones exponere, ac juxta quam in præsentia accipitur, breviter aperire.

2. Sciendum est igitur, quod fides multum impliciter usurpatur: nam primo accipi solet pro *fidelitate*, quæ est virtus moralis servans veritatem, et constantiam in promissis, spectatque reductive ad virtutem veracitatis (de qua agunt D. Thomas *infra* *q. 109*, D. Ambrosius *lib. I de Officiis, cap. 29*, et D. Augustinus *hb. de mendacio, cap. 20*), quia veritatis quasi pars est, quod factum verbis respondeat, et adæquetur, jusque alteri promissione datum conservet illæsum, quæ sunt propria munia fidelitatis: hæc enim non nisi promissionibus adimplendis, et verificandis incumbit. Unde fides in hac acceptione sumpta optime definita est a Marco Tullio *lib. I de Officiis*, per hoc quod sit: *Dictorum, conventorumque substantia, et veritas*. L'bi etiam conjicitur, a verbis *fio*, et *dico*, illius etymologiam derivari, quasi ex eo dicatur fides, quia per illam fit quod dicitur, aut promittitur. Quæ acceptio frequens est in sacris Litteris,

quippe in hoc sensu usurpatur fides 2 | age* Reg. cap. 15 : *Ostendisti gratiam et fidem.* 18. Et Isaiaē 11 : *Et erit iustitia cingulum lumbo- rum ejus, et fides cinctorium renum ejus.* Et Ecclesiastici 21 : *Qui denudat arcana amici, fidem perdit* : id est fidelitatem, ex qua tenetur illius secreta servare, ut ibi Lyra, et Rabanus exponunt.

3. Secundo accipitur fides pro ipsa promissione, quæ est actus, sive objectum fidelitatis, extenso vocabulo, sicut sæpe alias, a causa ad effectum, sive ab habitu ad illius actum. Quo pacto exponunt communiter sancti Patres illud 1 ad Timoth. 5 : *Primam fidem irritam fecerunt* : hoc est, promissionem castitatis, cujus observantiæ voto se adstrinxerant. Et locum illum a i Ai Rom 3 : *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit* ? Hic enim sub nomine fidei intelligitur promissio divina, cui Deus ex fidelitate stare tenetur, ut colligitur ex propositione negativa, illiusque causali, quas statim Apostolus subjunxit, dicens : *Absit. Est autem Deus verax* : sive quod idem est, fidelis in verbis, et promissis.

4. Tertio sumitur pro conscientia, sive dictamine rationis aliquid approbante, vel prohibente, cujus usus frequens est in utroque jure ; nam in hac acceptione usurpatur fides, quoties aliquis in eis possessor bonæ, vel malæ fidei dicitur. Nec in sacra Pagina desunt testimonia, quæ in eodem sensu utantur hac voce. Nam (ut omittamus alia) hoc pacto interpretandum est illud Pauli ad Rom. 14 : *Quod non est ex fide, peccatum est.* Quia ut ibidem exponunt Glossa interlinearis, Ambrosius, Chrysostomus, Theophilactus, et Augustinus, idem est ac si diceret : *Opus quod non procedit ex conscientia illud approbante, peccatum est* ; utpole dissonum iudicio rationis, quod habet vim legis naturalis.

5. Quarto usurpari solet fides, desumpta nominis etymologia a verbo *fidere*, pro fiducia, quæ est firma quædam, et roborata spes, ut docet D. Thom., infra, *quxst.* 129, art' 8. Sic enim usus est hac voce Tillite dum pro Quinto Sigario dixit : *Animadvertite qua fide defendam ejus causam, qui prodo meam.* Nec hujusmodi fidei acceptio aliena omnino est a sacris Litteris, ut contendunt 41hrm ~ *de natura et Hra^a* cap. 8. Bel-larminus *lib.* 1 *de justificatione*, cap. 10, et alii ; sed quandoque in illis invenitur, ut Wjjj. docent communiter Theologi, Vega *lib.* 1 Cjje! in *Tridentinum*, cap. 28, Cajetanus 1 ad

Corinth, cap. 13, Bannez, Joannes a Sancto Bannci Thoma, Aragon, et reliqui Interpretes D. Thomæ in præsentia. Quod vel ex eo perspicuum videtur, quia in hoc sensu exponitur omnino proprie, et litteraliter. Tum reprehensio illa Christi ad Petrum : *Modicæ fidei, quare dubitasti* ? quæ habetur Marci 14 ; ibi quippe, ut optime advertit Cajetanus, non arguitur Petrus, quia dubitaverit de verbis Domini, alias non modicæ fidei, sed nullius fidei esset, et prorsus infidelis ; sed quia videns ventum validum, seque maris undis submergi, præsentis periculi timore percussus, perdidit fiduciæ actum, et a securitatis fervore, quo aquis se iniecerat, defecit. Timor enim opponitur fiduciæ, ut tradit D. Thom. ad locum nuper citatum. Tum etiam illud Pauli 1, ad Corinth. 13 : *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum*, et locus ille Jacobi 1 : *.Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non impropereat* : *postulet autem in fide nihil hxsitans.* Utrobique enim usurpatur fides ex communi Patrum sententia pro fiducia, sive spe firma consequendi ex divino auxilio id quod postulamus. De quo videri potest Jansenius in *concordia*, cap. 30. Placet enim Deo confidentia de divina misericordia, haneque ad liberalem donorum effusionem, et miraculorum perpetrationem movet, juxta illud Marci 9 : *Omnia possible sunt credenti.* Quod de fiducia interpretatur Zeno Veronensis *serm. de fide, spe et charitate.*

6. Quinto sumitur fides pro credulitate, sive habitu, quo quis assentitur his, quæ non videt, propter auctoritatem dicentis. Quæ acceptio est propriissima fidei, spectata etiam proprietate linguæ Latinæ, ut contra Laurentium Vallam *lib.* 5, *elegant.* VaE> Bndzt cap. 20, et Budæum in *annotationibus ad sūiri Pandectas*, late demonstrat Suarez in præsentia *sectione* 1. Juxta quam dividitur immediate fides in humanam, et divinam. Illa est, quæ innititur auctoritate hominum fallibili, ob idque deficit a ratione virtutis. Hæc vero innititur testimonio Dei, qui nec fallere, nec falli potest ; unde ad perfectam virtutis rationem attingit. Quam diffinit D. Thom., infra, *quxst.* 4, *art.* 1, his verbis : η. T* *Est habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita xlerna faciens intellectum non apparentibus assentiri.* Est autem frequens illius usus in sacris Litteris, ut constat tum ex toto capite 11 ad Hebræos, ubi Apostolus admirabiles

admirabiles hujus virtutis effectus explicat, et præcipuo illis verbis : *ride credimus ap-tata esse sxcula verbo Dei.* Et, *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et, *Justus autem ex fide vivit.* Tum etiam ex illo Marci 16 : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Et 2 ad Corinth. 5 : *Der fidem ambulamus, et non per speciem.* Et ex aliis quampluribus testimoniis, quæ quisque passim offendet. Ubi nota, quod nomen fidei in hac acceptione sumptæ extendi solet ad illius actum, et objectum. Quo sensu dixit Athanasius in Symbolo : *Ilxcesl fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Ibi enim fides pro illius objecto usurpatur.

7. Sexto accipitur fides pro quadam gratia gratis data, quæ non est communis omnibus fidelibus, sed confertur a Deo quibusdam in ordine ad utilitatem communem Ecclesiæ, ut constat ex illo 1 ad Corinth. 13 : *Alteri fides in eodem spiritu.* Consistitque hujusmodi gratia in quadam excellenti certitudine de rebus fidei Catholicæ, per quam homo fit idoneus ad alios in illius doctrina erudiendos, ut docet D. Thom. 1, 2, *quxst.* III, *art.* 4. Oportet enim, ut is qui debet alios in aliqua doctrina instruere, illius principia per certitudinem quasi tangat, et contrectet, cum ex hoc maxime idoneus fiat ad illos erudiendos.

8. Denique, aliis acceptionibus omissis (quas usque ad undecim multiplicant Authores, inter quos videri possunt Bonaventura in 3, *dist.* 2.3, Alensis 3 *part.*, *quxst.* 74, et Vega *quxst.* 1 *de justificatione*')} usur-

patur fides pro quodam Spiritus sancti dono, ut constat ex Apostolo *ad Galatas* 4, et est actus doni intellectus cum suavitate, et delectatione elicitus, magnamque præferens certitudinem de rebus Fidei Théologie®, ut docent Glossa interlinearis loco Cio®» citato *ad Galatas*, et D. Thomas infra, D...Tho-*quxst.* 8, *art.* 8. Nec tamen ob id coincidit cum gratia gratis data, quæ dicitur fides ; quia hic actus, sive fructus, certificat, et firmat habentem in ordine ad se, et in ordine ad operandum illa, quæ recta ratio divino lumine illustrata dictat : gratia vero gratis data, quæ dicitur fides, est in ordine ad instruendum alios, nec movet per se primo ad propriam operationem, ut diximus Tract. 12 in arbore Virtutum, *n.* 165.

In præsentia igitur solum agimus de fide Pro-priam hajas Trac-tatob-nio innitens, primaque inter omnes virtu-jccclnm-tes Christianas ; quia ut docent in præsentia omnes Authores Catholici, illa dumtaxat est objectum præsentis Tractatus. In quo non agitabimus ex professo omnes difficultates, quæ circa Fidei materiam examinari possent ; sed eas tantum, quæ magis speculative sive metaphysicæ sunt, et Scholasticis familiares : ab iis enim, quæ controversiam important cum Hæreticis, vel pure morales sunt, quantum fieri possit abstinebimus, ne Theologi scholastici, quem hic agimus, limites transilire videamur. Ubique autem consulemus D. Thomam, illiusque vestigiis firmiter inhærebimus, ut sic optatum veritatis scopum attingere valeamus.

QUÆSTIO I.

De Fide.

In decem articulos divisa.

Circa virtutes igitur theologicas, primo erit considerandum de Fide : secundo de Spe : tertio de Charitate. Circa fidem vero quadruplex consideratio occurrit : prima quidem de ipsa fide : secunda de donis intellectus, et scienciæ sibi correspondentibus : tertia de vitiis oppositis : quarta de præceptis ad hanc virtutem pertinentibus. Circa Fidem vero primo erit consideran-

ARTICULUS I.

Utrum objectum fidei sit veritas prima

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod objectum Fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse objectum Fidei, quod nobis proponitur ad credendum. Sed non solum proponuntur vobis ad credendum ea, quæ pertinent ad divi-

nltaiem,qw esi wilts pnma : sed eiiam ea.qux pertinent ad hanuoilatem Christi, et Ecclosiæ StcramenU, oi crvaiu-raru.Ti conditioner. Ergo non solam verius prima est Fidet objectum.

Pratrcra, fides, et infidelius sunt circa idem, cum sint opposita : sed circa omnia, qua* in sacra Scriptura continentur, poles*, esse infidelitas,- qcirquid enim horam bnmo roraverit, infidelis reputatur : ergo etiam fides est circa omnia, qux in sacra Scriptura continentur : sed ibi multa de bon.iiiihns continentur, et de aliis rebus creatis : ergo objectum fidei nou soinn est veritas prima, sed etiam veritas creaü.

Prxterca. fides charitati condividitur, ut supra dictum est : sed ctaritale m>n solum diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei objectu n non est solum veritas prima.

Sed coutra est, quod Dionys. dicit 7 c. de divinis mōmi-nibas. quod fides est circa simplicem, et superexistentem veritale.ii : hæc autem est verius prima. Ergo objectum fidei est veritas prima.

hespemdeo dicendum, quod cujnslibet cognoscitivi habi-tus objectum d>o habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, qnod est sicut materiale objectum ; et id per quod cognoscitor, quod est formalis ratio objecti : sicut in scientia Geometria- materialiter scita suut contlosiones; formalis vero ratio sciendi suut media demonstrationis, per qua- conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide, si consideremus formalem rationem objecti, nihil est aliud quam veritas prima. Nou enim fides, de qua loquimur, assentil alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divin@ fidei innititur lauquam medio. Si vero considere-mus materialiter ea, quibas fides assortit, non solum est ipse Dens, sed etiam multa alia, qua- tamen sub assensu fidei non cadant, nisi serandum qu<d tabent aliquem ordi-nem ad Deu », prout scilicet per aliquos divinitatis effectus iioimo adjuvatur ad tendendo i in divinam fruitionem. Et ideo etiam et lue pine objectu u fidei est quodammodo veritas prima, in qmntinn nihil cadit sub hde nisi in or-dine 3<l Deu>H: siccet etiam objccfo. i medicine est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi io ordine ad son'a-lern

Ad primum ergo dicendum, quod ea, qøer pertinet» ad bnmanilate.n Christi, et ad Sacramenta Ecelesfæ, vel ad quascu nqce creaturas, cadunt sub fide. ia quantum per hac ordina nor ad Dcum.cl cis etiam a sentimur propter <l-vi-num veritatem

Et similiter dicendum est ad secundum de oinibus illis, qua- in sacra Scripta a traduntur.

Ad tertlrm direndun-, quo! etiam ctaritas diligit proxi-mum propter Deum, cl sic objectum ejus proprie est ipse Deus, ut infra dicitur.

Prima conclusio : Ratio formalis objecti fidei est veritas prima.

Secunda conclusio : Objectum materiale fidei non solum est Deus, sed etiam multa alia.

Tertia conclusio : Nihil cadit sub assensu fidei, nisi secundum quod habet aliquem ordinem ad Deum; et ideo ex hac parte objectum fidei est quodammodo prima ve-ritas.

Circa præfalionem et litteram præsentis articuli, suppositis his, quæ in proœmio diximus, solum poterat observari, quo sensu utatur hic D. Thomas nominibus objecti materialis, et formalis, et quid de utroque subintelligat. Cæterum quia id in-fra commodius explicabimus, nonnullas

objecti divisiones exponentes, idcirco nd examen conclusionum, quas hic Angelicus Doctor statuit, accedimus. Pro quarum elu-cidatione sit

DISPUTATIO I.

De objecto fidei.

i. Cum fidei existenlia sit illiusmel luco indubitata, ut constat ex illo l ad Co-^{1 3(} rinth. 13: *Aune autem manem tria hxc,* ^{ivisio} *Fides, Spes, Chat itas* : et ex illo 2 ad Co-^{jccli.} ^{13.} *rinth. 5 : Per fidem ambulamus, et non per Cor'* ^{2a<} *speciem*: necnon ex Concilio Tridentino cono sess. 6, *cap. 7*, ubi hæc veritas videtur de-^{Trii} finita, quam probant etiam Theologi cum D. Thoma 1, 2, *quæst.* 62, *art.* 1. idcirco»· i hujus virtutis possibilitate supposita, illius quiddilatem examinare curabimus. Quid-dilas autem fidei, sicut et cujuslibet alterius habitus, consistit in respectu, et habitudine ad objectum, a quo speciem desumit. Qua-propter ad perfectam illius scientiam asse-quendam necesse omnino est prædicti ob-jecti notitiam præmittere, ab coque dispu-tationum seriem inchoare. Præsertim cum juxta D. Tbomam 1, 2. *quæst.* 64. *art.* 4, objectum fidei non solum sit illius causa formalis specificativa (quod sufficeret, ut de illo in principe loco sermo instituendas foret; namspecificativum nolicitata priori habitum, cui speciem impertitur), sed etiam prima regula, et causa finalis, quæ omnium causerum prima, et nobilissima est. Constat enim, quod secundum rectum doctrinæ or-dinem debemus per proprias, et potissimas causas al scientificam effectuum notitiam devenire, cara scientia nihil aliud sit, quam cognitio rei per proprias causas, ut tradit Aristoteles l *Posteriorum, cap.*

Arisfet

DUBIUM I.

Utrum solus Deus sit objectum formale quod virtutis fidei.

Nemo est, qui ambigat, Deum, sive pri-mam veritatem spectare ad objectum for-male *quod* specificativum fidei, cum de illo sint præcipui hujus virtutis articuli : est tamen dissidium inter Authores non leve, an solus Deus sit objectum formale, et adæquatum hujus habitus, et secundum quam rationem? An vero hujusmodi ob-jectum

jectum adaequatum complectatur plura alia ex his, quibus propter divinum testimo-nium assentimur? Pro quarum difficulta-tum decisione opus est nonnullas objecti præmittere divisiones.

Nonnullæ objecti divisiones explicantur.

Cum igitur objectum illud proprie sit, quod potentiae, vel habitui objcitur attin-gendum, ex diverso modo, quo est ab illis attingibile , diversas sortitur divisiones , quarum hic nonnullas subjiciemus. Primo enim dividitur objectum in formale, et ma-teriale; sive in primum, et secunda-rium. Dicitur objectum formale, seu prima-rium, quod per se, et ratione sui ab habitu, vel potentia respicitur : materiale vero, et secundarium appellatur, quod non attingi-tur ab illis ratione sui, sed ratione objecti formalis.

l*] quo duPlicem rat*onem formalem dis-cei lingunlcommuniter Doctores cumD.Thom. ytbqua.

l *part, quæst.* 1, *art.* 3, aliam objecti, ut res est, sive *quæ*; aliam vero, ut objecti, sive *sub qua*, quaeque etiam dici solet ob-jectum *quo*. Prior est illa formalitas, quam habitus omnino per se primo attingit in sjo objecto formali *quod*, et ex qua hujus passiones iluunt, qualiter se habent entitas absolute considerata, id est præscindendo a modo abstractionis in Metaphysica, et mo-bilitas eodem modo accepta in Philosophia. Posterior vero illa dicitur, sub qua objectum terminat habitudinem habitus, et per quam constituitur ultimo in esse attingibili, sive objecti proportionali, et specificalivi illius. Quippe hujusmodi rationis formalis pro-prium est tribuere atomam unitatem, et distinctionem objectis formalibus in eo quod objecta sunt; habet enim se ad praecedem-tem sicut forma ad materiam primam. Nam quemadmodum forma actuat materiam , illamque in determinata entis naturalis specie constituit : ita ratio formalis *sub qua* rationem formalem *qux* alias indifferentem ad diversa genera objecti constituit in de-terminata specie hujus ordinis, illamque ita actuat, ut possit habitui speciem imper-tiri.

Qua de causa D. Thom. in hoc articulo solam rationem formalem *sub qua* habitus cognoscitivi appellat objectum formale, et sub materiali comprehendit tum objectum

secundarium nuper diffinitum, tum etiam formale *quod*, sive primum illius, ut observavimus *torn. 3, tract. 8, disp.* 1, dub.3, cl notant N. Complutenses *disp.* l *Logicæ*, n. com-*dub.* 1, Philippus a Sanctissima Trinitate, NPp&l. Bannez, et alii in præsentí. Fundamentum vero est, quia ratio formalis *quæ* compara-tur ad rationem formalem *sub qua*, sicut materia ad formam, ut modo explicuimus. Cactorum quamvis hic loquendi modus satis0^>"3* proprius sit, nec omnino alienus ab usa Authorum; quia tamen ratio *quæ* per se primo ab habitu attingitur, habet rationem formæ, tum respecu illius, tum etiam res-pectu objecti secundarii, et materialis, ut-pote quod formalizat, ut possit habitas attingentiam terminare ; jam communis loquendi usus obtinuit utramque prædictam rationem appellari formalem cum distinc-tione præmissa *quæ*, et *sub qua*; objectum-que formale aeque dici de objecto *quo*, et *quod*. Imo objectum formale absolute lo-quendo stat pro objecto *quod*, solumque dicitur objectum materiale, quod illud adae-quate acceptum præsupponit. Qui loquendi modus, utpote communis, a nobis obser-vandus erit.

2. Secundo dividitur objectum formale.ºMec-itunſux-qualum, *quod* in adæquatum, et inadæquatum. Ob-jectum adæquatum illud est. quod adaequat totam latitudinem habitus, non quia hic ad tam.

illa objecta nequeat se extendere, ut arbi-trantur aliqui Authores, qui objectum ex-tensivum cum adæquato confundunt; sed quia nihil potest attingere, nisi ratione prædicti objecti, et per ordinem ad ipsum, utpote cujus proprium est, quod contineat omnia, circa quæ habitus versatur, non quidem ut partes subjectivas, aut intégra-les, sed ut quodammodo ad se referibilia. Ob hanc enim causam appellari solet ob-jectum attributionis, cujus illa etiam as-signatur conditio, quod ab eo unitas, et distinctio habitus sumantur.· Hoc tamen intelligendum est de illo non secundum se præcise sumpto, sed prout stat sub ratione *sub qua*.

Objectum autem inadæquatum dicitur, quod est pars objecti adaequati, ut color al-bus, v. g. est objectum inadæquatum visus, quia est pars, sive species objecti adæquati illius, videlicet coloris. Et quia ex objectis inadæquatis solet unum esse principalius alio, ut in ordine ad intellectum nobilius objectum est substantia, quam accidens ; ideo subdividitur prædictum objectum ina-

dæquatum in principale, et minus principale. Quamvis etiam nomen objecti principalis non infrequentior adæquato tribuatur.

3. Tertio dividitur objectum in motivum⁵ terminativum. Motivum dicitur, quod movet per se primo potentiam ad sui, alteriusve attingentiam. Terminativum vero appellatur, quod praedictam attingentiam ita terminat, ut ad illam saltem per se primo non moveat. Unde objectum motivum primo coincidit cum objecto *quo*, sive ratione *sub qua*, vel saltem pro illa praecipue supponit; ab ea enim movetur per se primo potentia ad suorum actuum exercitium. ut videre est in intellectu, qui ad elicentiam, et assensum conclusionis movetur per se primo a medio demonstrationis, quod est ratio *sub qua* illius. Objectum vero terminativum comprehendere videtur objectum materiale, et rationem formalem *quæ* secundum se acceptam; nam nt subindoit rationem formalem *sub qua*, objecti motivi ordinem ingreditur. Sed de his aliisque objectis videnda sunt quæ diximus loco proxime citato.

4. in praesenti enim solum restat observandum ex Durando *quæst. 5, prologi*, Capreoli. quod habitus intellectivi sumi dupliciter, incomplexe nimirum, et complexe. Primo modo importat entitatem, de qua habitus aliqua notificat, diciturque propriissime illius subjectum, non quidem inhæSIONIS, sed praedicationis; subjicitur enim prædicatis, quæ de illo prædictus habitus manifestat. Undo respectu habituum intellectualium objectum *quod* incomplexe acceptum coincidit cum subjecto; secus vero posteriori modo, scilicet complexe significatum, sed ab eo differt. Nam hoc pacto non supponit pro entitate, de qua aliqua prædicata demonstrantur; sed pro illis propositionibus, quæ ex illa ut subjecto, et ex hujusmodi prædicatis coalescunt, quibusque habitus ab ea speciem mutuatus manifestandis incumbit. Hac enim de causa cum subjectum, sive objectum scientiæ, utputa Melhaphysicæ, incomplexe significatum sit ens, complexe tamen expressum stat pro passionibus, quæ de ipso ente in tota Metaphysica demonstrantur, ut sæpe docet D. Thorn. nosque in expositione articuli sequentis latius explicabimus. Præsens igitur dubium non procedit de objecto *quo*, sive ratione *sub qua* fidei, hanc enim dubio sequenti investigabimus; sed de objecto, sive

subjecto formali quod, et adaequato illius de hoc enim inquirimus, an sit solus Deus, an ens divinitus revelabile in communi? et si solus Deus, secundum quam rationem objiciatur per se primo huic virtuti? Quas difficultates singillalim decidemus, ut claritati curam impendamus.

§ π.

Prima dubii pars expeditur.

5. Dicendum ergo est primo, objectum, Asseri sive subjectum adæquatum fidei esse solum Deum. Hæc assertio colligitur non obscure ex D. Dionysio 7, *de divinis nominibus*, ubi g. Dû dicit, quod *Fides est circa simplicem, et cajet semper eodem modo se habentem veritatem*. Hæc enim veritas non potest esse alia nisi Arago prima, quæ est Deus. Et ex illa sententia Joan Athanasii in Symbolo: *Hæc est fides catholica, ut unum Deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur*. Quam adstruit, et probat D. Thom. hic, dum asserit nihil a Deo sub fidei assensu cadere, nisi secundum quod habet ordinem ad illum; nam hujusmodi subordinatio solum potest esse respectu objecti adaequati. Et *part. quæst. 1, art. I*, necnon *de Fide art. 3 ad 9*, et latius *art. 8*, ubi in fine corporis sic habet: *Et ita fides, quæ hominem divinæ cognitioni conjungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale objectum, alia vero quæcumque sicut consequenter adjuncta*. Angelicum autem Doctorem sequuntur ejus Interpretes, Cajetanus *hic, et quæst. 2, art. 5*, Cano *lib. 12, de locis, cap. 2 et 3*, Bannez, et Aragon in praesenti, *quæst. 1, Arauxo art. 1*, Joan. aS. Thom. *disp. 1, art. 3*, N. Philippus a Sanctissima Trinitate *disp. 1, dub. 1*, Vincentius Ferre *quæst. 1, § 4*, Gonet *disp. 1, art. I, § 2*, Labat *disp. 1, dub. 1, § 1*. Quibus adde Sotum *quæst. 3, prologi*, Valentiam *tom. 3, disp. 1, q. 1*, Suarium *disp. 2, sect. 1*.

6. Probatur autem primo ratione D. Thomæ in praesenti; nam illud est objectum formale adæquatum alicujus habitus, quod ipse respicit per se primo et ratione sui, cætera vero ratione illius: sed hoc pacto se habet fides respectu Dei: Deus igitur est objectum adæquatum illius. Major non indiget probatione, quia cum habitus consistat in respectu ad suum objectum. necesse est, ut illud dumtaxat per se primo attingat, a quo primum quod in se habet, scilicet

scilicet essentiam, et speciem, desumit: constat autem objectum, a quo species desumitur, cum formali et adaequato coincidera. Minor vero suadetur: tum quia fides est quasdam participatio divinae cognitionis, cui debet proinde in objecto formali, illiusque attingentia assimilari, ut infra *num. 27*, magis declarabimus. Constat autem, quod divina cognitio respicit per se primo, et tanquam objectum adæquatum solum Deum; creaturas vero secundario, et ratione illius. Tum etiam, quia cum habitus quilibet respiciat perse primo objectum, a quo speciem, et perfectionem depromit, illud habet fides per se primo respicere, a quo specificam perfectionem desumit: fidei autem perfectio non desumitur ex ordine ad aliquam creaturam, sed præcise ex ordine ad Deum, cum ex hoc capite virtutibus moralibus infusus præferatur. Tum denique, quia fides per se primo solum est de æternis, et immutabilibus; temporalia enim non sunt materia illius, nisi in quantum aliquid divinum in eis elucet, vel participatur, ut tradit D. Thom. in 3, *dist. 23, quæst. 2, art. 4, quæstiuncula 2 ad 1*; sed solus Deus est æternus, et omnino immutabilis, ut ex se liquet: ergo illum dumtaxat respicit perse primo habitus fidei.

Confirmatur primo, quia idem debet esse objectum formale *quod* in esse rei virtutis fidei, ac visionis beatificæ: sed hujus formale, et adæquatum objectum est solus Deus, ut in praesenti supponimus: ergo et fides. Minor, et consequentia liquent. Major vero probatur, quia fides est vicaria visionis beatificæ; communicatur enim nobis, nt substituat pro illa, notificando obscure, et inevidenter, quæ prædicta visio evidenter de Deo ostendit. Constat autem, quod cognitio, quæ est hoc pacto vicaria alterius, habere debet idem objectum formale cum ea, pro qua substituit.

Confirmatur secundo, quia ita se habet virtus fidei divinae ad visionem beatificam, sicut fides humana de conclusionibus Arithmeticae. quæ sunt principia Musicae, ad Arithmetica. Nam quemadmodum hæc fides introducit per accidens ob absentiam Arithmeticae, ut scilicet substituat pro illa, notificando obscure principia Musicae, quæ Arithmetica clare demonstrat: ita fides divina communicatur nobis loco visionis beatificæ, ut scilicet conferat notitiam obscuram, licet infallibilem, principiorum Theologiæ, quorum prædicta visio est co-

gnitio clara, et per se. Sed idem est objectum formale *quod* Arithmeticae, et fidei de conclusionibus illius, ut constat tum ex se: tum etiam quia Musica ejusdem speciei est in eo, qui novit Arithmetica, ac in eo, qui caret luce clara hujus scientiæ, Idem ergo debet pariter esse objectum adæquatum, et formale fidei divinæ ac visionis beatificæ. Eo vel maxime, quia alias non possent inferre easdem conclusiones theologicas, quia variato objecto, sine medio, necesse est variari conclusiones, quæ ex illo deducuntur.

Confirmatur tertio, quoniam objectum attributionis fidei est solus Deus; continet enim omnia alia, circa quæ hic habitus versatur, ut referibilia ad ipsum tanquam terminum, vel principium: imo nihil aliud a Deo sub fidei assensu potest cadere, nisi secundum quod habet ordinem ad ipsum, ut expresse tradit D. Thom. in *præsenti*, his verbis: *Si consideremus materialiter ea, quibus fides assent' d, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum*. Sed objectam attributionis coincidit reipsa cum objecto formali, et adæquato habitus, vel potentiæ. ut *num. 2* præmisimus. Igitur hujusmodi objectum respectu fidei est solus Deus.

7. Secundo probatur hæc sententia alia ratione desumpta ex D. Thom. in *part. quæst. 1, art. 3*, in hunc tamen modum expensa; quia loquendo de subjecto formali *quod*, et in esse rei accepto, idem est subjectum habitus primorum principiorum, ac scientiæ, quæ de illis procedit: nam de eodem subjecto, de quo habitus primorum principiorum notificat prædicata immediata, demonstrat scientia, quæ ex illis procedit, prædicata mediata, sive quæ per aliud prædicto 'subjecto conveniunt. Unde cum fidessit veluti habitus primorum principiorum, ex quibus Theologia nostra procedit, idem debet esse subjectum adæquatum utriusque: sed subjectum formale, et adæquatum nostræ Theologiæ est solus Deus, ut cum D. Thom. docent communiter illius Interpretes loco modo citato ex *1 parte*: ergo idem est etiam subjectum formale, et adæquatum fidei divinæ.

8. Nec refert, si objicias majorem hujus syllogismi universaliter sumptam non esse veram; quia Logica procedit ex primis notificatis per habitum intelligent!, et tamen subjectum adæquatum hujus habitus non

coincidit reipsa cum subjecto Logic®, quod est ens rationis; sed omnia simul entia realia complectitur.

Solvitw. Respondetur enim negando antecedens : ad cujus probationem dicendum, quod habitus intelligenti® potest sumi dupliciter. Uno modo adaequate, prout nimirum tradit prima principia, ex quibus tam Logica, quam reliquae naturales scienti® procedunt : alio modo inadaequate, quo pacto tribuit dumtaxat propria principia Logic®, aut Metaphysic®, dicitur solet ob hanc causam Logica, aut Metaphysica naturalis. Utroque autem modo coincidit reipsa illius subjectum cum subjecto habituum, qui ex principiis ab illo manifestis derivantur. Xam quia primo modo tribuit prima principia, per qu® procedunt omnes scienti® naturales, coincidit predicti habitus intelligenti® subjectum c;m subjecto adaequato omnium illarum. Sed contra se habet posteriori modo acceptus; prout sic enim solum coincidit illius subjectum cum subjecto Logic® v. g. quia huic dumtaxat propria principia intelligitur impertiri. Unde ex hac objectione potius vis nostr® rationis roboratur, quam infirmetur; quia cum habitus fidei solum conferat prima principia, ex quibus Theologia nostra pro edit, ex præmissa doctrina concluditur quod idem debet esse subjectum adaequatum ulriusque, ut in nostra ratione intulimus.

Conor- 9. Qu® potest confirmari primo; nam mano, virtus fidei habere debet idem objectum formale, et adaequatum, quod habent actus primarii, seu præcipui illius; quia in his actibus resplendet propria natura fidei, illiusque essentialis habitudo manifestatur : » Tiw. ob janc enini causam probat D. Thom. 1, 2, quxst. 8, art. 2, idem esse objectum specificativum voluntatis, ac simplicis volitionis, quæest præcipuus actus illius. Sed objectum adaequatum actuum, quæ sunt præcipui in fide, et solus Deus : ergo et ipsius habitus a quo eliciuntur. Probatur minor : tum quia in actu præcipue fidei consistit beatitudo supernaturalis praesentis vit®, ut docent communiter Theologi : constat autem, quod objectum formale actus, qui est beatitudo formalis perfecta, vel imperfecta, non potest esse aliud, nisi Deus, utpote qui solus beatificare valet. Tum etiam, quia actus potissimi fidei sunt quædam inchoatio vit® æternæ, qu® in visione beatifica

Chns. perficitur, et consummatur, ut docent Chrysostomus, Cyprianus, Hilarius, et alii su-

per illud Joannis 17 : *Ilxcest vita xterna, ut cognoscant te verum Deum*. Traditque D. Thom. *de fide, art. 2*, ubi hac de causa definit hujusmodi virtutem dicens : *Et habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita xterna, faciens non apparentibus assentire*. Sed sic est, quod idem debet esse objectum formale actus, in quo vita æterna inchoatur, ac illius, in quo perfecta, et consummata invenitur, ut ex se videtur perspicuum : ergo cum objectum hujusmodi actus sit solus Deus ipse, et nihil aliud erit objectum formale illius actus prioris, adeoque et virtutis fidei.

10. Tertio, et ultimo suadetur assertio Terti alia ratione desumpta ex D. Thom. 1, 2, quxst. 62, art. 2, vi ad Bom. 4, lectiune 1. quam possumus sub hac forma proponere. De ratione virtutis Theologalis est, quod versetur circa Deum, tanquam circa proprium, et adaequatum objectum; quia cum habitus dicatur theologicus ex materia circa quam per se primo versatur, si aliquid aliud a Deo ad illius materiam, sive objectum formale spectaret, eo ipso non esset perfecte, et adequate theologicus : sed fides est virtus theologica, ut probat D. Thom. quæstione modo citata, ex 1, 2, art. 3; ergo illius materia, sive objectum formale est solus Deus.

Confirmatur primo : nam virtutes theologic® idem habent pro fine ultimo, et objecto formali adaequato; quippe qu® ex eo preeminet virtutibus moralibus infusis, ab illisque discriminantur, quod theologalium objectum est ipsa prima regula, et finis ultimus, qui naturalis rationis cognitionem excedit. Moralium vero id est, quod est ad prediclum finem, potestque humana ratione divinitus illustrata comprehendere, ut docet D. Th. q. 81, art. 5; sed finis ultimus virtutis fidei est solus Deus, ut ex se liquet: ergo et objectum adaequatum, cum prædicta virtus inter théologales numeretur.

Confirmatur secundo. Eodem modo sesecari habet fides respectu primi, ei summi veri, quo se habet charitas in ordine ad primum, et summum bonum : sed objectum formale, et adaequatum charitalis est tantum summum bonum, scilicet Deus, ut in scipso summe diligibilis; creatur® enim solum pertinent ad objectum materiale hujus virtutis, ut videbimus tract. 19, disp. 2, dub. 1; ergo objectum adaequatum fidei est summa veritas, scilicet Deus : creatur® vero solum pertinent ad objectum materiale illius.

11. Ex

■oim-
lanuin.

II. Ex his infertur, omnia alia a Deo, quib®)US p6r fKiein asseniimur, qualia sunt Abraham habuisse diios filios, Juditharn obtruncasse Olofernein. et alia hujusmodi, qu® in sacris litteris exprimuntur, perlinere ad objectum secundarium, et materiale illius; nam cum integrum objectum habitus dividatur adaequate in formale, et materiale, necesse est, quod si solus Deus objectum formale fidei constituitur, omnia alia divinitus revelata ad objectum materiale illius spectent. Utrum autem hujusmodi objectum materiale comprehendat omnia alia divinitus revelata, tam privalem particularibus personis, quam universaliter toti Ecclesiae? alia quæstio est, quam infra decidemus.

§ ni.

Proponitur triplex objectio, et enodatur.

Piina

12. Contra hanc tamen assertionem triplex milit. it objectio, ex quarum enodatione amplius illustratur. Objicies ergo primo, quod D. Thom. in hoc articulo nomine objecti materialis inlelligit objectum formale quod specificativum fidei : cum ergo sub prædicto objecto materiali tam creaturas, quam Deum comprehendat, ut constat ex illius verbis, qu® adduximus num. G, sentire videtur, quod non solus Deus, sed etiam creatur® ad objectum formale quod specificativum fidei spectent. Praesertim cum quxst. 14, de veril. art. 8, concludat Deum esse objectum principale fidei; nam objectum principale non coincidit cum objecto adaequalo habitus; sed est præcipuum inter objecta inadæquata illius, ut animadvertimus num. 2.

[W)0' Respondetur D. Thom. in prxsenti, nomine objecti materialis comprehendere tam objectum formale quod, et adaequatum fidei, quam secundarium illius, ut observavimus num. 1. Prioris rationem constituit in Deo, posterioris vero in creaturis, quatenus expresse asserit nihil a Deo sub fidei assensu cadere, nisi secundum quod habet ordinem ad illum. Hujusmodi enim subordinationo excludit objectum subordinatum aratione formalis, et sub materiali, et secundo constituit, ut ex se liquet. Unde de mente S. Doctoris non est ambigendi locus, nec hic, nec in articulo de veritate, quia ibi nomine objecti principalis fidei intelligit illius objectum formale, et adaequatum, quod

per discretionem a materiali, et secundo appellat *principale*, ut constat ex processu litter®. Tum etiam ex nuper explicata subordinatione creaturarum ad Deum in ordine ad terminandum assensum fidei, quam ibidem non semel indicavit.

13. Sed contra objicies secundo, non^?ULya quamlibet subordinationem inter objecta4^1 *

potenti®, vel habitus excludere illud quod subordinatur, a ratione objecti formalis; sed illam precise, qua unum subordinatur alteri ut objecto formali quod prius et indispensablem inspecto; quæ subordinatio tunc contingit, quapdo unum objectum per modum rationis qux prius attackæ est ratio attingendi aliud : sed hoc pacto non subordinantur creatur® ad Deum in ordine ad terminandum assensum fidei : ergo perperam excluduntur a ratione formali objecti, et sub pure materiali collocantur. Major non indiget probatione, quia ex vi subordinationis tantum excluditur objectum subordinalum ab ea precise ratione, qua gaudet illud, cui subicitur, et in qua subordinatur. Quapropter sola subordinatio ad illud ut ad objectum formale quod per se inspectum, et attackum potest excludere objectum sic subordinatum a ratione objecti formalis, et sub secundo constituit. Præsertim cum subordinatio ad illud ut ad rationem sub qua, competat objecto formali quod specificativo habitus, nec illi repugnet, quod subordinetur alteri in esse rei tanquam principali in hoc ordine, et in consideratione scientiæ : quo pacto subordinantur creature Deo in Metaphysica; siquidem non obstante hac subordinatione, non solus Deus, sed etiam creature spectant ad objectum quod illius. Minor probatur, quia ut fides assentiatur alicui veritati revelate de creaturis, non est per se et indispensablem necessarium, quod prius attingat Deum ut objectum, de quo aliquid credat; nec ab hujusmodi attingentia assensus, qui terminatur ad creaturas, essentialiter dependet : igitur entia creata non subordinantur Deo in esse subjecti fidei tanquam rationi qux prius inspect®, sed ut rationi sub qua. Consequentia patet, et antecedens probatur; quia si fides deberet Deum indispensablem attingere aliquid de ipso credendo priusquam descenderet ad creaturas, utique vel ipsum esse, vel veracem esse, vel illius veritatis creat®, cui debetur assensus, revelatorem esse, ut ex se constat : nulla autem ex his veritatibus indispensablem ab ha-

bitu fidei attingitur, nodum pro priori ad assensum circa creaturas, sed neque absolute : quoniam duæ priores possunt per lumen naturalis rationis demonstrative cognosci, et ideo non pertinent perse ad fidem, quippe solum est per se loquendo de his rebus, quæ vim naturalis rationis excedunt. Ultima ratio etiam potest evidenter innotescere, vel ipsa revelatione, vel alia luce supernatural!, quæ fidem objecti revelati non excludat : nam ut infra videbimus, hæc virtus optime cohaeret cum evidentia in attestante. Unde non potest per se, et indispensabiliter desiderari, quod fides prædictam veritatem attingat.

Ad hæc, revelatio divina, quæ præbet credibilitatem objectis, circa quæ versatur, est actio libera et spontanea Dei : ergo poterit aliquid revelare pertinens ad creaturas, quin prius revelet aliquid credendum de ipso Deo ; non enim potest adduci ratio conveniens in contrarium : sed assensus innitens divinæ revelationi obscuræ, et ex vi illius aliquod objectum attingens, non potest esse alterius habitus quam fidei, ut liquet : igitur ut hæc virtus terminetur ad creaturas, non requiritur indispensabiliter, quod prius attingat Deum ut objectum ; quod tamen necessarium erat, ut prædictæ creaturæ ab objecto illius formali excluderentur.

Potestque hujus objectionis vis explicari, et confirmari exemplo fidei humanæ ; hæc enim assentitur propositionibus ab aliquo homine testificatis, quin prius, vel simul attingat illum ut subjectum, de quo aliquid credit : quia etsi dependeat essentialiter a præcognitione veritatis, et testimonii ipsius; hæc tamen præcognitio non pertinet ad prædictam fidem, sed habetur communiter per evidentiam, vel opinionem, quæ illam præcedunt : ergo similiter ut fides divina præbeat assensum veritatibus, quæ divinitus revelatæ sunt de creaturis, non oportet, quod prius attingat Deum ut objectum. quod credit. Patet consequentia tum a paritate : tum etiam, quia licet prædictus assensus præsupponat essentialiter notitiam veritatis, et revelationis divinæ. utpote quibus innititur ; non tamen ut habitam necessario per fidem, cum possit alia luce evidenter haberi, ut modo diximus.

14. Respondetur huic objectioni, concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem occurrit primo Suarez *disp.* 1, *feci.* 1, num. 8, *et sect. 3 per totam*, nullate-

nus posse habitum fidei assentire alicui veritati pertinenti ad creaturas, quin prius attingat Deum credendo ad minus illum esse summe veracem, et revelatorem prædictæ veritatis ; nec huic credibilium subordination! obesse divinæ revelationis libertatem , et oppositum a simili in fide humana contingere. Primo, quia etsi Deus libere revelet, ex suppositione tamen, quod velit aliqua revelare ut credenda sub auctoritate propria, necesse est, quod seipsum tanquam revelantem, et dignum fide proponat.

Secundo, quia fides humana est defectibilis in attingentia veri, ob idque non repugnat illi, quod innitatur veracitati, et testimonio dicentis, quæ sunt illius principia, sive ratio *sub qua.* ut cognitis lumine imperfectiori. Fides autem infusa non solum attingit indefectibiliter verum , sed etiam naturalis rationis certitudinem excedit ; et ideo repugnat illi inniti veracitati, et revelationi divinis cognitis præcise per lumen inferius, qualis est naturalis demonstratio. Si enim inniteretur illis ut cognitis naturali luce, eo ipso non posset humanæ rationis certitudinem excedere, cum nullus effectus sit potior sua causa, nec aedificium firmitus fundamentum, aut conclusio suis principiis.

Tertio, quia ille, qui per fidem credit aliquam veritatem , assentitur illi, quia dicta est a Deo : igitur per illummet actum credit Deum illam dixisse, quoniam hæc causalis, *hoc creditur, quia dictum est a Deo*, claudit veritatem hujus propositionis, *hoc est a Deo dictum, et testatum*: ergo non potest assensus terminari ad aliquam veritatem creatam. quin prius. terminetur ad Deum ut revelatorem illius. Quapropter impossibile erit credere aliquid fide divina, quod non sit Deus, quin supponatur aliquid creditum de ipso Deo.

Quæ argumenta optima appellat Lugo, *disp.* I *de fide, sed.* 3, *num.* 29, iliaque Suarior subscribens ita confirmat. Implicat intellectum assentiri conclusioni propter præmissas, nisi prius earum objectis assentiat, eo quod veritas præmissarum est molivum assentiendi conclusioni : sed divina veracitas, et illius revelatio sunt præmissæ formales, vel virtuales, propter quas assentimur veritatibus divinis revelatis : ergo non possumus hujusmodi veritates credere, nisi prius divinam veritatem, et actualem illius revelationem credamus.

Cæterum

15. Cæterum hæc solutio prout a suis Authoribus exponitur, propositam difficultatem non enervat, sed exagerat. Tum quia illius probationibus non occurrit, ut eas expendenti constabit. Tum etiam, quia voluntario prorsus adstrnitur, teneri Deum ad revelandum se esse fide dignum, ex suppositione, quod aliqua sub sua auctoritate credenda proponat ; quoniam cum possit supponere hujusmodi notitiam in subjecto, cui loquitur, utpote naturali ratione acquisibilem, non apparet qua de causa teneatur illam revelare. Praeterquam quod hujusmodi veritas etsi a Deo reveletur, non ideo cadet per se sub assensu fidei, cum sit naturaliter demonstrabilis. Tum denique, quia si per fidem humanam, quæ alicujus hominis dictis innititur, non oportet aliquid de illo ut subjecto credere, eo quod potest uobis alio lumine innotescere ipsius testimonium, et in his, quæ testificatur, fidem promereri, ut docet ipse Suarez *sect.* 4, *citata, num.* 7, cur non philosophabimur eodem modo de fide infusa, cum possit illius subjecto, v. g. Angelo, alia luce evidenti constare, et Deum sibi loqui, et esse fide dignum in his, quæ revelat? Dicere namque in causa esse fidei certitudinem, quæ debet naturalis rationis firmitatem excedere, difficultatem non diluit, sed ad aliam divertit inferius discutiendam. Præsertim cum fides et evidentia ejusdem propositionis non possit simul et semel in eodem subjecto esse, quantumcunque oppositum Suarez intendat.

16. Nec plus roboris habet ultima ratio hujus Aathoris, aut confirmatio Lugonis. *Primo*, quia si eo ipso, quod quis assentiat alicui veritati propter divinum testimonium, credit Deum illam revelasse, etiam is, qui præberet assensum alicui historiae propter testimonium hominis illam referentis, crederet eo ipso, et eodem actu prædictam historiam esse ab ipso narratam; cum eadem ratio militet utrobique : quod tamen falsitati obnoxium esse experientia ipsa declarat. *Secundo*, quia etsi intellectus nequeat assentiri conclusioni, quin assentiat *ut quod* medio, cui innititur, sive præmissis, ex quibus infertur ; id tamen non exercet per habitam scientiæ, quæ directe terminatur ad conclusionem, sed per habitum primorum principiorum ; hic enim est, qui attingit *ut quod* præmissas immediatas, ex quibus conclusio deducitur : ergo licet idem intellectus non possit cre-

dere fide infusa, Abraham v. g. habuisse duos filios, quin præcognoscat Deum esse summe veracem in dicendo, prædictamque veritatem revelasse ; non tamen opus erit, quod hanc præcognitionem habeat per lumen fidei, sed potius dicta præcognitio spectare debet ad aliam lucem fidei præviam. Quare hac solutione omissa

17. Respondet secundo perdoctus quidam Junior D. Thom. discipulus, habitu- dinem fidei ad suum objectum esse duplicem. Aliam habituaalem, sive per modum actus primi ; aliam vero actualem, sive per modum actus secundi. Illa convenit fidei ex natura sua, et in omni actu. Hæc vero fundatur in exercitio actus ab ea eliciti, ob idque præcedentem essentialiter supponit. Quamvis ergo fides per habitudinem hujus posterioris generis possit attingere entia creata, quin prius attingat Deum ut objectum *quod* ; secus vero per primam, quia quantum est ex se, et propria inclinatione, respicit per se primo, et directe primam veritatem, nec tendit ad creaturas, nisi cum subordinatione ad illam, ut constat ex rationibus § præcedenti adductis, quæ omnes hujusmodi dependentiam convincunt. Hoc autem sufficiens est, ut solus Deus sit objectum formale fidei. Tum quia natura cujuslibet habitus, adeoque objectum formale illius venari non debet ex ordine, quem habere potest in exercitio suorum actuum, cum non infrequenter sit primum in exeeutione id, quod est secundarium in intentione; sed ex habitudine, qua per modum actus primi fertur in sua objecta, siquidem ab illa speciem sortitur. Tum etiam, quia ex vi præcise hujus habitudinis salvatur optime, nullum ens creatum attingi per fidem, nisi dependenter a Deo tanquam objecto *quod* prius credito, et inspecto in actu primo ; quod sufficit ad rationem objecti formalis : nam cum hujusmodi subordinate, sive dependentia ad aliud competere nequeat objecto primario, ut ex se liquet, necesse est, ut subjectum quod afficit, ab illius linea excludat, et sub materiali constituat.

18. Hæc solutio sufficienti probabilitate gaudet, quæ roborari potest ex discrimine, quod versatur inter fidem, et habitum scientificum : scientia enim procedit discursive ex proprietatibus et conditionibus sui subjecti formalis, tanquam ex medio, sive ratione *sub qua* proxima ad assensum conclusionis, quam de suo subjecto

materiali demonstrat, nec potest aliter in eam influere ; quia ad illam scientiam spectat constructio syllogismi, sive elicentia conclusionis, ad quam pertinet medium illius : unde cum notitia proprietatum, et affectionum subjecti formalis alicujus scientiæ solum possit spectare ad ipsam scientiam, impossibile est, quod hæc attingat in actu secundo suum objectum materiale, quin prius in actu exercito, et *ut quod* attigerit formale ; siquidem ex hujus notitia illius cognitionem deducit. Fides autem nec discursu utitur, nec procedit tanquam ex medio ex proprietatibus sui objecti formalis, quæ nequeant fideli alia via innotescere : nam medium hujus virtutis est testimonium extrinsecum primæ veritatis, de quo potest evidentiam habere fidelis, ut de facto in supremo Angelo, dum fuit viator evenit, et infra, *disp.* 3. ex professo explicabimus. Unde ex nullo capite apparet repugnantia in eo, quod attingat in actu exercito suum objectum secundarium, scilicet creaturas, quin prius eodem modo, et *ut quod* attigerit primarium, nempe Deum. Præsertim cum id non sit perse, et ex inclinatione fidei, sed per accidens ob evidentiam in attestante, quæ sua præsentia impedit, ne prædicta virtus attingat ut rem creditam revelationem primæ veritatis. et alia plura, quæ in ea includuntur.

19. Nec refert si adversus hanc solutionem objicias, non esse intelligibile, quod habitus fidei attingat creaturas cum subordinatione ad Deum, sive propter illum ut objectum primarium, quin ipsum in actu exercito prius attigerit : quoniam vel *ly propter*, importat habitudinem causæ finalis, efficientis, vel formalis (materialis enim nequit hic locum habere), quamlibet autem ex his importet, sufficit ut habeatur intentum ; quia objectum nequit influere in habitum. vel actum illius in aliquo ex his generibus causandi, nisi media attingentia ad se ipsum terminata, quæ sit veluti ejus causalitas, ut ex se liquet, ex ex his quæ diximus *torn.* 4, *disp.* 4, *dub.* 4 a *nwn.* 66.

Deinde habitudo specificativa habitus, sive conveniens illi in actu primo, venari debet ex modo proprio operandi illius, et in ipso relucere : ergo si fides potest in actu exercito attingere creaturas, quin prius attingat Deum ut objectum creditum, eodem modo se habet ad illas per habitudinem, quam importat in actu primo ; proindeque non solum Deus, sed etiam creatura

spectabunt ad objectum formale adæquatum illius.

Praeterea habitus fidei (sicut et quilibet alius) prius terminatur ad actus proprios, quam ad objectum ; quia non utcumque hoc respicit, sed ut attingendum per suos actus, sive mediis illis : ergo eodem modo debet terminari ad suum objectum. quo terminatur ad prædictos actus. Quare si semel potest conjungi cum actu contingente creaturas, priusquam terminetur ad actum attingentem Deum, non est cur nequeat absque aliqua subordinatione hæc objecta respicere.

20. Non, inquam, hoc refert : ad primam enim objectionem responsetur, *ly propter*, respectu fidei importare indispensabiliter habitudinem causæ finalis, quæ in eo consistit, quod nihil aliud a Deo hæc virtus potest attingere, nisi in ordine ad illius manifestationem, et assequutionem, ut docet D. Thom, *in præsentia, et art.* G, D.; *sequenti ad* 1, his verbis : « Dicendum, « quod aliqua sunt credibilia, de quibus est « fides secundum se ; aliqua vero, de quibus « non est fides secundum se, sed solum in « ordine ad alia : sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossium « Elisæi suscitatus est mortuus, et alia hujusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem divinae majestatis. » Ad salvandam autem prædictam dependentiam opus non est, quod Deus per actualem attingentiam distinctam ab ipsa fide, et actibus, quibus creatura attinguntur, influat in illos ; sed sufficit, quod in eos influat, prout continentur in appetitu innato ipsius fidei ; sive quod hæc virtus ex propria inclinatione eliciat prædictos actus in ordine ad Deum manifestandum : quoniam hoc pacto, et non alio influit finis in motus rerum, quæ moventur per appetitum innatum, ut constat in lapide descendente ad locum medium ex influxu centri, ad quod ut ad finem tendit.

Diximus, *indispensabiliter* ; quia non negamus objectum primarium fidei, ut est quædam res credita, importare sæpe habitudinem causæ effectivæ respectu assensus, quo creatura attinguntur ; nam quandoque ex actu fidei, quo credimus Deum esse summe veracem, et aliquam veritatem creatam revelasse, inducimur ad illius assensum, influitque ipse Deus ut creditus in hunc actum, non solum in genere causæ finalis, sed etiam efficientis. Cæterum quia notitia

disp.

DUB. I.

13

tamen quia hanc respicit per se primo ordine intentionis, idcirco non ab existentia, sed ab hujusmodi operatione speciem sortitur.

22. Ultimo objicies : nam objectum adæquatum habitus est illud, ad cujus notitiam ordinantur, et conducunt omnia, circa quæ ipse versatur : sed plura substant assensui fidei, quorum cognitio non ordinatur ad majorem Dei notitiam capessendam ; non enim ad hunc finem conducere videtur Tobiam habuisse canem, et alia hujusmodi, quæ in sacris Litteris recensentur. Deus igitur non est objectum adæquatum fidei.

Et confirmatur, quia idem non potest esse objectum formale adæquatum plurium specie habituum, cum horum diversitas a proprio objecto adæquato desumatur : sed Deus est objectum formale adæquatum visionis beatificæ : non igitur eodem modo se habet respectu fidei.

23. Respondetur negando minorem. Adscujus probationem dicendum, nihil assensui fidei subesse, quod ad majorem Dei notitiam assequendam non conducat ; nam ea Tobiae historia, quæ refert illum habuisse canem, commendatur, et innotescit nobis divina providentia, et bonitas erga Tobiam ; hujus enim exigua bona Dominus observavit, ut post tribulationis caminum, in quo eum probavit, de minimis etiam, quæ habebat, delectationem caperet, nec alicujus jacturam pateretur.

Ad confirmationem respondetur ex D. Thom. *quæst.* 14, *de verit. art.* 8 *ad* 3, quod b. Th. licet ejusdem objecti adæquati, et sub eadem ratione formali *sub qua*, non possint esse diversi specie habitus, bene tamen si hujusmodi ratio fuerit in eis diversa ; nam ab ea ultimo specificatio desumitur. Ratio autem formalis *sub qua* fidei est sibi particularis, nec cum aliis habitibus communis. Unde quod Deus sit objectum adæquatum visionis beatificæ, non tollit quominus idem habeat respectu fidei. Videatur Cajet. *1 p. quæst.* 1, *art.* 1 ci 3.

§ IV.

Posterior difficultas absolvitur.

24. Secunda hujus dubii difficultas petit ut explicemus, an supposito, quod solus Deus sit objectum formale fidei, subjiciatur per se primo illi secundum formalem rationem Deitatis, vel potius secundum forma-

notitia primæ veritatis, et revelatio illius haberi potest per evidentiam, ut constat ex hactenus dictis, idcirco non requiritur indispensabiliter, quod objectum primarium fidei, scilicet Deus, per modum rei credi læ importet habitudinem causæ effectivæ respectu assensus, quibus per fidem creaturas attingimus, sed solum causæ finalis, 21. Ad secundam concessio antecedenti, neganda est utraque consequentia ; quia cum fides non possit attingere creaturas, nisi per ordinem ad Deum, tanquam ad objectum, cujus notitiam per omnes suos actus nobis intendit ingerere, ut mododiximus, sufficienter elucet, et colligitur ex modo proprio operandi illius natura habitudinis, quam importat in actu primo ; constat enim ex illo terminum adæquatum prædicti respectus esse solum Deum.

Ad tertiam dicendum est, actus fidei, et cujuslibet habitus posse sumi dupliciter : primo in actu signato, et ordine intentionis : secundo in actu exercito, sive executionis. Priori modo accepti terminant, et specificant prius, et immediatius habitudinem convenientum fidei in actu primo circa illius objectum, ut hæc objectio convincit. Posteriori modo sumpti, nec attinguntur ab illa, eo quod ab executione præscindit. Unde ordinatio, quæ inter actus, et specificativum habitus intercedit, solum exposcit, quod ita se habeat fides ad sua objecta, sicut se habet ad proprios actus in ordine intentionis, et actu signato acceptos. Quod libenter admittimus ; nam ex omnibus actibus fidei tantum intenduntur, et respiciuntur perse primo ab illa, qui immediate attingunt Deum ; eos enim, qui versantur circa creaturas, solum respicit secundario, et ratione priorum ; quocirca eodem modo ad illorum objecta se habebit. Nec obest fidem in exercitio conjungi posse cum actibus, quibus terminatur ad creaturas, priusquam jungatur cum actibus, qui immediate Deum attingunt, quominus ab iis dumtaxat, et consequenter a Deo, qui est illorum objectum, speciem desumat : tum quia species potentiæ, vel habitus solum depromitur ab operationibus, quas per se primo respicit ordine intentionis ; nam ordo executivus jam præsupponit potentiam in sua specie constitutam. Tum etiam id aperte convincitur exemplo potentiæ immediate operativæ ; hæc enim prius conjungitur in exercitio cum existentia, quam cum operatione ; et *Salmant. Curs, theolog. tom. XI.*

lilatem alicajus attributi, v. g. veridici, sapientis, remunerantis, etc.

Pro cuius luce recolendum est primo id quod num. 2 observavimus, videlicet duplicem rationem formalem necessario concurrere in objecto cujuscumque habitus : aliam objecti, ut objectum, sive *sub qua* ; aliam vero objecti ut res, sive qua. Secundo nola, quod præsens difficultas non procedit de ratione formali *sub qua* objecti fidei ; hanc enim infra examinabimus : sed de ratione formali quæ illius.

Observe denique, quod licet Deus sit entitas quaedam simplicissima, plures tamen in eo sunt formalitates virtualiter, vel eminenter distinctae, ut ratio primæ veritatis, sapientiae, liberalitatis. etc. Quando autem in aliquo subjecto plures hujusmodi formalitates concurrunt, nulla est repugnantia, sed stat bene, quod secundum aliquam ex illis terminet per se primo habitudinem potentiae, vel habitus, et non secundum alias, ut intueri licet in ente, quod etsi identificet intime rationes formales veri, sive intelligibilis, et boni ; non tamen secundum utramque terminat directe, et per se primo actus voluntatis, hujusque habitudinem, sed tantum secundum præcisam rationem boni ; in hanc enim directe fertur vis appetitiva. Imo quia contingere potest aliquam formalitatem esse valde eminentem, pluraque subinde radicare prædicata, quam per lumen habitus limitati attingi queant, idcirco stat etiam optime plures ex his habitibus versari circa illam tanquam circa rationem formalem quæ adaequatam, id est extra quam non egrediantur, eo quod quilibet seorsim acceptus est illi inferior, et inadæquatus.

25. Cujus rei exempla non desunt ; Deitas enim est ratio formalis quæ adæquata Theologiae Beatorum, et nostrae : quoniam neutrum ex his luminibus sigillatim acceptum illam adaequate attingit, sed inadæquate tantum. Et similiter ens ut ens est objectum formale intellectus, θζ Metaphysics ; quia non attingitur ab hac scientia secundum omnia, quæ de illo cognosci possunt ; multa enim de ente opinamur, et per habitum intelligent! deprehendimus : sed solum quantum ad prædicata communia, quæ perentitatem demonstrari possunt ; objectum enim Metaphysicæ est ens ut explicabile per prædicata communia, quæ illi necessario, et per aliud conveniunt : intellectus vero ut tam per prædicata com-

munia, quam per omnia particularia ostendibile, et sic do aliis. Ex qua doctrina patet aditus præsentis difficultati ; nam quamvis ex præmissis habeamus, Deum esse objectum formale, et adæquatum fidei ; cum tamen in eo sint plures rationes formales, hæque valde eminentes, idcirco examinandum adhuc superest, secundum quam ex illis subjiciatur per se primo, et directe virtuti fidei ; sive quænam illarum sit ratio formalis, quam fides per se primo in illo attingit, an scilicet ratio Deitatis, prout condistinguitur ab attributis, vel prout ambit, et identificat omnes perfectiones divinas ; an vero ratio Salvatoris, veracis, et alia hujusmodi. Hic enim est sensus difficultatis, quam non erit difficile ex iis, quæ supra diximus, recte decidere, et absque æquivocatione, in qua non pauci implicantur Authores, determinare.

26. Dicendum igitur est secundo, Deum esse subjectum attributionis Fidei secundum formalem rationem Deitatis ut distinctam virtualiter ab attributis, et relationibus. Hæc assertio (in qua ly *secundum* reduplicat supra formalem rationem *quæ*, ut *num. præced.* observavimus) est D. Thom. hic, et *quæst. de fide, art. 8*, et clarius I p. *quæst. 1, art. 7*, quem sequuntur Cajet, Bannez, Aragon, Arauxo, Joannes a S. Thom. Gonet, et N. Philippus a sanctissima Trinitate *locis pro præcedenti conclusione citatis*. Idem docent Scotus *quæst. 3 Prologi, §, De tertio*, Capreol *ibi*, *quæst. 4, art. 2*, Henr. *quodlib. 12, quæst. 1*, Suar, in *præ-SwK senti, disp. 2, sect. 1, conci. 3*, Castillo, et alii. Potestque probari primo ex illo Joan. 14 : *Creditis in Deum, et in me credite*. Et ex illo ad Hebr. 11 : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*. Nam ratio formalis quæ objecti adaequati, et specificativi habitus est illa, quam primus naturæ ordine, sive potissimus illius actus attingit, ut liquet ex dictis : sed primus, et potissimus actus fidei attingit formalem rationem divinæ naturæ credendo Deum esse, sicuti est, ut utraque autoritate innotescit : ergo divina natura est ratio formalis *quæ* objecti specificativi fidei, qui est Deus.

27. Deinde probatur ratione desumpta ex D. Thom. *art. citato de fide, in fine corporis*. Nam objectam formale quod scientiæ divinæ est Deas secundum formalem, et præcisam rationem Deitatis : ergo et fidei. Antecedens supponitur, consequentia vero probatur, quia Fides Catholica nihil aliud est

est quæ impressio, et participatio quasdam scientiæ divinæ, communicata nobis per modum disciplinæ, juxta illud Joan. 6 : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit in me*. Qua de causa ita se habet ad scientiam divinam, sicut notitia discipuli ad cognitionem magistri, a quo instruitur : constat autem eandem esse rationem formalem *quæ* objecti, circa quod versatur scientia magistri, ac notitia discipuli, quæ est impressio, et participatio illius.

Confirmatur, quia Deus secundum eandem rationem formalem *quæ* est subjectum Fidei Catholicæ ac scientiæ beatificæ : tum quia fides est vicaria prædictæ scientiæ : tum etiam, quia inferunt easdem conclusiones Theologicas (supponimus enim in præsentia, quod Theologia manet in patria, ubi fides locum non habet : quod esse non posset, si attingerent diversam rationem formalem *quæ* in suo subjecto formali, ut ex se liquet) sed objectum formale scientiæ beatificæ est Deus secundum præcisam rationem Deitatis, ut in præsentia supponimus ex materia de visione : ergo et fidei.

28. Ultimo suadetur hæc conclusio alio principio. Ratio formalis *quæ* objecti specificativi habitus intellectualis est illa, quam hujusmodi habitus per se primo in eo attingit, et cujus notitiam potissime intendit, ut ex prædictæ rationis descriptione constat : sed prima ratio, quam fides in Deo attingit, est divina natura, quia ut D. August, *lib. 1, de civitate, cap. 20*, docet : *Fidei unum et primum ac maximum officium est, ut in unum credatur Deum*. Unde in Symbolo traduntur primo loco articuli, qui ad Deitatem spectant, ad hujusque notitiam ordinantur ex intrinseca intentione fidei omnia alia, quibus propter divinum testimonium assentimur, ut ex se videtur perspicuum : igitur Deus secundum rationem formalem Deitatis prout condistinguitur virtualiter a relationibus, et attributis, est objectam specificativum Fidei.

Confirmatur ; nam per fidem non solum credimus ea, quæ spectant immediate ad divinam naturam, ut Deum esse trinum, et unum, incorporeum, actum purum, etc. sed etiam quæ pertinent ad attributa et prædicata illi ex tempore convenientia, ut eum esse omnipotentem, æternum, creatorem, remuneratorem, et alia hujusmodi, ut constat ex Symbolo : ergo ratio formalis, quæ fides perse primo in Deo attingit, est illa cui hæc omnia prædicata per se

primo conveniunt, et a qua proinde, sicut a radice suo modo ortum ducunt ; quia, ut diximus *num. 2*, a ratione formali *quæ* subjecti quod habitus intellectivi oriuntur proprietates, quas hic habitus de illo notificat. Constat autem solam Deitatem esse rationem, cui omnia prædicata, quæ de Deo credimus, per se primo conveniunt, ab eaque attributalia, personalia, et quæ de Deo dicuntur ex tempore, tanquam a ratione a priori profluere : igitur Deitas formaliter, et præcise accepta, est ratio formalis *quæ* Dei, ut est objectam fidei. Nec opus est pro confirmatione hujus assertionis plures rationes construere ; quia omnes, quas pro conclusione præcedenti adduximus, hanc etiam convincunt, ut illas expendenti constabit.

29. Nec refert, si contra illam objicias, quod Deitas ut præcisa ab attributis, et relationibus non potest esse ratio formalis *quæ* Dei, ut est objectum fidei : tum quia, ut supra diximus ex Athanasio, Fides Catholica in eo consistit, ut Trinitatem in unitate, et unitatem in Trinitate veneremur ; aliter enim non attingeret Deum ut est in se : Trinitas autem importat formaliter rationes. Tum etiam, quia ratio formalis *quæ* fidei divinæ debet esse supernaturalis, quod non videtur competere naturæ divinæ, quatenus præscindit a relationibus, et attributis. Tum etiam, quia alias fides solum attinget attributa divina secundario, et tanquam objecta materialia, utpote virtualiter a Deitate diversa ; quod tamen non videtur consentaneum veritati : cum enim attributa sint intrinsecæ perfectiones Dei, nobiliori modo spectare debent ad habitum fidei, quam creaturæ, quas diximus esse objectum materiale illius.

Respondetur negando antecedens, et ad solutio, primam illius probationem dicimus, quod etsi substantia fidei sila sit in attingentia mysterii Trinitatis, ob idque repugnet fides, quæ prædictum mysterium explicite, vel implicite non attingat ; ex hoc tamen non habetur, quod ratio formalis, quam per se primo respicit, sit Deitas ut includens attributa et relationes ; quia etiam repugnat dari visionem beatificam, quæ attingat essentiam absque personis, vel unam personam sine alia ; quo tamen non obstante, ratio formalis *quæ* specificativa illius non est Deitas ut subsistens in tribus personis, sed quatenus ab eis nostro modo intelligendi præscindit, ut

ostendimus *tract. 2, disp. 7, dub. 2*. Id quod etiam contingit in intellectione increata, et intuiliua Dei, ut diximus *tract. 3, disp. 3, dub. 2*. El ratio est, quia tam visio beatifica, quam fides, quæ pro ea substituit, petunt attingere Deitatem, prout est in se : quo pacto habet necessariam connexionem in esse cognoscibili cum relationibus, in quibus subsistit ; non secus ac color in esse -visibili cum quantitate. Unde sicut color, etsi sit objectum primarium visus, et quantitas secundarium, nequit tamen absque illa videri ; ita quamvis sola essentia divina sit objectum formale fidei, vel visionis beatificæ, nequit tamen per illas prout est in se absque relationibus attingi.

30. Ad secundam probationem respondetur ex dictis *tract. 3, disp. 4, dub. 2*, quod Deitas ut præcisa nostro modo intelligendi a relationibus, et attributis, includit prædicata supernaturalia, nedum in esse rei ; quippe hoc pacto nihil est in Deo, quod supernatural non sit, utpote supra omnem naturam creatam, et creabilem ; sed etiam in esse cognoscibili, qualia sunt ipsam esse communicabilem creaturis secundum modum proprium ipsius, sive per collationem gratiæ, gloriæ, et aliorum donorum, ad quorum notitiam naturalis rationis discursus non pertingit. Nam etsi per impossibile Deus esset unus, et non trinus, adhuc esset author supernaturalis ; quia posset communicare creaturis proprias perfectiones secundum modum, quo in eo sunt, in quo supernaturalis communicatio sita est.

Ad ultimam probationem respondetur animadvertendo, quod dupliciter potest fides versari circa attributa divina, et relationes. et illa attingere ; nempe sicut prædicata quæ suo formali subjecto attribuit, ut cum credimus, Deum esse omnipotentem, æternum. authorem gratiæ, etc. et sicut subjecta de quibus aliquid nobis credendum proponit, ut cum profitemur sapientiam Dei esse infinitam, et in viis suis investigabilem ; Patrem esse ingenuum, Filium vero genitum. Priori igitur modo considerata attributa et relationes, neque ad primarium, neque ad secundarium subjectum fidei spectant, sed sunt proprietates, quas de prædictosubjecto primario nobis tradit ; ob idque pertinent ad objectum formale illius complexe acceptum, non secus ac proprietates entis ad objectum complexum Metaphysics. Posteriori autem modo accepta spectant quodammodo ad objectum

secundarium prædictæ fidei : tum quia hoc pacto se habent respectu scientia? divinæ, cui fides assimilatur: tum quia non attinguntur ab hac virtute omnino ratione sui, sed ratione Deitatis prius attackta?, ad cuius notitiam omnes fidei actus ordinantur.

Diximus *quodammodo*, quia objectum materiale stricte dictum importat distinctionem realem ab objecto formali; unde cum attributa, et relationes identificentur reipsa cum ratione formali *quæ* fidei, pertineantque ad objectum formale illius complexe acceptum, non possunt pertinere ad objectum secundarium et materiale ipsius omnino rigore, qualiter se habent creaturæ, propter oppositam rationem, quæ in eis militat. Posset etiam non improbabili-ter dici, quod licet sola divina essentia sit ratio formalis *quæ* fidei divinæ, objectum tamen formale *quod* illius comprehendit lres divinas personas, utpote in quibus prædicta ratio subsistit.

31. Secundo objicies : in ratione formali *Alit quæ* habitus fidei explicari debet illum esse virtutem intellectivam, atque ideo indefectilibiter verum attingere ; cum id alias neque ex nomine, neque ex fidei actibus compertum habeatur : sed huiusmodi fidei perfectio nullatenus exprimitur per hoc, quod adstruamus divinam naturam esse rationem formalem, circa quam perse primo versatur, cum deipsa Deitate multa opinari contingat : Deitas igitur non est ratio formalis *quæ* virtutis Fidei.

Respondetur negando maiorem ; sufficit enim, quod in ratione formali *sub qua* fidei (quæ est veritas prima obscure revelans) explicetur indefectibilitas illiusa vero : quia virtus intellectualis habet, quod infaillibiliter veritatem attingat ex medio, per quod procedit, non autem a ratione *quæ* seorsim accepta : quandoquidem circa quamlibet rationem qua? esse possunt scientia, opinio, et fides humana ; constat autem medium fidei divinæesse formalem illiusrationemsubqtia

32. Ultimo objicies : nam objectum specificativum charitatis est Deus secundum formalem rationem summæ. et infinitæ bonitatis, ut communiter adstruunt Theologi: ergo objectum formale fidei est Deus secundum rationem formalem primæ veritatis : hæc igitur, non vero Deitas est ratio formalis qua? illius; patet enim utraque consequentia a paritate rationis : nam sicut summa bonitas ad charitatem, ita ad fidem veritas prima se habet.

Respondetur

Respondetur ex Cajetano *hic, et l p. quasi. 16, art. 3*, quod sicut veritas transcendentalis non addit supra ens aliquam naturam, sed illud speciali modo exprimit, et significat, nempe sub conditione generali illius, ut est perfectivum intellectus; ita veritas prima in essendo (de hac enim procedit objectio) non addit supra Deitatem aliquam rationem formalem, quæ ab illa virtualiter distinguatur, ut addunt attributa; sed est ipsainet Deitas expressa sub propria illius conditione, ut est intellectus perfectiva, sive sub propria formalitale, qua in esse vera? Deitatis constituitur, a falsisque numinibus discernitur. Unde per hoc, quod asseramus Deitatem esse formalem rationem *quæ* habitus Fidei, non excludimus ab huius rationis conceptu primam veritatem in essendo, sed eam potius in illo includimus, tanquam propriam ipsius conditionem. Neque enim nostra conclusio de alia, quam de vera Deitate intelligitur : vera autem Deitas importat primam veritatem in essendo, ut ex se liquet.

Quibus adde, hoc intéressé discrimen inter bonitatem et veritatem transcendentales, quod illa est ratio formalis *quæ* specificativa voluntatis, hæc vero non est ratio formalis *quæ* specificativa intellectus; sed generalis conditio entis, ut est perfectivum huius potentiæ. Quare etsi veritas prima transcendentalis sit absque distinctione virtuali idem cum deitate, atque ita promiscue assignari possit pro objecto formali *quod* fidei veritas prima in essendo, vel Deitas; loquendo tamen formalissime de ratione formali *quæ* illius, ut in præsentī loquimur, melius Deitas connotans primam veritatem transcendentalem, quam veritas designatur, quamvis respectu charitatis, quæ est virtus affectiva, aptius divina bonitas, quam Deitas pro ratione formali illius *quæ*, aut etiam *sub qua* assignetur.

33. Inquires autem, an Deus sit subjectum fidei secundum formalem, et præcisam rationem Deitatis adæquate acceptæ, vel inadæquate, idest quoad omnia quæ de illo sunt cognoscibilia, vel tantum quoad aliqua ?

Respondetur habitum fidei quædam attingere in Deo per se, quædam vero per accidens. Prioris generis sunt illa, quæ naturalis rationis lucem excedunt, ut eum esse trinum, et unum, authorem gratiæ, et alia huiusmodi. Ad ultimum vero genus spectant omnia ea, quæ etsi naturalis ra-

tionis discursu deprehendi possint Deo competere, ut illurn esse unum, intelligentem, etc. nobis tamen in sacris Litteris revelantur, quia consideratio habitus intellectivi, qualis est fides, extenditur per se, vel per accidens ad omnia illa, ad quæ pertingit efficacia proprii medii, per quod procedit. Unde cum sermo sapientium debeat esse formalis, et per se, præsertim cum de objectis habituum specificativis agitur ; idcirco absolute loquendo dicendum est, Deum esse subjectum Fidei secundum formalem rationem Deitatis inadæquate acceptæ, quatenus scilicet excedit lucem naturalis rationis, sive explicabilis est per prædicata divina, et supernaturalia in esse cognoscibili, quæ nobis obscuræ revelationis lumine innotescunt, sive alias necessaria sint, sive libera; ab æterno, vel in tempore Deo convenient. Hæc enim est mens D. Thom. et omnium Theologorum, quos *n. 26* pro nostra conclusione adduximus, et quam proinde in hoc sensu intelligi volumus.

§ V.

Sententiæ oppositæ priori assertioni.

34. Contra primam assertionem § 2 stabilitam (omisso errore hæreticornm asserentium, objectum specificativum Fidei esse propriam uniuscujusque credentis justificationem) quadruplex militat sententia : prima Durandi *quæst. 5 Prologi*, ubi docet objectum formale, et attributionis Fidei esse actum meritorium. Quam probat primo, quia illud est objectum formale in aliqua doctrina, cujus cognitio est finis proximus illius : sed cognitio, sive instructio actus meritorii ordinabilis in beatitudinem, est finis proximus fidei, ut constat ex illo 2 ad Timoth. 3 : *Omnis scriptura divinitus inspirata, utilis est ad erudiendum injustitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus*. Ergo actus meritorius est objectum formale fidei.

Secundo, quia illud est subjectum specificativum virtutis intellectualis, ad quod ordinantur, et attributionem habent omnia alia, circa quæ versatur, sive ad cuius notitiam, et assequutionem dirigit omnes suos actus : sed omnis doctrina fidei eo tendit, et per se collineat, ut meritum vitæ æternæ agnoscamus, et assequamur : hoc igitur meritum est subjectumspecificativum illius.

Major, et consequentia constant. Minorem vero, inquit Durandus, adeo manifeste comprobant omnia sacræ Scripturæ testimonia. quæ a principio Genesis usque ad finem Apocalypsis continentur, ut contrarium nequeat opinari, nisi qui vel Scripturam non viderit, vel scienter averterit considerationis oculum ab illius contuitu. Unde in adducendis et exponendis prædictis testimoniis non parum immoratur.

convel-
luat.

Respondetur tamen negando minorem, quia finis proximus, et principalis fidei non est cognitio actus meritorii; sed notitia Dei, sive potius Deus ipse, qui est finis præcipuus tam fidei, quam omnium actuum illius. Nec oppositum habetur ex adducta autoritale Apostoli, aut aliis, quæ late congerit Durandus: nam re bene inspecta, solum habetur ex illis, omnem doctrinam fidei ordinari ad actum meritorium, tanquam ad finem secundarium, qui dici solet finis effectus: quo pacto Incarnatio Verbi ordinata est ad hominum salutem; influit enim fides in omnes actus meritorios, non tamen ordinatur ad illos tanquam ad finem principalem, sive proximum, sive ultimum; hic enim est Deus, ut supra vidimus. Unde quia objectum formale, sive attributionis virtutis theologicæ (qualis est fides) debet esse illius finis principalis, et ultimus, ut constat ex præmissis; idcirco non actus meritorius, sed Deus constitui debet pro objecto specificativo fidei.

Kcplia.

35. Sed urget Durandus; nam licet fides versetur circa Deum, non tamen attingit illum secundum se, et absolute, sed in quantum est prima regula rectæ operationis, qua juvamus, et dirigimur ad navigandum per mare hujus sæculi usque ad portum salutis, ut constat ex illo Symboli: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem, etc.* Ergo sicut quia ars nautica non considerat astra, et motus illorum secundum se, sed quatenus sunt regula rectæ navigationis, et subjectum formale illius est recta navigatio, non vero astra, aut motus illorum; sic in fide subjectum formale non erit Deus quacumque ratione acceptus, sed opus meritorium.

solutio.

Respondetur, quod cum fides sit practica, et speculativa, non utcumque, sed per modum habitus primorum principiorum supernaturalium, habere debet pro subjecto formali primam regulam rectæ operationis, et contemplationis, qualis solum est Deus: unde Deus ipse, non opus meritorium, est

objectum formale illius. Nec probatio in oppositum alicujus momenti est, quia non ideo astra, et illorum motus spectant ad objectum secundarium artis nauticæ, quia attinguntur ab illa per modum regulæ rectæ navigationis; sed quia hæc ars respicit ea secundario, et per ordinem ad navigationem tanquam ad finem principalem; at contra se habet fides, quæ non ordinat Dei notitiam ad opus meritorium tanquam ad finem principalem; hic enim est Deus, ut supra vidimus; sed tanquam ad finem secundarium, sive effectum, ut constat ex adducta autoritale Symboli: Verbi namque Incarnatio solum ordinatur ad hominum salutem tanquam ad finem secundarium.

Accedit, fidem non solum attingere Deum, quatenus est prima regula rectæ operationis, sed etiam, et maxime secundum se acceptum; quia dum illum hac ratione considerat, desumit prima principia rectæ speculationis, et operationis, quibus ad finem ultimum, et unionem cum ipsa prima regula, quo ejus intentio collineat, pervenimus.

36. Secunda sententia est Hugonis cleAia Sancto Victore *lib. 1, de Sacram, cap. 2*, “[^] Liconiensis *in prine. Psalm*, a quibus non H₂ omnino dissentiant Alensis, et Okam. as- ol serentes objectum adæquatum Fidei esse 1 Christum, ut est Deus et homo. F^robatur; I nam objectum adæquatum Fidei Oatholicæ p^r coincidit re ipsa cum objecto prædicationis ““ Apostolorum; ea enim ex divino præcepto credimus, quæ illi prædicabant: sed objectum formale, et adæquatum prædicationis Apostolicæ fuit Christus, ut constat ex illo 1 ad Corinth. 1: *Nos autem prædicamus u Jesum Christum*: quod etiam habetur *Act. 2, c[^] et 1 et 8*; Christus igitur est objectum adæqualum nostræ fidei.

Confirmatur, quia omnia quæ ad fidem spectant, et continentur in Scriptura sacra, reducuntur ad Christum tanquam ad proprium et ultimum finem: Christus igitur est objectum adæquatum et specificativum illius. Consequentia patet ex præmissis; antecedens vero probatur ex illis verbis Domini, quæ habentur Joan. 5: *Si crede- Joaa* | *retis Moysi, crederetis utique et mihi, de me enim ille scripsit*. Quia ut observat August. D. a b *lib. 16, contra Faust, cap. 22*, idcirco non dixit Christus, *et de me scripsit*; sed, *de me*, ut significaret nobis de seipso tantum omnem Moysis scripturam fuisse, quod aliter quam

quam do fine ultimo, ad quern omnia reducuntur, nequit illæsa veritate inlelligi. Tum etiam, quia ut dicitur Rorn. 10 : *Finii legis Christus*.

Respondetur negando minorem, quoniam Christus absolute loquendo non est objectum formale fidei, aut prædicationis Apostolicæ, sed tantum materiale, et inter secundaria præcipuum, utpote singulare principium, quo in beatitudinem ducimur, et pervehimur; pertinent enim per se ad fidem ea, quæ nos directe ordinant in vitam æternam. Illum tamen specialiter Apostoli prædicabant, conabanturque prae aliis mysteriis fidei mundo patefacere (quod, et nihil amplius ex minoris probatione convincitur); quia in illo comprehenditur virtualiter tota materia evangelica, ut observat Cajelanus 1 *ad Corinth.* 1. Tum etiam, et maxime, quia fides explicita Christi incipiebat ex tunc obligare Fideles, et ab eis exigere, pro quo opus erat speciali Christi notitia et manifestatione, cum nemo posset absque illis huic debito satisfacere.

Diximus, *absolute loquendo*; quia si sermo sit de Christo secundum divinam præcise naturam, haud dubium quod est objectum formale fidei et prædicationis Apostolicæ: cum objectum specificativum illorum sit Deus, ut ostendimus § 2.

Ad confirmationem negatur antecedens, et ad primam illius probationem dicendum, legem Moysis fuisse de Christo non sicut de fine simpliciter ultimo; quia hujusmodi finis nedum respectu Scripturæ, sed etiam respectu Christi est Deus, ut constat ex illo Pauli 1 *ad Corinth.* 3 : *Omnia vestra sunt, et vos autem Christi, Christus autem Dei*; sed sicut de objecto, quod figurabat, et de veritate, quam ænigmatice exprimebat; nam omnia in figuris contingebant illis. Unde quia accedente veritate umbra recedit, et finitur, dicitur Christus finis legis, non quidem simpliciter ultimus, sed in genere signi; quia in eo sicut in re significata legis velamen revelatur, et finitur. Per quod patet ad secundam probationem.

tertia sententia, quam tenet Gabriel in 3, *dist.* 24, *quæst.* 1, *art.* 1, et Gregor. *dist.* 23, ens divinitus et obscure revelabile in communi, pro objecto formali adæquato fidei constituit. Probatur; nam objectum formale proponitur nobis, et explicatur in Symbolo: at in hoc proponuntur multa, quæ non solum ad Deum, sed etiam ad creaturas pertinent: ergo objectum formale

fidei complectitur Deum et creaturas; quod esse non potest, nisi ens obscure, et divinitus revelabile in communi.

Confirmatur primo: illud est objectum Motiva, formale fidei, cui immediate applicatur ratio illius *sub qua*, sive quod hujusmodi ratio immediate afficit, et denominat; quoniam ratio formalis *sub qua* solum afficit immediate objectum formale *quod*: sed divina revelatio, quæ est ratio *sub qua* fidei, afficit, et denominat immediate revelatam quamlibet veritatem fide infusa credibilem, sive creata sit, sive increata, eisque immediate applicatur: nam si veritas non revelatur immediate in seipsa, sed in alia in qua includitur, eo ipso non pertinet per se ad fidem, sed ad Theologiam, quæ discursu et mediata revelatione utitur: igitur omnis hujusmodi veritas spectat per se ad objectum formale fidei.

Confirmatur secundo: idem est objectum adæquatum habitus, ac actuum illius; quia habitus ab actibus, actus vero ab objectis speciem immediate desumunt: atqui Deus non est objectum formale *quod* omnium actuum fidei; sed plures arebus creatis speciem sortiuntur, ut constat in actu quo carnis resurrectionem credimus, et aliis hujusmodi; non enim objectum formale *quod* prædicti actus est Deus, sed futura resurrectio carnis, ut ex se videtur perspicuum: Deus igitur non est objectum formale, et adæquatum fidei, sed ens divinitus revelabile in communi.

38. Respondetur huic argumento. in Respon- Symbolo non solum tradi nobis objectum *SI* formale fidei, sed etiam objecta materialia, circa quæ præcipue versatur, qualia sunt Incarnatio Verbi, Carnis resurrectio, et alia hujusmodi.

Ad primam confirmationem respondetur objectum formale fidei esse illud, cui immediate applicatur ratio illius *sub qua* im-mediatione excludente tam discursum, quam attributionem, et dependentiam ab alio objecto prius intento, priusque implicite, vel expirée revelato; non vero excludente præcise discursum, sive attingentiam in alio, quo pacto conclusiones attinguntur in principiis; hæccine quippe immediatio cohæret cum objecto materiali et secundario. Unde quia divina revelatio hoc dumtaxat posteriori modo im-mediationis afficit, et denominat revelatas veritates creatas, quas per fidem credimus, eisque applicatur; non vero priori, ut

constat tum etiam ex dictis § 2, idcirco non tollit, quominus prædictæ veritates ad ob-
jectum secundarium hujus virtutis spec-
tent : quæ est doctrina D. Thom. *art. 8 de fide ad 2*, ubi sic habet : .Id *secundum di-*
cendum, quod quamvis divino testimonio sit
de omnibus credendum, tamen divinum tes-
timonium, sicut et cognitio, primo et princi-
paliter est de seipso et consequenter de aliis.
I nde fides est principaliter de Deo, et de aliis
consequenter.

39. Pro solutione secundæ confirmatio-
nis observa primo, actus potentiae, vel ha-
bitus esse in duplici differentia, quosdam
scilicet primarios, quosdam vero secunda-
rios. Primi dicuntur illi, quos habitus per
se primo intendit, et per ordinem ad quos
specificatur, et diffinitur. Ultimi vero sunt
illi, qui non pertinent ad rationem speci-
ficativam habitus, sed consequuntur ex
actibus primariis, in quorum veritate con-
tinentur.

reñter" ^ecun^o no,a actus Pr*raartos ^ei esse
actus iJ-illos, qui versantur directe circa Deum,
re\$poE.*utPo,e Per se Primo ab ea intentos ; qui
dentes, enim immediate attingant creaturas,solum
pertinent ad hanc virtutem secundo ;
quia non influit in eos nisi per ordinem
ad Deum, ut supra vidimus.

Hinc ad confirmationem dicendum, ma-
jorem solum esse veram loquendo de acti-
bus primariis habitus, secus vero de actibus
illius secundariis ; quoniam hi eo ipso quod
tales sint, habere debent pro objecto for-
mali id ipsum,quod est materiale et secun-
darium respectu habitus, ut modo ex Phi-
losophia supponimus. Unde quia actus,
quibus fides attingit immediate creaturas,
non sunt primarii, sed secundarii illius,
idcirco etsi objectum formale *quod* illorum
sint creaturae, non obest quominus solus
Deus sil objectum formale adaequatum fidei,
a qua eliciuntur: ad hoc enim sufficit, quod
ipse tantum sit objectum formale *quod* ac-
tuum, qui sunt in hac virtute primarii.

Vel dicendum, omnes actus, quos per se
fides elicit, habere pro objecto formali
Deum, vel secundum se, vel prout relucet
creaturis, juxta ea quæ diximus *a num. 22*.
Sive autem hæc, sive præcedens solutio
teneatur, dicendum est, omnes actus fidei
esse ejusdem speciei infimæ in esse credi-
bilis ob indivisibilitatem medii, cui inniti-
tur, quod est idem in omnibus, ut infra
constabit.

40. Quarta denique, et ultima sententia

priori nostræ assertioni contraria adstruit
objectum attributionibus fidei non esso ita
universale, sicut præcedens opinio consti-
tuebat ; includere tamen Deum, et media,
quibus per se ad illius fruitionem tendi-
mus. Ita Cardinalis de Lugo in praesenti,
disp. 3, sect. 1, a num. 11, qui ultimam
hujus sententiæ partem, in qua nobis op-
ponitur, suadere conatur primo nonnullis
sacræ Scripturæ testimoniis, qualia sunt
illud Isai. 48 : *Ego sum Deus tuus docens te*
utilia. Et illud 2, ad Timoth. 3 : *Omnisv*
scriptura divinitus inspirata, etc. quoniam
in his, et aliis hujusmodi testimoniis satis
perspicue ostenditur unum ex præcipuis
muniis Fidei esse tradere nobis notitiam
mediorum, quibus aniræ salus acquiritur:
constat autem præcipua fidei munera solum
versari circa illius objectum formale, et
partes quasi intégrales ipsius.

Deinde arguit ratione, quia res, cujus
notitia intenditur propter se in aliqua
scientia, pertinet ab objectum formale
illius, etiamsi prædicta notitia ad alium
ultimorem finem ordinetur : hac enim ra-
tione diffinitio, et divisio spectant ad objec-
tam formale Logicæ,quamvis illarum cogni-
tio ordinetur ultimo ad demonstrationem,
et illi subserviat : sed cognitio mediorum
nostræ salutis, utputa gratiæ, virtutum, etc.
intenditur ab habitu fidei non solum pro-
pter perfectiorem Dei notitiam nobis inge-
rendam, sed etiam propter se ; nam etsi ex
prædicta mediorum cognitione non gigne-
retur in nobis perfectior Dei notitia, adhuc
traderetur a fide ; quippe quæ non solum
intendit notificare qualis est Deus in se,
sed etiam qualiter est a nobis assequen-
dus: igitur media nostræ salutis pertinent
per se ad objectum attributionis fidei.

Confirmatur, quia salus animæ est finis Robo»
saltem partialis fidei, ut constat ex illo l ,ur-
Petri l : *Deportantes finem fidei vestræ salu-*
tem animarum. Et ad Hebr. 10 : *Nos sumus*
fidei filii in acquisitionem animæ : sed idem l0-
est objectum, ac finis virtutum theologa-
lium, qualis est fides, ut docet D. Thom. d. The.
infra, *quæst. 4, art. 7*. Ergo hujus virtutis
objectum formale non solum includit Deum,
sed etiam salutem animæ, et alia media ad
illam, æternamque beatitudinem neces-
saria

41. Hæc tamen facile enodantur : ad ar-Diruitar
gumentum enim ex autoritate responde-
tur inter præcipua munia fidei compu-
tandum esse, quod tradat nobis notitiam
mediorum,

mediorum, quibus æterna animæ salus
acquiritur, non quidem absolute, sed infra
munus primum illius, ad quod solum
spectat vera Dei notitia. Undo sicut quia
cognitio humanitatis Christi non pertinet
ad munus primum fidei, excluditur
prædicta humanitas ab objecto formali
illius, ut concedit hic Author : ita excludi
debent a fortiori alia nostræ salutis media,
utpotc humanitate Christi in hac ratione
inferiora.

Ad argumentum vero ex ratione ne-
ganda est minor : quoniam licet fides, ut-
pote eminenter practica et speculativa, non
solum tradat nobis Dei notitiam, sed etiam
mediorum, quibus illam debemus adipisci;
de his tamen non agit propter se, et ra-
tione sui ; sed in ordine ad Deum, et de-
penderet ab illo tanquam a prima regula
rectæ contemplationis,et actionis, et ultimo
fine hominis,-quem manifestare, et assequi
intendit : quia non agit de prædictis me-
diis nisi secundum quod per ea ordinamur
ad Dei fruitionem, et notitiam, ut docet
D. Thom. *hic, et l p. q. l,art. 4*. Unde fal-
sum est, quod si ad hanc notitiam non con-
ducerent, adhuc notificarentur nobis per
fidem, quoniam in eo eventu nullo modo
caderent sub assensu illius.

Ad confirmationem dicendum, salutem
animæ non esse finem principalem fidei
proximum, vel ultimum partialem, sed
secundarium præcise, qui dicitur finis ef-
fectus, ob idque non potest ad objectum
formale illius pertinere ; quoniam hujus-
modi objectum debet esse reipsa finis ulti-
mus, ut constat ex dictis pro nostra sen-
tentia, traditque loco in argumento citato
D. Thomas.

§ ULTIMUS.

Argumenta contra posteriorem assertionem
diluuntur.

42. Quidam ex iis, qui nobiscum tenent
Deum esse objectum formale *quod* habitus
fidei, aliam designant rationem formalem,
quæ ab hac virtute omnino per se primo in
eo attingatur. Bassolis enim *quæst. 4 Pro-*
log. etsi concedat Deum sub ratione Deitatis
esse objectum formale fidei quantum ad
veritates necessarias, ut eum esse trinum
et unum ; secus autem quantum ad contin-
gentes, et libere eidem convenientes, ut
ipsum e nihilo mundum produxisse : nam

respectu harum asserit rationem formalem
quæ fidei esse liberam Dei voluntatem.

Hæc tamen opinio nullo nititur funda-Befdli-
mento, cui oporteat satisfacere. Potestquo
impugnari primo,quia Deitas ut præcisa ab
attributis, est ratio formalis *quæ* objecti
visionis beatifica», tam ut attingit veritates
necessarias, quam libere Deo convenientes:
ipsa igitur est etiam ratio formalis *quæ* fidei
prout ad utrasque veritates terminatur,
cum fidei succedat visio, juxta illud l adiadCor.
Corinth. 13 : *Videmus nunc per speculum in* l3
ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

Secundo, quia uni et eidem habitui sim-
plici, qualis est fides, assignanda non est
duplex ratio formalis *quæ*, sed unica, talis-
que conditionis, ut ab ipsa ortum ducant
omnes proprietates, quas desuo subjecto
formali notificat, ut supra vidimus : sed
sola Deitas est forma, a qua ortam ducunt
omnes proprietates, quas per fidem eradi-
mus convenire Deo : ergo sola Deitas est
ratio formalis *quæ* hujus virtutis.

43. Ægidius vero *quæst. 3 Prologi*, Mar-Alia sen-
silius *quæst. 2, art. 5*, Argentinas, et alii contra-
asserunt rationem formalem fidei esse Deum
secundum rationem formalem justificato- MareiL
ris,seu glorificatoris.Quorum opinio suaderiAr?eat
potest primo, quia illud quod fides per se
primo in Deo attingit, est formalitas justi-
ficatoris : hæc igitur est ratio *quæ* illius.
Consequentia non indiget probatione : an-
tecedens vero est Concilii Tridentini *sess. Concit.*
6, *de justificat, cap. 6*, ubi explicans quæ Trident
sit necessarium credere ad justificationem,
sic habet : *Atque illud in primis justificari*
impium per gratiam ejus, per redemptionem
quæ est in Christo Jesu. Constat, autem
justificationem impii esse proprium opus
Salvatoris, seu justificatoris.

Secundo, quia notitia Dei ut glorificato- Motiva,
ris, est qua præcipue excitatur homo ad
obtemperandum Deo, bonisque operibus
jugiter insistendum : ergo Deus est objec-
tum fidei secundum formalem rationem
glorificatoris. Antecedens non indiget pro-
batione, quia, ut docet experientia, lesta-
turque Cassiodorus: *Nemo estqui ad morum* Cassiod.
summa non nitatur ascendere, quando, irre-
muneratum non relinquitur quod conscientia
teste laudatur. Consequentia verosua-
detur, quia cum fides sit virtus practica, atque
sine operibus mortua, illam formalitatem
debet per se primo in Deo respicere, ex
cujus notitia maxime excitatur homo ad
bona operanda exercenda.

Diloitar Respondetur priori argumento negando
rarçû-n antecedens, quia primus per se loquendo
mentum. actus fidei attingit divinam essentiam ab-
solute acceptam, juxta illud Apostoli ad
Ad Heb-Hebr. 11 : *Accedentem ad Deum oportet cre-
dere, etc.* Ad probationem autem in contra-
Trïdeni r*am dicendum ex verbis Concilii Trident,
non haberi actum simpliciter primum fidei
esse illum, quo assentimur huic veritati :
Deus est justificator impiiper merita Christi;
sed hujusmodi assensum esse potissimum
actum inter illos, qui requiruntur per mo-
dum propriæ dispositionis ad consequen-
dam remissionem peccati, et infusionem
justificantis gratiae. Pro quo opus non est,
quod praedictus actus sit primus ordine
originis, et dignitate in fide, sed sufficit,
quod per illum maxime moveatur peccator
(ut reipsa movetur) ad concipiendam spem
de divina misericordia, detestationem pec-
cati, et propositum vitae in posterum me-
liorandae, quibus ultimo disponitur ad
gratiam.

Alia res-
pousio 44. Secundo respondetur, solum obesse
nostrae assertioni, eique repugnare, quod
ratio Salvatoris, vel quaevis alia attributalis
attingatur per se primo per fidem ut sub-
jectura, de quo aliquid credimus, non vero
ut praedicatum, quod Deitati attribuitur,
ilique inesse assentimur, qualiter actus,
de quo Tridentinum loquitur, formalem
rationem justificatoris attingit ; sicut non
obest Metaphysicam attingere per se primo
passiones entis, ut praedicata quae de illa
demonstrat, quominus sola enlitas ut præ-
cisa ab hujusmodi passionibus sit formalis
ratio *qux* illius. Et fundamentum est idem
utrobique, quia nimirum sicut entitas est
ratio formalis *qux* Metaphysicæ, prout ex-
plicabilis per passiones entis, ac proinde
prout praescindit ab illis per modum sub-
jecti, de quo aliquid praedicatur, non vero
ut praedicata, quæ enti attribuuntur : ita
Deitas est ratio formalis *qux* fidei, quatenus
manifestabitur per praedicata divina super-
naturalia in esse cognoscibili, quæ nobis
divinitus revelantur, sive alias sint libera,
sive necessaria ; immediata, vel mediata.
Hinc enim provenit, quod solum praescindat
ab his posterioribus sumptis in vi subjecti,
de quo aliquid credendum proponitur ; non
vero quatenus sunt praedicata, quæ Deitati
convenire fatemur.

Jtcplia. 45. Nec refert, si contra doctrinam hu-
jus solutionis objicias, non cohærere cum
iis quæ supra diximus *num.* 27. Tum quia

ut ibidem ostendimus, eadem debet esse
ratio formalis *qux* fidei, ac visionis beatifi-
cae : hujus autem ratio formalis *qux* est
Deitas, quatenus praecise explicabilis per
praedicata essentialia Dei, quorum non est
in eo ratio a priori, atque ideo quatenus
praescindit ab attributis, et relationibus
nedum sumptis per modum subjecti, sed
etiam per modum praedicati. Quod argu-
mentum etiam potest fieri in intellectione
constitutiva Dei, quam fides participat ;
cujus eadem est ratio formalis *qux*, ac vi-
sionis beatificae. Tum etiam, quia habitus
primorum principiorum non attingit prae-
dicata mediata sui subjecti formalis, sed
solum immediata, sive indemonstrabilia :
sed fides est habitus primorum supernatu-
ralium, ut docet D. Thom. infra, *quxst.* 8, D, Th
art. 1. Ergo solum potest attingere per se
primo praedicata immediata, et indemons-
trabilia sui subjecti formalis, quod est
Deus ; non vero demonstrabilia, et me-
diata, qualia sunt attributalia, et relativa ;
sed propositiones, in quibus hujusmodi
praedicata illi attribuuntur, spectabunt ad
objectum secundarium, et materiale fidei.

Non, inquam, hoc refert; respondetur Solvite
enim negando assumptum hujus replicæ.
Ad cujus priorem probationem occurri pos-
set negando minorem, quia satis verosimile
est, rationem formalem *qux* visionis bea-
tificas, non restringi ad praedicata imme-
diata Deitatis, sed nonnulla saltem ex me-
diatis includere. Sed respondetur distin-
guendo majorem : et quidem si intelligatur
de ratione formali *qux* materialiter, sive
absolute accepta, concedenda est ; si vero
procedat de illa nedum absolute sumpta,
sed etiam omnino formaliter, sive quan-
tum ad modum restrictionis vel universa-
litis, negari debet : et deinde admissa
minori, negatur consequentia ; quia ex eo
quod fides sit participatio visionis beatificae,
solum concluditur eandem absolute lo-
quendo esse rationem formalem *qux* utrius-
que, pro quo usi fuimus hujusmodi ratione ;
non tamen sub eodem modo amplitudinis,
vel restrictionis ad ipsas pertinere, nisi
forsan data suppositione, quod nulla ratio
militet in contrarium.

46. Est autem satis conveniens ratio, ob Disert-
quam etsi Deitas sit ratio formalis *qux* vi-
sionis beatificae, quatenus explicabilis præ-ct visio-
cise per praedicata immediata; oppositum tam.
tamen in fide infusa, quæ est illius partici-
patio, contingat. Nam hujusmodi virtus
debet

debet respicere per se primo omnes propositiones, ex quibus ul ex principiis Theologia nostra procedit, cum illius proprium sit tribuere nobis prima principia supernaturalis cognitionis, el in hoc visionis beatificæ vices gerat. Tum etiam, quia fides humana substituens pro Arithmetica (cui divinam supra æquiparavimus), respicit per se primo numerum ut explicabilem per omnes propositiones, quas de ipso Musica tradit, et ex quibus ha?c sicut ex principiis procedit ; constat autem Theologiam nostram procedere sicut ex primis principiis, ex omnibus articulis, sive propositionibus, quæ sibi per fidem de Deo traduntur, et innotescunt, sive alias mediate sint, sive immediate^; æqualiter enim ex illis argumentatur, in easque suos assensus ultimo resolvit : igitur omnes illæ spectare debent per se primo ad rationem formalem *quæ* fidei, quamvis visio beatifica immediatas dumtaxat per se primo respiciat : sicut e contrario fides, quæ introducitur ob absentiam Arithmeticae, solum respicit per se primo prædicata numeri, quorum notitiam impertitur Musicae; quamvis Arithmetica, pro qua substituit, ad plura se extendat. Qua solutione occurrendum etiam est instantiae, quæ ibi adducitur de intellectione constitutiva Dei.

47. Per quod patet ab secundam probationem hujus replicæ, fides enim est habitus primorum principiorum, non tamen ita limitatus sicut intelligentia naturalis, alias neque secundo attingeret prædicata, quorum est ratio a priori in ipso Deo ; sed magis eminens, et ob id potest respicere per se primo prædicata mediata et immediata sui subjecti formalis ; quandoquidem habitus intelligentiæ naturalis ideo attingit dumtaxat prædicata immediata, quia illius lumen est valde limitatum, et imperfectum : si enim his imperfectionibus exueretur, in ipsis principiis attingeret conclusiones, ut contingit in scientia divina, cui plurimum fides infusa assimilatur.

Accedit, fidem dici habitum primorum principiorum non solum ex parte objecti traditi, sed etiam ex parte modi tradendi ; quia quaecumque nobis de divinitate notificat, simpliciter et sine probatione discursiva proponit, omniaque se habent ut prima regula cujusvis alterius cognitionis supernaturalis, quod est proprium primi principii.

48. Ad secundum fundamentum principalis sententiæ, admissa pro nunc antecedenti, negatur consequentia; quia ex eo inquit quod fides sit virtus practica, et sine operibus mortua, non sequitur, quod respiciat per se primo motivum, ad quod maxime voluntas afficitur. Sufficit enim, quod respiciat per se primo primam regulam rectæ operationis, ut in habitu synderesis et aliis practicis videre licet : præsertim cum fides sit æque, vel magis speculativa, quam practica, atque sine operibus gratiæ propriam essentiam rationemque conservet.

Quibus adde primo, ex vi hujus argumenti ad summum convinci, formalitatem Dei ut remuneratoris pertinere per se primo ad fidem sicut prædicatum Deitatis : quod non inficiamur, sed adstruimus.

Adde secundo, affectum perfecte dispositum potius moveri ad bona opera exercenda, Deoque cultum exhibendum ex consideratione infinite perfectionis, et excellentiæ illius, quam ex notitia, et intuitu propriæ remunerationis, seu mercedis. Unde etiam ex hoc capite assignari debet essentia divina pro ratione formali *quæ* virtutis fidei.

DUBIUM II.

Utrum veritas prima obscure revelans sit ratio formalis sub qua virtutis fidei?

Semel ostenso objecto formali *quod*, et adaequato fidei, rectus procedendi ordo deposcit, ut quænam sit formalis ratio *sub qua* illius, discutiamus ; quæ materia pluribus, nec levibus implicata est difficultatibus : quare ut claritati, Lectorisque alacritati consulamus, non omnes illas sub unius dubii terminis comprehendimus, sed in tres, vel quatuor sigillatim divisas exagitabimus. Oportet autem antequam ad prioris (quæ modo proposita est) decisionem accedamus nonnulla præmittere, quibus dubii titulum, ac difficultatis statum explicemus, singularemque opinionem Scoti, quæ aditum quæstioni posset occludere, rejiciamus.

§ D

Præmittuntur quædam ad dubii decisionem.

49. Animadvertendum ergo est primo, Oteerya non deesse graves authores, qui duplicem prima.

formalem rationem *sub qua* in objecto cu-
juscumque habitus intellectivi distinguant :
aliam nimirum ex parte ipsius objecti,
aliam vero ex parte potentiæ : prior est
medium, seu motivum propter quod habi-
tus veritatibus objectis assentitur, et cui
illius actus innituntur : posterior vero (in-
quiunt) est lumen ipsiusmet habitus, quo
illustrantur objecta circa quæ versatur, et
sub quo tendit ad illa. Agnoscunt enim hu-
jusmodi authores in habitu intellectivo du-
plicem formalitatem : aliam quæ se habet
præcise ut forma illuminans extrinsece
objecta cognita, ad eum modum quo lux
naturalis potentiæ visivæ quorundam ani-
malium illustrat colores e regione opposi-
tos; aliam vero quæ influit effective in
actus, quibus objecta sic illustrata attingun-
tur. Ex quibus prior (ut asserunt) est ratio
formalis *sub qua* respectu ultimæ, quia
una cum medio, per quod procedit habitus,
constituit integre objectum in esse objecti,
sive principii a quo habitus speciem sorti-
tur. Ita Bannez in præsent. *dub.* 1, *conclus.*
6, et ad 3, Aragon *quxst.* 1, *art.* 1, et alii.
50. Cæterum hæc opinio quantum ad ul-
timam ejus partem aliena est a veritate,
quod sic probari potest. Nomine rationis
formalis *sub qua*, nihil aliud intelligitur,
quam forma constituens objectum in esse
objecti, seu principii specificativi habitus,
ut hi etiam authores admittunt : sed quid-
quid se tenet ex parte potentiæ, ut forma-
ntes ab habitu indistincta, non est hujus-
modi : ergo nullo modo ei potest competere
nomen, quidditasve rationis formalis *sub*
qua. Major, et consequentia constant ; mi-
nor vero suadetur : tum quia formalitas
quælibet intrinseca habitui non est omnino
absoluta, sed essentialiter respectu ob-
jecti ut termini, seu principii, a quo spe-
ciem desumit : ergo non constituit illud in
esse objecti, sed integre supponit constitu-
tum ; aliter quippe non tam ab illo speciem
delibaret, quam illam ei impertiret. Tum
etiam, quia esto in habitu intellectivo detur
formalitas illustrativa objecti, nuper expli-
cata; hæc tamen ab eodem principio ex-
trinseco debet speciem mutuare, a quo illam
sortitur alia ejusdem habitus formalitas
effectiva ; alias enim realiter specificative
inter se differrent : sed hæc ultima forma-
litas habitus supponit objectum integre
constitutum in esse objecti, ab eoque sic
constituto speciem desumit : ergo et illa
prior.

Ad hæc, modus specialis tendendi sub
aliquo lumino in objectum tenens se ex
parte potentias, non est prima regula speci-
ficativa, seu formativa illius : ergo neque
ratio formalis *sub qua* partialis, vel totalis.
Consequentia patet, et antecedens probatur
primo, quia prædictus modus, utpote res-
pectivus transcendentaliter objecti, debet
ab eo in suo esse formari, et regulari. Se-
cundo, quia alias unitas, et distinctio speci-
fica habitus refunderetur ultimo in ipsum-
met habitum, non vero in objectum, contra
communem omnium conceptionem, notis-
simumque Philosophiæ principium, quod
habitus ab actibus, hisque mediantibus ab
objectis tanquam a prima regula specificant
unitatem, et distinctionem desumunt.

51. Tenendum est igitur, non esse aliam
rationem formalem *sub qua*, proprie et
absolute loquendo, præter objectivam; quæ
tamen diversificari solet formaliter in esse
talis ob diversa connotate tenentia se ex
parte potentiæ : nam idem medium appli-
catum ad inferendum per demonstratio-
nem, est diversum in esse principii, et
rationis formalis *sub qua* a seipso quatenus
atingitur, et applicatur per præmissas
opinabiles; ideo enim cum in priori casu
pariat scientiam, in posteriori opinionem
inducit, et specificat. Constat autem hujus-
modi conditiones, illarumque usum, et di-
versitatem provenire radicitus non semel
ab ipsa potentia, quæ difformiter penetrat
vim medii, circa quod versatur. Porro quia
hæc applicationis diversitas neque provenit
perse ab ipsis habitibus scientiæ, et opi-
nionis, sed a lumine potentiæ superioris,
intellectus videlicet agentis, qui inæqualiter
illustrat intellectum possibilem, et ejus ob-
jectum ; neque est aliud quam causalitas,
seu pura conditio, et applicatio prædicti
objecti, quod sicut quælibet alia causa
æquivoca, supposita diversitate applicatio-
nis, et causalitalis, natum est diversos
specie effectus inducere; idcirco non cons-
tituit diversam rationem formalem *sub qua*
ab objectiva, sed tenet se ex parte illius per
modum conditionis, et connotati, quod ad
ejusdem formalem constitutionem in obli-
quo concurrat. Unde absolute loquendo ad-
mittenda non est alia ratio formalis *sub qua*
præter objectivam superius expositam, de
qua proinde titulus præsentis dubii intelli-
gendus est.

52. Supponimus enim (nota secundo)
cum D. Thom. hic, et communi Doctorum
contra

Alia ob-contra Scotiun in 3, Jis/. 33, *φι,νχι̇. unie.*
«Επι̇tio.(p10(| infus;D assignanda necessario sit

ratio .«6 *qua* objectiva, sive motivum, cui ultimo innitatur, et propter quod veritatibus divinitus revelatis firmum præbeat assensum. Tum quia fides acquisita, cui quantum ad hoc infusa æquiparatur, indiget hujusmodi medio, seu motivo, ut inclinet prudenter intellectum ad assentiendum iis, quæ non videt, ut admittit ipse Scotus. Tum etiam, quia ut supra vidimus, in objecto cujuslibet habitus intellectivi, qualis est fides, necessario distinguenda est ratio quæ per se primo attingitur, et ratio formalis *sub qua* ab eo attingitur, iliumque specificat, eo quod per hujusmodi rationem constituitur perfecte objectum in esse objecti, seu attingibilis, sive per scientiam, sive per credulitatem, juxta prædictæ rationis *sub qua* qualitatem. Tum denique, quia ratio formalis *quæ* fidei est de se indifferens, ut a pluribus habitibus attingatur : ergo indiget ratione formali *sub qua*, sive objecto *quo* in esse objecti particularis habitus constituatur. Videatur Arauxo in præsentī, *dub.* 1, *conci.* 1, ubi late impugnat hanc Scoti opinionem : cujus fundamentis, si quæ sunt, inferius occurremus; militant enim directe contra statim proponendam assertionem.

Netas. 53. Observa denique, triplicem reperiri in Deo veritatem, in essendo scilicet, in cognoscendo, et in dicendo. Prima est veritas transcendentalis divinæ naturæ, a qua nec virtualiter differt; importat enim vera et propria prædicata, quibus vera Deitas a falsa secernitur, sive conformitatem divinæ naturæ cum dictamine, quod Deus habet de iis, quæ ad veræ Deitatis constitutionem requiruntur. Secunda sita est in adæquatione, et conformitate divinæ cognitionis cum omni objecto cognoscibili, quatenus omne illud, prout est in se, attingit; quippe divina sapientia ejus perfectionis, et universalitatis est, ut nihil sit, quod veram, et evidentem illius agnitionem subterfugiat. Ultima, quæ veracitas dicitur, est virtus residens involuntate divina, inclinans illam ad loquendum juxta propriam mentem, sive ad proferendum fideliter veritatem, et notitiam in mente conceptam; nam quemadmodum voracitas est nobis virtus quædam moralis, qua verba, et similia conceptuum mentalium signa debite ordinamus ad alios, idest, absque mendacii seu deceptionis labe : ita in Deo est attributum quod-

dam speciale distinctum virtualiter a sapientia, et aliis, ratione cujus repugnat illi verba falsa, seu mendosa proferre.

54, Et ratio est, quia attributum veracitatis præsupponit per se, et essentialiter in 'naîpe-' Deo summam bonitatem, cui omne malum *cj ^t'* displiceat, et infinitam sapientiam, quam tum. nihil lateat, sed omnia prout sunt in seipsis, evidenter attingat. Tum quia per ordinem ad illas intelligitur summam perfectionem sui generis, *squ* infinitatem includere. Tum etiam, quia illarum perfectiones quasi virtualiter participat. Ideo enim prædicta veracitas est infinita, et infallibilis in sua linea. Unde sicut ex primo capite repugnat ei uti signis, quæ non sunt consona menti divinæ, iliorumque usum in voluntate permittere; ita ex secundo capite opponitur ipsi proferre verba dissona ipsis rebus; inclinatur enim veracitas ex natura sua ad explicandam fideliter notitiam in mente conceptam. Quare cum hujusmodi notitia in Deo nequeat esse per ignorantiam, aut errorem falsa, sed necessario sit vera, hæcque illius veritas præsupponatur perse ad veracitatem, et ab illa contineatur, fit ut nullo modo possit componi cum perfectione hujus attributi, quod Deus proferat verba propriæ menti, vel rebus dissona, adeoque audientem per ignorantiam, vel malitiam decipiat; sed utrumque illi repugnat. Quod latius constabit ex infra dicendis *disp.* 2, *dub.* 1.

Atque hineque fit, ut divinis verbis debita sit omnis fides; esset enim contra evidentissimam rationem credulitatem illis denegare, ex quo nullam falsitatis speciem admittunt, sed sunt eloquia casta, argentum examinatum, probatum septies. Loquitur autem nobis Deus quatenus proponit res fidei obscure, idest non ostendendo rei credendæ veritatem vel in se, vel in suis principiis intrinsecis; sed illam præcise propriæ auctoritatis interpositione attestando. Hujusmodi enim loquutionis genus nomine revelationis obscuræ, quam præsupponit fides, ab omnibus intelligitur; et merito, quia inde provenit, quod mysteria fidei sint nobis obscura : nam res quæ neque in se, neque in suis causis intrinsecis ab intellectu percipitur, semper manet illi obscura, quantumvis a fide dignis testificetur. Ex quibus omnibus satis perscipue innotescit titulus præsentis dubii, in quo inquirimus, an prima veritas obscure revelans sit ratio formalis *sub qua* virtutis fidei; sermo enim

est do prima veritate in dicendo, et revelatione obscura, quas modo explicuimus.

§ II.

Communis, et vera sententia ratione fundamentali stabilitur.

Conclu- 55. Dicendum ergo est, primam verita-
' 10. tem obscure revelantem esse rationem formalem *sub qua* fidei infusæ. Hæc assertio deducitur ex pluribus sacrae Scripturae testimoniis, quorum aliqua infra expendemus ; D.Dion, necnon ex D. Dionysio 7, *de divinis nomin.* ubi dicit quod, *Per stabilem, et semper eodem modo se habentem veritatem liberatur fidelis ab instabilis erroris varietate.* Quam Albert, docent Albertus Magn. in 3, *dist. 23, art. 7,* Richard, *ibi, art. 1, qur-st. 1,* Carthus. *quxst. 2,* D. Bonavent. *disp. 2-1, art. I, q. 2,* D. Thom, *hic et l p. qurst. 1, art. 3 et 7 de Fide, art. 8,* et *de Charitate, art. 13 ad 6,* his verbis : « *Habitus respicit per se formalem rationem objecti magis, quam ipsum objectum materiale ; et ideo si formalis ratio objecti tollatur, species habitus non manet : formalis autem ratio objecti in fide est veritas prima per Ecclesiæ doctrinam manifestata ; sicut formalis ratio scientiæ est medium demonstrationis.* » Idem tradit *quæst. 4, de virtul.* Eomd4 arl' 1' *ad R°m' 4' lect. 1'* et saepe. An- Cajet. gelicum Doctorem sequuntur Cajet, *hic, §* Bannei. *secundum dubium,* Cano lib. 12 *de locis,* Armo. *caP. 3,* Bannezduâ. 1, *conci. 5,* Arauxo *dub. s. Tho. 2, conci. 4,* Joan, a S. Thom. *disp... art. 1,* ^onet! 9U^ - 1> N. Philip, a Sanctissima Trinitate Ferre, *disp. \dub.\, Gonetdisp. 1, art. 2, conci. 2,* Tonet Dabat, *disp. \dub. 1, §2, Ferre quæst. 2, §3,* *conci. 5,* Torres *disp. 2, dub. 3,* Lugo *disp. 1, sect. G,* et alii plures.

Funda- 56. Probatur ratione desumpta ex D. Th. 'q. 14, *de verit. art. 8, ad ultimum,* sub hac tamen forma proposita : Illa est ratio formalis *sub qua* cujuslibet habitus, a qua hic speciem desumit : sed habitus fidei infusæ desumit ultimo suam speciem a prima veritate obscure revelante : hæc igitur est ratio formalis *sub qua* illius. Probatur minor ; nam ab eo fides speciem desumit, cui innititur ut motive in assentiendo iis, quæ non apparent, ut constat tum ex diffinitione rationis *sub qua* superius adducta, tum etiam exemplo fidei humanæ, cujus ra-

tio *sub qua* specificativa est motivum, quo inducitur ad assentiendum obscuris : sed motivum formale propter quod fides divina non apparentibus assentitur, est testimonium primæ veritatis revelantis : hæc igitur veritas est id, a quo fides speciem desumit. Major, et consequentia liquent ; minor vero suadetur tum experientia : nam ex eo fidelis movetur ad credendum mysteria fidei, quia judicat esse a Deo revelata ; unde requisitus cur hoc, vel illud credat? respondet, quia est a prima veritate testatum, neque hujus credulitatis aliud formale motivum assignat, neque assignare debet ; quia ex eo præcise quod aliquid sit a prima veritate revelatum, recta ratio dictat, ut illi firmiter assentiamur. Tum etiam, quia ita se habet veracitas dicentis respectu fidei, sicut medium demonstrationis ad scientiam, ut docet D. Thom. *loco proxime citato* : constat autem medium demonstrationis esse motivum formale, propter quod scientia suis conclusionibus assentitur : ergo, etc.

Confirmatur : illa est ratio formalis *sub qua* specificativa fidei, per quam hujus objectum sit perfecte credibile, quemadmodum ratio formalis *sub qua* habitus scientificus est illa, per quam ejus objectum constituitur ultimo in esse scibilis : sed objectum fidei sit perfecte credibile per testimonium primæ veritatis obscure revelantis ; nam eo ipso, quod aliquid sit a prima veritate testatum, recta ratio dictat, ut illi sine formidine hæreamus, cum non possit falli, aut fallere : neque enim aliquid aliud desiderari potest, ut prædictum objectum sit summe credibile, ut ex se constat : ergo prima veritas obscure revelans est ratio *sub qua* fidei divinæ. Quæ est doctrina D. Thom. in *disp. 37, quxst. 1, art. 1,* ubi hæc habet : *Credibile non habet, quod sit credibile, nisi ex prima veritate : et ideo prima veritas est formale in objecto fidei.*

57. Huic tamen rationi occurrit primo Scotus in 3, *disp. 23, quxst. unica, § Aliter,* negando minorem utriusque syllogismi ; quia fides in assentiendo articulis non innititur ut motivo, sive rationi formali revelationi primæ veritatis ; sed eget ea præcise quasi proponente credibilia, quæ non possunt aliter intellectui objici, et esse præsentia. Et ratio est, quia fides non ex eo credit articulos, quia credit, vel judicat illos esse a Deo revelatos, id licet per se supponat ; sed fertur immediate in illorum veritatem, ad eum modum quo tenderet ad illos,

illos, si ex evidenti ipsorum cognitione fidei habitum nequisivisset. Quo casu planum eet, quod non praeberet illis assensum in virtute divini testimonii, quasi rationis formalis; sed ipsius Deitatis, in qua praedicti articuli continentur. Unde Deitas assignari debet pro ratione formali *sub qua* fidei, si quam oportet adscribere; non enim id arbitratur Scotus necessarium, ut supra vidimus.

impng· Cæterum hic dicendi modus male audi-
Mlur· tiir, adversatur enim cum manifestissima fidelium experientia; nemo enim illorum est, qui non experiatur, se divino testimonio incredendo inniti. Tum non paucis sacrae Scripturae testimoniis, qualia sunt illud
j «id.5. Joan. 5, 31 : « Si ego testimonium perhibeo
« de me ipso, testimonium meum verum
« est. *Et vers. 32*: Alius est, qui testimonium
« perhibet de me, et scio quia verum est
« testimonium ejus. *Et vers. 31* : Et qui mittit sit me Pater, ipse testimonium perhibet a de me. *Et 1, Joan. 5*: Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei manifestum est. » Nam in his, aliisque hujusmodi sacrae Scripturae locis, quae brevitatis causa omittimus, perspicue ostenditur, divinum testimonium esse motivum formale credendi aliquid fide divina; ideo enim summa illius veracitas commendatur, ut innotescat debitam esse illi omnem fidem, hancque melius in illo, quam in testimonio hominum firmari, ut ex se, Sanctorumque Patrum expositione, quos late congerit Valentia, aperte constat.

Major 58. Sed impugnatur deinde Scoti solutio primo, quia fides acquisita innititur tanquam motivo, et rationi formali *sub qua* testis veracitati : ergo et divina infusa. Antecedens est Scoti. Consequentia vero probatur, tum a paritate rationis, cui ipse non satisfacit : tum etiam, quia ideo fides acquisita innititur ut motivo formali testis veracitati, quia de conceptu fidei in communi, quatenus ab humana et divina præscindit, est quod innitatur dicentis testimonio ut motivo, et rationi formali, ut constat ex illius diffinitione, quæ sub his verbis communiter circumfertur : *Est habitus intellectivus in alieno testimonio fundatus*. Sed hæc ratio æquemilitat infide infusa, ac in acquisita; quia id, quod est de conceptu rationis communis, debet competere omnibus speciebus sub illa inclusis : ergo fides infusa innititur tanquam motivo, et rationi formali Dei veracitati.

Secundo : cum fides infusa sit habitus intellectivus, assignanda est illi ratio formalis, cui in credendo innitatur, ut supra ostendimus contra ipsum Scotum : sed hæc non potest esse Deitas, ut in hac solutione innuitur ; est igitur prima veritas obscure revelans. Minor videtur perspicua, quia fides non potest inniti, et procedere per principia intrinseca, seu *in esse rei* sui objecti formalis, qualiter se habet Deitas ad attributa, et veritates, quas de Deo credimus; alias enim propriam obscuritatem exueret, cum scientiaque reipsa coincideret; quoniam hic procedendi modus est proprius habitus scientifici, utpote qui evidentiam progignit. Neque fundamentum Scoti in oppositum alicujus momenti est ; quia si fides ex evidenti articulorum cognitione comparata fuisset, eo ipso non esset fides, sed habitus scientificus a seipsa, ut nunc est, specie diversus; cui proinde assignari deberet diversa ratio formalis motiva, sive *sub qua*, ab ea, quam modo sortitur. Consequentia vero probatur, quia nihil aptius quam prima veritas obscure revelans assignari potest pro motivo fidei ; hæc enim illi formaliter in assentiendo innititur, cui credit : credit autem primæ veritati dicenti, sive revelanti : hæc igitur est motivum, sive ratio formalis *sub qua* illius. Nisi velit Scotus fidem non credere Deo, quo nihil absurdius, aut huic veritati magis contrarium dici potest.

59. Tertio, et ultimo impugnatur eadem evasio ab inconvenienti, quia nisi fides innitatur ut motivo, sive rationi formali credendi, primæ veritati obscure revelanti, salvari nequit, quod verum indefectibiliter attingat, sitque proinde virtus intellectualis, uti ab omnibus Catholicis esse supponitur. Nam ut habitus intellectualis, qualis est fides, indefectibiliter verum attingat, debet ferri in suum objectum sub ratione formali, cui falsitas subesse nequeat : tum quia hujusmodi perfectio provenit virtutibus intellectivis a medio per quod procedunt, ut omnibus est perspicuum : tum etiam, quia alias non repugnabit a vero deflectere; quia sicut quidquid est extra rationem formalem specificativam habitus, nequit ab eo percipi ; ita quidquid sub illa cadit, potest eo ipso ab illo attingi, ut ex se constat, latiusque *art. 3 sequenti* expendemus : sed non est alia ratio formalis sub qua possit fides ita ferri in suum objectum, quod repugnet illi a vero deficere, præter

primæ veritatis testimonium : ergo nisi huic innitatur, non poterit esse indefectibilis in attingentia veri, adeoque nec virtus intellectiva.

Caetera patent, minor vero suadetur animadvertendo, duplex tantum esse motivum, sive rationem formalem objectivant, sub quibus falsitatesse nequit ; testimonium videlicet primæ veritatis, utpote infallibile ; et medium necessarium cognitum evidenter (nam quantumvis veritas constet alias ex habitudine terminorum, vel medium cum extremitatibus necessario connectable; si tamen hæc habitudo, vel connexio evidenter non percipiatur, sed formidolose, perinde se habet ac medium opinabile, sub quo falsum stare potest ; trahitur enim ad naturam illius) : sed fides non potest tenderem suum objectum per hoc posterius motivum, cum veritatem credibilium neque in se, neque in suis causis evidenter attingat : cum sit de iis, quæ non apparent : ergo vel debet inniti primæ veritati obscure revelanti, ut molivo, et rationi formali credendi; vel non repugnabit illi a vero deflectere, falsisque assentire, quod est omnino falsum.

Aliud
Scoti
effu-
cium.

60. Respondet Scotus huic impugnationi negando sequelam, quia etsi fides neque divjno testimonio, neque veritati sui objecti evidenter cognitæ innitatur ; potest tamen per ordinem ad illud indefectibiliter verum attingere, eo quod Deus infundens lumen fidei supplet influxum, quem præstaret hujus virtutis objectum, si evidenter innotesceret, movendo scilicet sufficienter hanc potentiam, ut prædicto objecto firmiter assentiatur, quamvis in se obscurum sit : hoc enim sufficiens est. ut fides infusa nequeat a vero deficere, quia sicut sub objecto credibili evidenter cognito nullum falsum stare potest, sic neque sub ipso obscure viso, quatenus connotât, quod Deusgeritmodo dicto illius vices respectu fidei.

Præc'.u-
ditur.

Hæc tamen evasio nullius momenti est, tantumque verbis nititur : militant enim contra illum, quæ contra præcedentem adduximus : omnia quippe manifeste convincunt impossibile esse ab intrinseco, quod fides primæ veritatis testimonio non innitatur. Quibus accedit non esse intelligibile, quod hujusmodi testimonio secluso ut formali ratione credendi, possit voluntas prudenter imperaro fidei assensum ; cum ex eo hujusmodi imperium, assensusque prudentiæ sint, quia innituntur motivo, cui juxta regulas prudentiæ credulitas adhiberi de-

bet, qualis solum esso potest testimonium dicentis fido dignum, ut ex terminis constat.

Cætorum ut hujus evasionis insufficiencia, visque impugnationis, cui intendit occursum iri, magis pateat, libeat eam refellere ex alio principio. Nam fides est alr intrinseco, et essentialiter virtus intellectiva : ergo independenter ab actuali infusione ipsius, et a modo quo Deus ad ejusdem actus cum illa concurrat, intelligere debemus, quod est indefectibilis in attingentia veri; aliter enim non erit ex propria specie virtus intellectiva, immo nec discriminabitur a fide humana : nam etiam hæc, facta suppositione, quod Deus influat specialiter cum illa, nequit falsum incurere, non quidem ob repugnantiam ortam ab ejus essentia, quod necessarium erat, ut esset virtus intellectualis, sed quia Deus non potest ad falsum concurrere : ergo ad salvandum, quod fides infusa sit virtus intellectiva, frustra et varie recurritur ad infusionem illius, vel ad motionem, qua Deus per illam applicat intellectum ad assentiendum credibilibus.

Confirmatur : objectum credibile connotans, quod Deus concurrat specialiter cum potentia, movendo illam quantum oportet, ut credibilibus firmiter assentiatur, non potest tribuere fidei speciem a vero indefectibilem : Igitur recursus ad hujusmodi influxum non enervat vim impugnationis superius adductæ. Consequentia constat : antecedens vero probatur. Tum quia objectum credibile sub prædicta connotatione acceptum potest attingi firmiter per fidem acquisitam, quæ non est virtus intellectiva; non enim repugnat, quod Deus moveat sufficienter, immo necessario intellectum ad hujusce actus exercitium. Tum etiam, quia influxus effectivus Dei in fide, vel cum fide ad ejus actus supponit illius essentiam constitutam : ergo connotatio prædicti influxus nequit illi speciem indefectibilem a vero impertiri. Praesertim cum objectum credibile sub prædicti influxus connotatione acceptum non excludat, quod sub ipso, quantum est de se, falsum possit cadere : quod necessarium erat, ut habitui a se specificato infallibilitatem intrinsecam impertiret.

Ad hæc, Deus non potest supplere influxum, quem exercet, si videretur in seipso objectum credibile, necdum absolute, ut est perspicuum, sed nec quantum ad hoc præcise, quod moveat sufficienter intellectum.

turn, ut illi dum non videtur, firmiter assentiatur : ergo falsa omnino est hujus evasionis doctrina. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur ab inconvenientibus ; nam ex illo fieret primo, actum fidei non esse liberum, neque indigere pia affectione ex parte voluntatis; quia talis est actus, ad cujus exercitium movet sufficienter objectum, cujus dicitur Deus vices gerere. Fieret secundo, fidelem irrationabiliter, divinitus, et obscure revelatis firmiter assentiri, siquidem nulla ei proponitur ratio ex parte objecti, ex cujus notitia, et assensu ad credendum moveatur.

Ex quo fieret tertio, et ultimo (id ex quo vel magis displicet opinio Scoti) prædictum fidelem non posse reddere convenientem causam suæ credibilitatis ; nam requisitus cur rebus obscuris, et alias difficillimis adeo firmiter assentiatur? non potest aliter juxta hanc sententiam respondere, nisi quia credit illas ex fide infusa, quæ est manifesta petitio principii ; vel quia sentit se moveri a Deo, ut illis firmiter assentiatur, quod facillime irridebitur ab infidelibus ; cum unusquisque possit idem de propria fide requisitus respondere. Nec multum abesse videtur ab errore hæreticorum nostri temporis constituentium regulam suæ fidei in instinctu, et motione internis : de quo infra ex professo sermonem instituemus. Plura alia omittimus, quibus hic dicendi modus impugnari posset, tum ut brevitati consulamus, tum etiam quia ea faciliter Lector eliciet.

i*ra
L<10 62. Secundo occurrit nostræ principali rationi sapientissimus M. Curiel in manuscriptis negando minorem prioris syllogismi, et majorem posterioris, quem pro illius probatione construximus. Quia ratio formalis sub qua ultimo specificativa fidei illa dicitur, quæ constituit illius objectum in esse objecti : hæc autem non est revelatio obscura primæ veritatis, cui fides ut motivo innitur, sed cognoscibilitas prædicti objecti per lumen illius : quemadmodum ratio sub qua constitutiva objecti scientifici in determinata specie generis scibilis non est coordinatio mediorum, per quæ scientia procedit ; hæc enim tantum sunt ratio sub qua motiva illius, quæ longe diversa est a præcedenti ; sed cognoscibilitas conclusionum per prædicta media, quæ scibilitas dicitur.

63. Sed neque hæc solutio vim nostræ rationis evacuat, quinimo menti D. Thomæ ac itejici-
veritati adversatur. Nam Angelicus Doctor tur'
curn sæpe hanc materiam ex professo discussit, nullibi distinxit duplicem rationem formalem *sub qua*, aliam pure motivam, aliam vero in genere objecti : sed hac distinctione omissa, ubique assignavit pro ratione formali *sub qua* fidei infusæ primam veritatem obscure revelantem, ut constat ex iis, quæ tradit hic, necnon omnibus aliis in locis pro assertionem adductis : ergo ex mente D. Thomæ prima veritas obscure revelans est ratio formalis *sub qua* adæquata fidei, id est tam motiva, quam specificativa, sive in genere objecti. Patet consequentia. Tum quia ratio formalis *sub qua*, absolute loquendo illa dicitur, quæ specificat habitum, illiusque objectum in esse objecti constituit, ut liquet ex definitione, qua illam ex mente Cajetani, et communi Doctorum supra descripsimus. Tum etiam, quia alias valde diminute et æquivoce processisset D. Thomas, non distinguens in fide hanc duplicem rationem formalem *sub qua*, et in quo sita sit unaquæque illarum aperte designans, quod non debet admitti.

Confirmatur primo : illa est ratio formalis *sub qua* fidei in genere objecti, quæ constituit formaliter, et proxime illius objectum in esse credibilis; quia hæc est species objecti fidei intra genus objecti, sive attingibilis : sed ratio constituens objectum fidei formaliter, et proxime credibile, est prima veritas obscure revelans : hæc igitur est ratio formalis *sub qua* adæquata illius. Minor, quæ sola indiget probatione, suadetur ; nam objectum fidei antequam reveletur, solum est remote credibile; neque per revelationem advenit ei aliquid intrinsecum, quo dici possit proxime et formaliter credibile : quocirca necesse est, quod divina revelatio constituat illud per denominationem extrinsecam in specie proxime, et formaliter credibilis.

Confirmatur secundo : ratio formalis *sub qua* constituens objectum habitus indeterminata specie sub genere objecti, est illa, a qua prædictus habitus speciem ultimo sortitur ; quia habitus, et potentiæ mutantur specificam rationem a propriis objectis, ut objecta sunt : sed fides infusa desumit ultimo speciem a prima veritale obscure revelante: hæc igitur est ratio *sub qua* illius, tam motiva, quam in genere objecti. Major, et consequentia constant : minor vero proba-

tar primo, quia ab eo fides] ropriam speciem ultimo depromit, a quo intrinsecas affectiones, certitudinem scilicet, et firmitatem supernaturalem sortitur, quas manifestum est non ab alio, quam ab infallibili primæ veritatis revelatione desumere. Secundo probatur eadem minor, quia ab eo fides speciem proprie accipit, quod respicit ut id cui credit : sed solam primam veritatem revelantem respicit ut id cui credit : igitur ab ea proprie speciem sortitur. Minor et consequentia constant, major vero est expressa D. Thom. *ad Rom.* 4, *lcd.* 1, 4. ubi exponens illud Apostoli : *Credidit Abraham Deo, et reputatu n est ei ad justitiam*, sic habet : « Cum autem dicitur c triplex esse actus fidei, scilicet credere c Deum, Deo, et in Deum, possit hunc actum. qui est credere Deo, qui est proprius actus fidei, ejus speciem demonstrans ; c nam credere in Deum demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem ; nam credere in Deum est credendo in Deum ire, quod charitas facit, et sic e sequitur speciem fidei. Credere autem « Deum demonstrat fidei materiam, secundum quod est virtus theologica habens 4f Deum pro objecto ; et ideo hic actus nondum attingit ad speciem fidei, quia si aliquis credat Deum esse per naturalia ti signa et rationes humanas, nondum dicitur habere fidem, de qua loquimur, sed a solum quando ex hac ratione credit, quod < est a Deo dictum, quod designatur per l hoc, quod dicitur credere Deo. Et ex hoc « fides specificatur, sicut et quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, c per quam assentit in aliquid. » Quid clarius ?

Motlram ^ee instantia de ratione formali *sub* ^tnm' *Vua* scientific!, in favorem Curielis eliditur, adducta multum urget: respondetur enim negando antecedens, quia ratio formalis constituens objectum aliquod in specie scibilis primaria, sive specificativa habitus scientific), non est intrinseca cognoscibilitas conclusionum per media, quibus utitur scientia (esto prædictæ cognoscibilitatis intrinsecæ habitudo nonnullis illius actibus particularem speciem impertiatur) ; sed prædicta media recte coordinata, ut docent Complut, in Logica, *disp.* 19, *qurst.* 4 ; oportet enim, ut ubi ostendunt prædicti Patres, formam constituentem objectum in specie scibili, habere vim luminis respectu illius; quæ vis non competit proprie, et

perfecte cognoscibilitati intrinsecæ conclusionum, cum hæc sit, quæ illuminatur, et intellectunliter visibilis constituitur, utpote ab illarum transcendentali non distincta, sed mediis, seu principiis illarum, ut docet D. Thom. *quxst.* 9, *de Verit. ari.* 9 *ad* 2, 0 5 his verbis : « In medio demonstrationis e participatur lumen intellectus agentis ut « in instrumento; prima enim principia « sunt quasi instrumenta intellectus agentis, ut docet Comment, in 3, de Anima ; a et similiter omnia principia secunda, quæ continent propria media demonstrationum. »

Quæ ratio aperte convincit, sine fundamento condistinguere Curielem rationem formalem *sub qua* motivant, a ratione formali *sub qua* in genere objecti ; sed hujusmodi voces esse synonymas, quia cum ratio formalis motiva habeat vim luminis intellectivi, non potest non constituere eo ipso objectum, quod illuminat, in determinata specie objecti, sive cognoscibilis, ut tradit D Thom. 2 *Posterior, lect.* 41, his verbis :D. A *Scienti.r diversificantur secundum diversitatem formalem scibilium : sicut autem ratio formalis visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita ratio formalis scibilis sumitur ex principiis, ex quibus aliquid scitur.* Quibus maxime congruit doctrina Cajetani l *p. quxst.* 1, *art.* 3, ubi docet Cajet differentias scibilis nihil intrinsece ponere in rebus scitis.

§ in.

Duplex alia ratio pro vera sententia.

65. Secunda ratio nostræ assertionis desumitur ex communi principio ab omnibus j in hac materia recepto. Nam ratio formalis sub qua habitus cognoscitivi est illa, in quam ultimo resolvit suos assensus resolutione formali, sive tenente se ex parte objecti : sed fides infusa resolvit ultimo et formaliter suos assensus in primam veracitatem obscure revelantem : hæc igitur est ratio formalis *sub qua* illius. Major, et consequentia constant : minor vero suadetur, quia sciscitanti quare firmiter credamus aliquod mysterium fidei, exempli gratia Verbi Incarnationem? optime respondemus, quia Deus illud revelavit. Si autem rursus efflagitet, quam ob causam adhibeamus immobilem fidem Deo revelanti? plene satisfacimus ei dicendo, quia est

est prima veritas in revelando, nec oportet ulterius in hac resolutione progredi ; quia cum prædicta veracitas prima nec possit fallere, nec falli, est principium per se notum, plusquam totum esse majus sua parte, quod debita sit illi immobilis, et inconcussa fides; ob idque pro hujus virtutis assensibus resolvendis nec expedit, nec possibile est aliud principium designare. ia quod ultimo reducantur.

65. Dicesex Aureolo in 4, dût 24, *qwest.* 1.

Ami Cum voracitas divina sit Dei attributum, debet necessario in illius essentiam redigi, non secus ac aliæ ipsius proprietates ; ob id enim inquirenti quare Deus sit summe verax in dicendo? optime respondemus, quia Deus est : ergo assensus fidei non potest ultimo resolvi in divinam veracitatem revelantem, sed debet ulterius progredi usque ad divinam naturam, aqua prædicta veracitas oritur, in illamque finaliter terminari: quæ proinde erit ratio formalis nõ *qua* virtutis fidei, si quod roboris inest rationi modo pro assertionem constructæ.

feivi. Respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam ; quia cujuslibet habitus formalis resolutio sistit ultimo in prima ratione motiva sui actus, utpote ultima in illo genere; sive prædicta ratio habeat esse in se per dependentiam ab aliis causis, in quas resolvi possit, sive non ; id enim de materiali se habet. Prima autem ratio motiva credendi non est Dei natura, sed illius veracitas; credimus enim Deo, non quia Deus, sed quia verax est : unde formalis resolutio fidei debet ultimo sistere in prædicta veracitate, quantumvis hsc alias ortum ducat a divina essentia, in illamque resolvatur. Hujusmodi quippe resolutio nullatenus* spectat ad fidem, quia non redditur in illa causa formalis assensus fidei, sed objecti *quo* illius; traditur enim ratio a priori ob quam attributum veracitatis Deo conveniat : quod est proprium negotii theologici, non vero fidei. Ad hanc enim minime pertinetolvere suum objectum in intrinseca illius principia, aliter enim propriam obscuritatem exueret ; sed solumolvere suos actus in illorum motiva. Unde per fidem non respondemus Deum esse veracem, quia Deus est; sed quia *Rom.* 3, dicitur : *Est autem Deus? verax.* Prima vero responsio est propria Theologi.

Potestque hæc solutio explicari, tum in fide humana, cujus resolutio sistit in autho-

ritate dicentis, nec ad illam spectat reducere veracitatem, cui fidit, in propria principia naturae intellectualis, aut boni honesti, ex quibus oritur, ut ex se liquet. Tum etiam in actu potenliæ visivæ, quem nullum corpus terminare potest, nisi sit lucidum, et coloratum : ut autem coloratum sit, componi debet ex temperamento primarum qualitatum, ut modo ex Philosophia supponimus; et tamen resolutio visionis, quæ habetur per opticam, sistit in ratione lucidi, aut colorati (si enim quis interrogetur, quare hoc, vel illud corpus videat? adæquate respondet, quia est lucidum, seu coloratum), nullatenusque procedit ad probandum, colorem inhærero corpori, quod videtur, quia est in eo temperies primarum .qualitatum ; id enim ad Philosophiam spectat. Et ratio est, quam modo tetigimus, nimirum quia alia est resolutio actus in sua formalia motiva, de quo in priori casu agitur; .alia resolutio objecti illius in suas causas, de quo in posteriori : neque oportet, quod ulraque ad eundem habitum pertineat, nisi is sit scientificus et demonstrativus; immo aliquando est impossibile, ut in exemplis modo adductis videre licet.

67. Sed instabis ex Cajetano : fides non Replica, solum credit Deo veraci, sed etiam, et maxime, quia Deus : ergo innititur Deitati tanquam formali motivo, in quod ultimo resolvit suos actus. Consequentia patet ex modo præmissis : antecedens vero probatur ; nam quia sapientia est attributum Dei, eo ipso quod Deus ut sapiens ordinem rebus imponat, sequitur quod ipse ut Deus prædictum ordinem in universo constituat: ergo cum veracitas sit attributum Dei, non poterit fides illi ut veraci credere et inniti, quin eo ipso innitatur, et credat ei, ut Deus est.

Pro hujus replicæ solutione nota primo, ^atisfec- quod quidquid est causa causæ, est causa causati ab eadem causa in eodem tantum genere causæ, secus vero in diversis, ut Philosophi docent. Secundo nota, quod divina veracitas ut est ratio formalis sub *qua* fidei, comparatur ad illam ut causa formalis extrinseca, et specificativa, non vero ut principium efficiens illius, quo pacto divina sapientia ordinem in rebus instituit. Observa denique, quod licet divina natura non sit causa efficiens suarum passionum, est tamen ratio a priori illarum voluti effectiva: habet enim se ad illas ut radix a qu i

nostro modo intelligendi per virtualement causality effectivity oriuntur.

68. Ex his ad replicam modo propositam respondetur negando antecedens ; quia Deus sub conceptu præcise Deitatis nullum importat ordinem testificantis, seu loquentis ad audientem : unde impossibile est, quod fides quæ ex auditu concipitur, ei possit inniti. Ad probationem autem in contrarium, admissio antecedenti, negatur consequentia; quia ex illo solum sequitur, quod sicut ordo, quem divina sapientia in genere causæ efficientis rebus imponit, reducitur ultimo in divinam naturam, sicut in primum principium effectivum sui; ita effectus, si quem Deus ut verax efficienter ad extra producit, reducatur eodem pacto in Deitatem, quia tenet veritas illius axiomatis, *quidquid est causa causæ*, etc. non vero quod si fides innitatur divinæ veracitati ut principio formali, a quo speciem desumit, debeat consequenter eodem modo inniti Deitati. Quia cum huiusmodi dependentia a virtute divinæ veracitatis non sit in ordine principii effectivi, qualiter ipsa a Deitate profluit ; sed in genere causæ formalis extrinsecæ et specificativæ, ad quam per accidens, et de materiali se habet quælibet subordinate prædictæ veracitatis ad deitatem, non potest inferre similem dependentiam respectu illius, ut in aliis etiam potentiis, seu habitibus videre licet. Non enim potentia, quæ per se dependet ab aliquo objecto in genere causæ formalis, importat etiam eo ipso similem dependentiam respectu radicis, a qua prædictum objectum provenit; alias potentia visiva dependeret per se in genere causæ formalis a temperamento primarum qualitatuum, a quo colores oriuntur, in illudque resolveret ultimo suos actus; quod nemo concedet. Sed circa hæc videantur dicenda infra *dub.* 5, ubi de fidei resolutione ex professo agemus.

unimum scribunt sen*en^a a^a ratione. Nam ex eo præcise, quod Deus intelligatur summe verax in di- argu- nienmni. cend0, alij omnibus circumscriptis, quæ perse non connotât, adest in illo sufficiens autoritas, ut ipsi credamus: e contra vero, hac Dei perfectione seclusa, et quibuscunque aliis intellectis, non concipitur in illo sufficiens ratio, ob quam debeamus adhibere ipsius verbis immobilem fidem : ergo ratio formalis *sub qua* motiva et specificativa fidei est prima veritas in dicendo. Conse-

quentia patet, quia ratio formalis alicujus effectus illa est, qua posita ponitur, et ablata aufertur. Antecedens vero suadetur; nam si per impossibile Deus non esset æternus, infinitus, omnipotens, immo nec Deus; esset tamen prima veritas in dicendo, seu revelans, conservaret sufficientem auctoritatem, propter quam deberemus illi credere; quia primæ veritati aliquid testificantis secundum rectam rationem fides adhibetur, cum non possit fallere, nec falli : e contra vero si virtus veracitatis Deo deficeret, quantumvis remaneret æternus, omnipotens, sapiens, infinitisque perfectionibus gloriosus, non esset in eo auctoritas digna summa fide; quia motivum, sive autoritas, ob quam aliquis sibi promeretur fidem, consurgit ex veracitate, quam in dicendo observat. Quare hac seclusa, cessat omnis ratio, ob quam illius dictis debeat adhiberi credulitas.

Confirmatur, quia ratio *sub qua* fidei est illa, cui directe opponitur infidelitas; quoniam directa oppositio inter virtutem et vitium attenditur ex parte rationum formalium *sub quibus* : sed infidelitas opponitur directe divinæ veracitati obscure revelanti : hæc igitur est ratio formalis *sub qua* fidei. Minor, quæ sola indiget probatione, suadetur : nam illi ratione divinæ opponitur directe infidelitas, quam ex parte facti, et quantum est ex natura sua, per se et directe destruit : hæc autem est divina veritas obscure revelans, ut constat ex illo 1 Joan. 5 : *Qui non credit filio Dei, mendacem facit illum: quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo.* Nam ut ex his verbis apparet, infidelitas non dicitur facere Deum immisericordem, injustum, sed mendacem; quia soli divinæ veracitati directe contrariatur, conaturque destruere.

70. Huic argumento occurri potest ex doctrina Francisci Suarez hic *disp.* 3, *sect.* 4, et Francisci de Castillo *disp.* 1, *quæst.* 3, negando antecedens, quia autoritas, ob quam Deus est dignus omni fide, includit formaliter, et in recto tam infinitam Dei sapientiam, quam illius veracitatem. Et ratio est, quia prædicta autoritas coalescit ex æquo ex illis perfectionibus, ob quas repugnat Deo falsum, tam ex ignorantia, quam ex malitia proferre; hinc enim habet, quod indubitatum fidem mereatur : Deo autem ratione veracitatis solum repugnat falsum ex malitia dicere, non tamen illud

illud ex ignorantia proferre (quia si quis ea, quæ mente concipit, ita proferat, ut verba menti adæquantur, non peccat contra veracitatem, quantumvis alias contingat mentis conceptus a rerum veritate dissidere) sed id habet per attributum sapientiae, qua omnia prout sunt, evidenter attingit, et ex qua proinde prædicta autoritas debet formaliter, non secus ac ex veracitate coalescere.

Privil- 71. Verum hæc doctrina efficaciam adductæ rationis non enervat: solum enim probat, non posse subsistere in Deo auctoritatem, ob quam dignus est omni fide, quin sit in eo attributum sapientiae, hancque ab illius veracitate præsupponi per se, et connotari : quod libenter admittimus, utpote consentaneum iis, quæ animadvertimus supra, *num.* GG. Non autem suadet prædiclam auctoritatem ullo modo coalescere formaliter, et in recto ex infinita Dei sapientia, qualiter ex illius veracitate constituitur; quod necessarium erat, ut vis nosstræ rationis evanesceret. Pro cuius rei intelligentia, adeoque et præmissæ evasionis impugnatione nota primo, quod cum verba sint immediate signa conceptuum, et mediate ipsarum rerum, ad hoc ut sint omnimode vera, opus est quod tam menti, quam rebus adæquantur ; ab utro enim ex his terminis, sive significatis dissideant, eo ipso nequeunt omnimodam veritatem præferre, quia ad perfectam signi veritatem exigitur, quod cum omni suo significato conveniat.

Secundo nota, esse de intrinseca, et formali ratione summæ veracitatis, quod omnimodam veritatem in verbis observet; atque ideo ut ea quæ præfert, tam menti, quam rebus cohaereant. Tum quia summa veritas illa dicitur, cujus actus, scilicet testificatio, est summe perfecta : constat autem testificationem non posse summe perfectam esse, quin sit omnimode vera. Tum etiam, quia veritas in communi inclinatur voluntatem ad utendum verbis, et similibus signis, quibus internos conceptus aliis manifestamus, conformiter ad mentem veram ; huc enim illius intentio per se, et ex natura sua tendit. Unde si quando profert verba menti falsæ conformia, quasi per accidens id efficit, quia prædicta mens prudenter, vel invincibiliter existimatur vera : si enim illius falsitas comperta foret, eo ipso illius testificationem refugeret. Ergo summa, sive prima veritas debet

inclinare voluntatem ad proferenda verba conformia menti summe veræ, ita ut nullatenus eam permittat alia, quam huiusce generis signa proferre; nam respectu primæ veracitatis nihil potest per accidens, et contra propriam inclinationem accidere, quo ab assequutione actus, quem præcipue intendit, frustretur. Sed implicat verbum esse conforme menti summe veræ, quin eo ipso rebus conceptis adæquetur, omnimodamque proinde veritatem sortiatur : ergo de ratione summæ veracitatis est omnimodam veritatem in verbis tenere. Maxime quia alias eo ipso non esset summa, quia posset excogitari alia major, nempe quæ omnem falsitatem, tam materiale, quam formalem a verbis, et similibus signis arceret.

Porro verba (observa denique) nequeunt Tertio, esse omnimode vera, nisi insit menti recta cognitio eorum, quæ dicuntur, ut ex se liquet. Quare cum summa veritas solum possit proferre verba undequaque vera, ut modo vidimus; idcirco ab intrinseco, et ex natura sua infinitam Dei sapientiam præsupponit, ad eamque ita intimam dicit habitudinem, ut sine illa nec subsistere, nec perfecte cognosci queat. Id quod etiam ex communibus veracitatis principiis suaderi potest; nam veritas in communi præsupponit, quantum est de se, in intellectu rei notitiam, ad cujus manifestationem inclinatur : ergo veritas summa, et infinita præsupponere debet in mente dicentis summam, et infinitam omnium testificabilium notitiam; alias enim non posset se ad infinitam testificandam extendere, quod est contra ipsam rationem infinitudinis. Constat autem, non esse possibilem summam et infinitam notitiam, nisi illam, quæ omnia, prout sunt, evidenter attingit, in quo ratio divinæ sapientiæ consistit : hanc igitur Dei veritas essentialiter præsupponit, immo hinc habet quasi a radice, quod nequeat verba rebus significatis disconvenientia proferre.

72. Ex his impugnatur facile contrarium- Ecspon- rum evasio ; nam ex eo præcise, quod Deus elyer”jQ. intelligatur summe verax in dicendo, circumscriptis omnibus aliis, quæ perse non connotât, concipitur in eo autoritas omni fide digna : igitur ad huius autoritatis constitutionem non concurrat ejus sapientia formaliter et in recto, sed solum ad instar connotati, et præsuppositive, eo scilicet modo, quo concurrat efficacia voluntatis ad

constituendum actum intellectus practici, v. g. imperium. Consequentia patet ; antecedens vero suadetur ex modo praemissis, quia ex eo praecise, quod Deus sit summe verax, repugnat illi loqui verba ulla falsitatis labe vitiata. Tum quia praesupponit per se infinitam Dei sapientiam, et bonitatem, cum quikis nulla falsitas cohaerere potest. Tum etiam, quia eo ipso repugnat illi ex proprio conceptu proferre exterius notitiam, quae non sit vera. Unde si per impossibile Deus esset summe verax, quin esset summe sapiens, adhuc non posset loqui nisi omnino vera, quia esto ex conceptu praeciso veracitatis non repugnet Deo falli in notitia, quam sibi reservat, bene tamen notitiam falsam exterius manifestare, ob ea quæ adduximus in secundo notabili. Constat autem nihil aliud quam huiusmodi repugnantiam, ad authoritatis omni fide dignae constitutionem ab abversariis exoptari : ergo, etc.

§ IV.

Oppositæ sententia? referuntur.

4 Prima opinio contra-
ria. 73. In oppositum nostræ assertionis piores sunt sententia?, a quibus tamen breviter expediemur, quia cuncta fere illarum argumenta manent ex praecedentibus dissoluta.
Aoreol. Prima ergo, quam tenet Aureolus in 3, dist. 24, quxst. 1, asserit divinam naturam sub conceptu deitatis esse rationem formalem *sub qua* fidei infusae. Fundamentum praecipuum est, quia fides resolvit ultimo suos assensus in deitatem ; ratio autem formalis *sub qua* habitus intellectivi est illa, in quam ultimo resolvit suos actus. Sed huius argumenti vim sufficienter diluimus § præcedenti, ob idque opus non est in illius enodatione amplius immorari.

Deinde arguit Aureolus : objectum formale virtutis theologicæ, qualis est fides, est ipse finis ultimus : ergo ratio formalis *sub qua* illius debet esse illa, per quam praedictum objectum constituitur in esse finis ultimi, quam constat esse Deitatem.

Respondetur negando consequentiam, quia ad rationem virtutis theologalis sufficit, quod illius objectum sit reipsa finis ultimus ; non tamen oportet, quod illud attingat sub ratione formali, qua in esse finis ultimi constituitur ; quia alia est ratio objecti in esse rei, alia ejusdem in esse ob-
jecti.

74. Secunda sententia convenit cum præcedenti in eo, quod Deitas sit reipsa ratio formalis *sub qua* fidei infusi? ; asserit tamen, aptius explicari per primam veritatem in essendo, quam per Deitatem, cum qua identificatur absque distinctione virtual!. Ita Fonseca tom. 3, *Metaph. lib. 6*, Feñ|
cap. 1, quxst. 6, sect. 8, Lorca *disp. 2, num. 18*, quibus adjici solet (nec omnino immerito) I
Cajetanus. Probatur autem hæc sententia, quia sicut providentia est ratio per appropriationem gubernationis rerum, ita prima veritas in essendo est ratio, ob quam Deo I
credimus ; adhibemus enim illi fidem, quia I
verus Deus est, eo quod hinc provenit ejus I
testimonium esse omnino infallibile : ergo licet prima veritas transcendentalis coincidat reipsa cum Deitate, aptius tamen per I
illam, quam per praedictam Deitatem ratio I
formalis *sub qua* fidei exprimitur. I

Respondetur primam veritatem, ob quam Deo credimus, non esse transcendentalem, I
seu in essendo, sed in dicendo, et testifi- I
cando, quae veracitas appellatur, ut ex præ- I
missis liquet; nam etsi hæc ultima veritas I
a priori Dei veritate profluat, id tamen de materiali se habet respectu fidei, quae non I
curat, an veracitatis attributum profluat a I
vera Deitate, necne? Sed illud præcise at- I
tingit ut motivum, cui innititur, et princi- I
pium a quo speciem desumit.

75. Tertia opinio constituit rationem Te. ^1
formalem *sub qua* fidei in prima veritate Vates
in cognoscendo, pro qua solet referri Valen-
tia torn. 3, *disp. 1, quxst. 1, punct. 1*, ubi tamen non ita illi opitulatur, quin possit congruenter in veram, et communem sententiam trahi. Et sane cum ex præcisa ratione cognitionis non repugnet Deo ex malitia fallere; sed id habeat per summam bonitatem et veracitatem, quibus gaudet, irrationabiliter ratio formalis *sub qua* fidei in prædicta cognitione collocaretur ; propius enim ad veritatem accederet, qui eam in divina sapientia, insimul et bonitate constitueret, cum sub illis simul sumptis nullum falsitatis genus esse possit, in easque divinae veracitatis attributum resolvatur.

Cæterum quamvis hic dicendi modus (qui etiam nonnullis Authoribus arridet) propius ad veritatem accedat, quam præcedens, illam tamen non attingit. Tum quia ex eo praecise, quod Deus sit summe verax I
in dicendo, intelligitur habere authorita-
tem dignam omni fide, ut supra vidimus.

Tum

Tum etiam, quia etsi voracitatis attributum præsupponat essentialiter summam Dei bonitatem, et sapientium ; hinc tamen non sequitur, ut arbitrantur Adversarii, hujusmodi perfectiones formalom rationem *sub qua* fidei constituere. Quoniam prædicta resolutio, utpote metaphysica, non perlinet ad virtutem fidei, sed de materiali se habet respectu illius, non secus ac illa, quæ terminatur in Deitatem, eo quod neutra reddit causam assensus, sed causam rei, ut loquitur Cajetanus.

Qaiu 76. Quarta sententia est Suarii, et Cas-
sure? lilio ubi supra, asserentium primam veri-
tatis. talem in dicendo et cognoscendo, rationem
formalem *sub qua* formaliter, et ex æquo
constituere, eo quod hoc pacto constituunt
authoritatem, ob quam Deus dignus est
omni fide. Sed quia oppositum sufficienter
ostendimus § præcedenti, opus non est ali-
quid in præsentī adjicere pro hujus solu-
tione argumenti.

Qiiiii 77. Quinta sententia asserit Deum, qua-
tenus supremus Dominus, esse objectum
formale *quo* fidei infusae. Ita Guillelmus
Parisiensis *lib. de fide et leg.* ubi hanc opi-
nionem ex eo probat, quia per fidem non
credimus Deo ut veraci, sed ut Domino, et
superiori præcipienti credulitatem : ergo
Deus est objectum formale *quo* fidei sub ra-
tione supremi Domini. Consequentia patet :
antecedens vero suadetur. Tum quia per
fidem captivamus intellectum in obsequium
Dei, ut docet Paulus 2, *ad Corinth.* 10 ; ob-
sequium autem captivum respicit superiorem,
ut superior est. Tum etiam, quia si non
crederemus Deo ut Domino, sed ut veraci,
crederemus illi ex discursu, et ratione
nostra, non vero ex simplici fide : quod
non debet admitti, cum merito hujus vir-
tutis deroget, nec longe absit ab errore
UfEt Manichæorum, qui ut indicat August, *lib. I,*
de utilitate credendi, cap. 1, asserebant, ni-
hil esse credendum nisi propter rationem
humanam : quibus subscripsit Abailardus,
J Ben. ut refert D. Bernardus *epist.* 109.

Hæc tamen opinio aliena omnino est a
veritate; quia licet per actum fidei obedia-
mus Deo, qui est supremus Dominus, non
tamen illum sub ratione Domini, aut supe-
rioris respicimus; hæc enim conditio est
propria obedientiæ specialis; ideoque non
potest competere fidei, aut cuilibet alteri
habitu, præcipue intellectivo. Nec ratio
adducta in oppositum alicujus momenti est;
negatur enim antecedens, et ad primam

illius probationem dicendum, non omne
obsequium captivi libere operantis respicere
necessario superiorem formaliter, ut supe-
rior est; potest enim moveri ab authoritate,
quam habet alias actus praeceptor. Quod
saltem in obsequio fidei admitti debet, quia
captivitas intellectus fidelis in eo consistit,
quod propter summam authoritatem divini
testimonii assentimur firmiter rebus obscu-
ris; sic enim naturalis rationis lumen sub
divina veracitate submittimus, et in obse-
quium fidei libere captivamus. Ad secun-
dam probationem negatur sequela, quia ex
eo quod fidelis credat Deo ut veraci, et
propter illius testimonium rebus obscuris
assentiatur, non sequitur eum uti discursu
in actu fidei, aut humana ratione in cre-
dendo inniti, sed potius contrarium ; quia
eo ipso non assentitur rebus creditis prop-
ter veritatem intrinsecam, quam in illis
virtute discursus deprehendit, sed propter
voracitatem Dei.

78. Sexta sententia duplicem distinguit
rationem formalem *sub qua* in fide : aliam
quæ constituit illius objectum in esse ob-
jecti ; aliam vero, quæ solum se habet ut
motivum, cui in assentiendo innititur. Quo
supposito docet hanc posteriorem rationem
formalem sitam esse in revelatione obscura
primæ veritatis ; priorem vero non consis-
tere in illa, sed in cognoscibilitate intrin-
seca credibilium per lumen ipsius. Ita Cu-
riel in manuscriptis, qui ultimam hujus Curicl
opinionis partem, in qua a communi sen-
tentia recedit, probare conatur.

Primo, quia ratio formalis constitutiva Motiva
objecti in esse objecti potentiæ intellectivæ,
est intrinseca cognoscibilitas entis in com-
muni : ergo ratio formalis constitutiva
objecti in esse objecti specialis habitus in-
tellectivi, qualis est fides, debet esse specia-
lis modus cognoscibilitatis intrinsecæ illius,
ut ex se liquet : sed hic non potest esse alius
quam modus cognoscibilitatis credibilium
per lumen obumbratum divinae revelatio-
nis : in illo igitur sita est ratio formalis *sub*
qua virtutis fidei.

Deinde ratio formalis *sub qua* constitu-
tiva medii in esse objecti electionis est in-
trinseca benitas, et acceptabilitas illius : ergo
ratio formalis *sub qua* constitutiva credibi-
lium in esse objecti fidei, est talis modus
cognoscibilitatis ipsis conveniens, ratione
cujus postulant per divinam revelationem
cognosci. Antecedens est satis constans apud
Authores, et consequentia constat a p iritate.

Præterea ratio formalis *sub qua* fidei non est testimonium primæ veritatis obscure revelantis : est igitur modus cognoscibilitatis proxime explicatus. Consequentia videtur perspicua : antecedens vero suadet, quia medium, per quod procedit habitus intellectivus, supponit illius objectum constitutum in genere objecti, eo quod tendit in illud una cum actu huiusmodi habitus, quem constat supponere prædictum objectum integre constitutum in esse objecti : ergo nequit illud in hoc genere constituere : sed testimonium primæ veritatis obscure revelantis est medium per quod fides procedit : ergo repugnat, quod constituat illius objectum in esse objecti.

Hæc tamen non multi ponderis sunt. Respondetur enim ad primum argumentum negando antecedens, quia cognoscibilitas intrinseca entis non differt reipsa ab illius transcendentali veritate, quæ, ut supra diximus, non est ratio formalis *sub qua* potentiæ intellectivæ, sed conditio entis ut est objectum illius.

Occurrit. 2^o. Secundo respondetur ad idem argumentum admissio antecedenti, negando consequentiam ; quia licet prædicta veritas, seu cognoscibilitas possit constituere prædictum objectum in esse objecti scientiæ, vel opinionis, secus autem fidei. Ratio est, quia proxima et formalis rei credibilitas non sumitur ex veritate, sive cognoscibilitate intrinseca rei credendæ, sed ex testimonio dicentis fide digno. Quod vel ex eo videtur perspicuum, quia licet ut aliquid sit credibile fide divina, requiratur ut indispensable conditio, quod sit verum ; in communi tamen multa sunt falsa, etiam prudenter credibilia veris, propter extrinsecum testimonium dicentis ; quod esse non posset, si veritas rei credendæ constitueret illam formaliter in esse objecti fidei, seu credibilis. Quibus adde, nihil apparere in mysteriis fidei, ratione cujus postulent determinate cognosci per lumen divinæ revelationis, ut astruit Curiel : cujus oppositum contingit in objectis scientiarum, quæ non sunt cognoscibilia scientificæ, nisi per determinata media, ut ex se liquet. Unde consequenter dicendum est, rationem *sub qua* potentiæ intellectivæ in communi non esse determinate cognoscibilitatem intrinsecam entis in communi ; sed cognoscibilitatem abstrahentem ab intrinseca, et extrinseca. et prout diversimode terminat

varios intellectus actus, utputa actum fidei, et actum scientiæ.

Ad secundum, concesso antecedenti, neganda est consequentia, possetque optimo jure negari suppositum consequentis ob ea, quæ modo præmisimus. Ratio vero disparitatis est, quia bonitas intrinseca mediorum est id, quod supposita intensione finis, movet ultimo voluntatem, ut unum præ alio accipiat, et ideo potest, debetque constituere illa formaliter in esse objecti electionis ; quia bonitas est ratio *sub qua* potentiæ appetitivæ. In objecto vero fidei nihil est, quod moveat intellectum ad illius assensum, nisi autoritas extrinseca dicentis, ut admittit hic Author. Unde hæccine dumtaxat potest constituere illud formaliter in esse objecti credibilis per virtutem fidei infusæ.

Ad tertium dicendum, medium per quod procedit habitus intellectivus, non supponere huius objectum constitutum in esse objecti ; sed potius illud in hoc genere constituere, non secus ac medium, per quod acquiritur aliquis terminus, constituit illum in esse acquisibili.

Ad probationem autem in contrarium respondetur primo, quod medium fidei non tendit una cum actu illius in objecta, sed est ratio formalis, ob quam fides per suos actus tendit ad illa : sicut lux non tendit cum actu visus ad colores, sed afficit illos extrinsece, et est ratio formalis *sub qua* potentia visiva illos attingit.

Secundo respondetur, quod esto lumen divinæ revelationis tendat una cum actu fidei in credibilia, non tamen ob id impediri potest, quominus constituat illa in esse objecti credibilis, quia antecederet ad omnem actum huius virtutis afficit extrinsece prædicta objecta, illaque denominat revelata, et illustrata divinitus, quod sufficit, ut constituat ipsa proxime et formaliter in specie credibilis seu objecti {fidei, ut a simili in medio demonstrationis videre licet.

80. Septima, et ultima sententia est Scoti in 3. *dist.* 23, *quæst.* 1, ubi opinative defendit habitum fidei infusæ non habere pro ratione formali *sub qua* primam veritatem obscure revelantem. Unde arguit contra hanc sententiam primo, quia ex illa sequitur dari processum in infinitum in resolutione assensus fidei ; hoc autem admitti non debet : ergo, etc. Probatur sequela, quia si credo mysterium Incarnationis, quia Deus illud

illud revelavit, magis assentio huic propositioni, *Deus revelavit Incarnationis mysterium*; quoniam qui assentitur conclusioni propter principia, magis assentitur ipsis principiis: quæro igitur abs te, quo motivo assentior huic propositioni, *Deus revelavit mysterium Incarnationis*? Si respondeas, ut oportet in hac sententia, quod propter auctoritatem divinæ revelationis: ergo ad assentiendum Deum revelasse prædictum mysterium, indigeo secunda revelatione, et ad assentiendum huic secundæ alia tertia, et sic de reliquis usque in infinitum.

Secundo formalis ratio objecti habitus realis non potest esse ens rationis : sed esso revelatilm est ens rationis in rebus creditis : ergo non potest esse ratio formalis *sub qua* habitus realis, qualis est fides.

Confirmatur. Ratio *sub qua* fidei infusæ debet esse unica et indivisibilis ; alias enim non poterit specificam unitatem illi imper-
tiri: sed prima veritas obscure revelans non est unica, et indivisibilis ratio, sed potius multiplex : importat enim primo attributum veracitatis : secundo divinam revelationem, quæ est actus illius : tertio obscuritatem prædictæ revelationis. Ergo prima veritas obscure revelans non potest esse ratio formalis *sub qua* fidei infusæ.

Respondetur priori argumento negando
sequi ad cujus probationem dicendum,
quod sicut lux est ratio manifestandi colo-
res, et seipsam : ita divina revelatio non
solum notificat alia a se, sed etiam sui ip-
sius existentiam : unde ad credendum
Deum revelasse mysterium Incarnationis,
ad oque ad credendum divinam revelatio-
nem ut *quod*, non est opus alia revelatione
diversa ab ea, quæ manifestat nobis Ver-
bum assumpsisse carnem, et propter quam
huic veritati assentimur : quo praecluditur
locus processui in infinitum. Sed de his
dubio ultimo hujus disputationis sermo re-
dibit.

Secundum fundamentum Scoti, et illius confirmatio difficultate vacant; petit tamen exacta illorum solutio, ut explicemus prius qualiter actualis divina revelatio, et ejus obscuritas objectum formale *quo* fidei ingrediantur, an scilicet ut pura conditio, sive applicatio divinæ veracitatis, an vero permodum rationis formalis. Pro quo opus fuit specialem quaestionem excitare. Unde sit

DUBIUM III.

*Qualiter actualis, et obscura primæ veritatis
revelatio rationem formalem sub qua fidei
ingrediatur ?*

Constat ex dictis dubio praecedenti, rationem formalem *sub qua* fidei infusæ consistere in prima veritate obscure revelante; atque ideo tam veracitatis attributum, quam divinam revelationem, et illius obscuritatem complecti. Non tamen exploratum est, qualiter hæc tria prædictæ rationis constitutionem ingrediuntur. Est enim difficultas, an omnia modo recensita illam formaliter, et in recto constituent; an vero solum id competat attributo veracitatis quasi considerato in actu primo; actualis vero, et obscura Dei revelatio tantum pertineat ad prædictam rationem ut pura conditio, sive divinæ veracitatis applicatio: ita nimirum ut sicut in corpore albo sola albedo est ratio formalis adæquate constitutiva albi, inhaerentia vero solum se habet ut conditio, seu applicatio requisita ad communicationem prædicti effectus: ita sola divina veracitas sit ratio formalis adæquata, cui fides innitur; actualis vero relatio se habeat ut conditio, et applicatio prædictæ rationis formalis: quod etiam sciscitari potest de obscuritate revelationis. Unde hanc difficultatem modo exagitabimus. Oportet autem, ut claritati, et brevitati consulamus, nonnulla prius expedire, quibus certa ab incertis separemus.

§ I-

*Multiplex revelationis acceptio præmittitur,
cerlaque ab incertis separantur.*

81. Ut igitur propositae difficultati bre-Nolal
niter, ac perspicue satisfiat, animadver-
tendum est prius, quod revelatio (nominis
etymologia spectata) dicitur quasi *ablatio
velaminis* ; includit enim ex suo concepta
remotionem velaminis rei intelligentiam
impedientis. Unde revelatio divina nihil
aliud est, quam ablatio velaminis a Deo
facta, sive actio divina auferens velamen,
quo nobis rei intelligentia tegebatur. Est
autem duplex genus velaminis, aliud ex
parte objecti, aliud vero ex parte subjecti.
Ex priori capite contingit velari rem intel-
lectui nostro tripliciter. *Primo* quidem

ratione snæ eccellente et supernaturalitatis, obquam naturalem intellectus facultatem excedit ; est enim hic excessus quoddam genus velaminis, ut constat a simili in luce solis, quæ ob sui eminentiam velata est potenliæ visivæ ignobili, qualis est visus noctuæ. *Secundo* ratione propriæ indeterminationis, et deficientiæ ab *esse*, quia scilicet neque in se, neque in suis causis proximis determinatam existentiam habet. Et hoc pacto sunt velata nobis futura contingentia libera; cum enim huiusmodi futura neque in se, neque in suis causis proximis sortiantur determinatam, immobilemque existentiam, nequit intellectus noster ex principiis per se notis (quæ sunt seminarium totius cognitionis naturalis), ad certam illorum notitiam pervenire, sed sunt ei velata ob defectum prædictæ determinationis *in esse*. *Ob* idque non immerito comparantur ad illum sicut color maxime distans ad potentiam visivam, aut ille, qui ob defectum lucis non est in apta dispositione, ut videatur. *Terio* velatur res intellectui ex parte objecti ratione modi, quo ipsi proponitur ; quia nimirum licet ei præsentetur, objicitur tamen sub ænigmate, et figuris, quæ illius intelligentiam occludunt. Qua ratione velata sunt quamplura sacræ Scripturæ mysteria, præsertim infidelibus, ne divinæ intelligentiæ margaritas proculcent, quas non expedit porcis exhiberi.

Ex secundo vero capite, scilicet subjecti, velatur objectum intellectui, quando inest huic aliqua prava dispositio, per quam a divinorum intelligentia præpeditur : quo pacto velatum est per infidelitatem cor Judæorum, ne verum Messiam in lege promissum agnoscant; unde deprecatur Deum pia mater Ecclesia, ut auferat huiusmodi velamen a cordibus eorum. Cum igitur revelatio nihil aliud sit quam ablatio velaminis, omnis actio divina, quæ aliquod ex his velaminibus excludit, atque eo ipso rei velatæ intelligentiam communicat, dicitur, et est proprie divina revelatio.

Nota 2. 82. Quæ potest esse clara, vel obscura. Tunc est clara, quando manifestat objectum revelatum, sive in se, sive in suis causis, in quibus vel ex quibus evidenter deduci potest, et agnosci : tunc vero est obscura, cum solum objectum proponit, sed non manifestat illud in se, nec prædictas illius causas. De quo D. Tho. videri potest D. Thom. *Job. 4, lect. 3*. Sive autem prædicta Dei revelatio sit clara, sive obscura, potest iterum considerari duplici-

ter, active videlicet, et passivo. Priori modo accepta divina revelatio obscura (quæ dumtaxat ad nostrum spectat institutum) est actio, vel loquutio Dei testificantis nobis verbo, vel facto aliquam veritatem, sive immediate per se ipsam, sive mediate per suos ministros, quales sunt Angeli, Apostoli, et Prophet® ; loquitur enim Dominus hominibus multifariam, multisque modis, ut docet Paulus *ad Hebræos 1*. Et quia unus ex iis modis est, ut ipsa loquutione infundat nobis lumen et species, quibus recte percipiamus ea, quæ loquitur, ut ex Gregorio 2[^].[^] *Aloral.* tradit D. Thom. *quxst. 12 de Verit. art. 7 ad 4, Sed contra* : idcirco duo munerum distinguenda adhuc sunt in prædicta actione. Aliud nempe puræ testificationis extrinsecæ, et doctrinæ, quo pacto sumitur formaliter ut ratio objectiva, sive motivum assentiendi veritatibus revelatis, convenitque nostro modo intelligendi cum testificatione veritatis, quæ potest ab homine, vel Angelo propria virtute fieri, quatenus non intelligitur aliquam lucem ex vi hujus physice intellectui conferre. Aliud vero infusionis luminis, vel etiam specierum, quibus testificata valeamus agnoscere, eisque per verum iudicium assentiri. Et hac ratione importat formaliter respectum causalitatis effectivæ ad lumen, sive species, quas infundit. Qui respectus in sola divina loquutione inveniri potest, nulla quippe alia valet intellectui audientis spiritualem lucem propria virtute conferre, sed hoc solius divinæ loquutionis est, de qua propter hanc causam intelligitur illud Matth. 11 : *Confiteor tibi Pater, Domine cæli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*, communicando eis videlicet lumen fidei, quo supernaturalia mysteria penetrarent.

83. Divina autem revelatio accepta posteriori modo, scilicet passive, importat conceptum disciplinæ, et auditionis Deo loquenti adhibitæ, consistitque in actuali, vel etiam habituali cognitione eorum, quæ nobis Deus loquitur, et testificatur ; sic enim interiori illi adhibemus auditum. Quo pacto tam habitus, quam assensus fidei dicitur divina revelatio. Nec immerito, tum quia generaliter loquendo, actio divina passive accepta supponit pro illius effectu : constat autem tam habitum, quam actum fidei esse effectum revelationis activæ Dei : tum etiam, quia prædictus assensus fidei excludit in genere causæ formalis infidelitatem,

latcm, quæ est velamen ex parte subjecti so-
tenens, ut nuper explicuimus : turn deni-
quo, quia communicat formaliter suo sub-
jecto rectam intelligentiam eorum, quæ
divinitus revelantur, sive ex parte objecti
proponuntur; hæc enim est differentia es-
sentialis constitutiva divinæ revelationis
passivæ in esse talis ; ex hoc quippe princi-
pio differt a simplici, supernaturalique rei
visione, sicut includens ab incluso ; visio
enim generaliter accepta non includit rei
visæ intelligentiam ; secus autem revelatio,
d.ito. ut optime docet D. Thom. 2, *ad Corinth.*
¶,lect. 1, his verbis : « Notandum, quod
« differentia est inter visionem et revela-
« tionem; nam revelatio includit visionem,
« et non e converso. Aliquando enim vi-
te dentur aliqua, quorum intellectus, et si-
te gnificatio est occulta videnti, et tunc est
« visiosolum, sicut fuit visio Pharaonis, et
« Nabuchodonosoris, Daniel. 2, et Genes.
« 41. Sed quando cum visione habetur si-
te gnificatio intellectus eorum, quæ viden-
« tur, tunc est revelatio. Unde quantum
« ad Pharaonem, et Nabuchodonosorem
« visio despicias et statua fuit solum visio ;
« sed quantum ad Joseph, et Danielelem, qui
« significationem visorum habuerunt, fuit
a revelatio. » Juxta quam doctrinam expo-
nit illud Apostoli *Veniain ad visiones et
revelationes Dei*; et illud ad Ephes. 1 : *Det
vobis Deus spiritum sapientia, et revelatio-*
nis.

Utraque vero divina revelatio, videlicet
tam activa, quam passiva, denominat ex-
trinsecesuum objectum revelatum, ut cons-
tat tum ex illo Isai. 4 : *Develabitur gloria*
4Isi. *Domini.* Tum etiam, quia cum objectum
cujuslibet actionis denominetur extrinsece
ab illa, ut auditum ab auditione, etc. non
est cur divina revelatio, tam active, quam
passive accepta, non communicet objecto
extrinsecam denominationem revelati, sed
id potius est necessarium.

Pfjj, 81. His præmissis, ut certa ab incertis
¶/jsî- separemus, appareatque in quo hujus dubii
difficultas sita sit, supponendum est primo,
ipsam non procedere de divina et obscura
revelatione passiva ; hæc quippe neque per
modum formæ constitutive, neque per mo-
dum connotati, aut conditionis spectare
potest ad rationem formalem *sub qua* vir-
tutis fidei, quidquid dicant in contrarium
i4iM Molina 1 p. *quzst.* 1, *art.* 3, *disp.* 2, Bannez
et Aragon *ubi supra.* Et ratio est perspicua,
quia prædicta revelatio passiva stat pro

ipso habitu fidei, et illius actibus, ut modo
vidimus : ipsa autem fides nec per modum
conditionis ingredi valet rationem forma-
lem *sub qua* sui ipsius : turn quia præsup-
ponit hanc rationem formalem integre
constitutam, siquidem ab illa in suo *esse*
perfecta et integrata speciem sicut a causa
formali extrinseca desumit; omnis namque
effectus est posterior sua causa. Tum eliam,
quia ratio formalis *sub qua* fidei est moti-
vuin, quod per modum objecti cogniti in-
ducit intellectum ad credendum : sicut
ratio formalis *sub qua* opinionis est me-
dium, per cujus notitiam inclinatur mens,
adopinandum : constat autem neque habi-
tum fidei, neque quidpiam aliud, quod ex
parte potentiæ intellectivæ se tenet, movere
saltem communiter per modum objecti co-
gniti ad credendum ; nam id quod se tenet
ex parte potentiæ influit in illius actum, ut
efficiens in cognitum. Unde plerique fide-
lium absque fidei præcognitione mysteriis
divinitus revelatis assentiuntur. Tum de-
nique, quia si fides in recto, vel obliquo
prædicti motivi, seu rationis constitutio-
nem intraret, eo ipso non posset absque
illius infusione proponi alicui sufficiens
motivum ad credendum : quod admitti non
debet, cum plures sint, qui propositis suf-
ficienter motivis, et rationibus credendi
renuunt fidem suscipere ob pravam dispo-
sitionem suæ voluntatis, ut contingit in
Hæreticis, et aliis pluribus.

85. Neque refert, si dicas rationem for- objec-
malem *sub qua* habitus cognoscitivi esse 11^o
illam, per quam ejus objectum manifestatur
intellectui, eique fit cognoscibile ; habet
enim vim illuminandi, ut docent N. Com-N.comp.
plut, in *Logica, disp.* 19. Sed mysteria fidei
manifestantur, et fiunt cognoscibilia nobis
per obscuram revelationem passivam, quæ
est lumen supernaturale obumbratum, ut
constat ex illo 2 Petri 1 : *Cui benefacitis* 2. Petr.
attendentes tanquam lucernæ lucenti in cali-
ginoso loco. Ergo hujusmodi revelatio pas-
siva est ratio formalis *sub qua* habitus fidei.

Respondetur enim, quod lumen a quo Diluitur.
aliquod objectum fit nobis cognoscibile, est
duplex : aliud tenens se ex parte ipsius ob-
jecti, quod lumen præcedit natura habitum,
vel potentiam, illorumque naturam format,
et original, uti se habent media demons-
trationis ad scientiam, et conclusiones, quæ
ex illis inferuntur : aliud vero, quod se te-
net ex parte potentiæ, sive ab illa distin-
guatur, sive non, quale est lumen conve-

niens potentiae visivae ab intrinseco. Ratio ergo formalis sub *qua* specificativa habitus cognoscitivi, manifestat, et reddit cognoscibile illius objectum ex parte objecti, non vero ex parte potentiae, ut constat tum in exemplo demonstrationis modo adducto : tum etiam, quia tenet se ex parte praedicti objecti ut ratio determinativa. et constitutiva illius in esse attingibilis per ipsum habitum, ut dubio praecedenti vidimus. Unde quia revelatio passiva, de qua in praesenti, non habet rationem luminis priori modo, sed tantum posteriori ; non enim reddit suum objectum cognoscibile per cognoscibilitatem antecedentem habitum fidei. sed illum consequentem, et concomitantem. ut ex se liquet : idcirco pertinere nequit ad rationem formalem *sub qua* hujus virtutis, sed ad illam ut ad propriam causam formalem subsequitur.

Aliasop. Si autem obscura revelatio passiva nullo modo spectat ad rationem formalem *sub qua* habitus fidei, idem consequenter dicendum est de extrinseca denominatione *revelati, credibilis, illustrati, attingibilis*, aut quavis alia, quam praedicta revelatio objecto fidei impertiatur ; quoniam inter illam, et hujusmodi denominationes nulla intervenit distinctio ante intellectum. Quid vero dicendum sit de extrinseca denominatione *revelati*, quae ab activa Dei testificatione provenit, infra constabit. Interim tamen supponendum est, quod si loquamur de hac denominatione secundum quod apprehenditur a nobis ut condistincta a divina revelatione, adeoque ad modum formae efficientis intrinsece rem denominatam, nullatenus spectat ad rationem formalem *sub qua* fidei divinae ; quoniam prout sic accepta est formaliter ens rationis, quod nedum praedictam rationem formalem, sed etiam illius cognitionem praesupponit, siquidem ab illa producitur.

uuinia 80. Tertio supponendum est contra recentiores quosdam, divinam revelationem activam sumptam formaliter in esse principii infundentis lumen fidei, nec per modum formae partialis, nec per modum conditionis constituere objectum formale *quo* hujus virtutis, licet illud saepius comitetur. Utraque praesuppositi pars est manifesta. Prima sane, quia divina revelatio secundum praedictam rationem principii, solum importat habitudinem causae efficientis incognite respectu fidei, non vero causae formalis extrinsecae activae, id est, quae per

modum regulae, et objecti cogniti influat in illam. Neque enim ut quis ex fide credat, opus est, quod illius infusionem agnoscat : constat autem hanc posteriorem habitudinem causae formalis, non vero primam, causae scilicet efficientis incognite constituere objectum formale *quo* habitus intellectivi, qualis esi fides ; agens quippe intellectuale moveri non potest ab incognitis : ergo, etc.

Secunda vero positionis pars etiam liquet : tum quia praedicta habitudo principii efficientis incogniti, quam importat activa revelatio respectu fidei, non potest esse necessaria ad constituendam rationem formalem *sub qua* hujus virtutis, quin eo ipso virtus ipsa fidei necessaria sit ad illius constitutionem per modum obliqui et connotati, ut libenter admittunt Authores, quos modo refellimus : fides autem nullatenus ingredi valet constitutionem propriae rationis formalis *sub qua* : sed illam necessario supponit integre constitutam, ob ea, quae nuper adduximus : et quia nullius habitus objectum constituitur in esse objecti per habitudinem et subordinationem ad illum, ut vult Molina ; sed potius e contrario habitus constituitur in suo esse per respectum, et subordinationem ad suum objectum, sicut ad propriam mensuram. Tum etiam, quia si praedicta divinae revelationis habitudo compleret aliquammodo objectum formale *quo* fidei infusae, eo ipso quod quis non haberet hanc veritatem sibi infusam, careret sufficienti ratione formali, sive motivo credendi, cum hujusmodi motivum per praedictum respectum causae effectivae compleatur. Quod tamen admitti non potest eo quod alias non valde damna-bilis esset duritia Judaeorum, qui Christum nec per Prophetarum oracula, nec per miracula, et prodigia, quae gessit, voluerunt agnoscere ; nulli enim ex illis infusa est fides Christi.

87. Dices : ratio formalis *sub qua* integre constituta determinat sufficienter potentiam ad speciem actus illius virtutis, quam specifica ! : sed divina revelatio obscura sumpta praecise sub munere testificationis credibilium, non determinat sufficienter intellectum ad actum fidei infusae supernaturalis, sed ad id opus est, quod hujus virtutis, vel auxilii ejusdem ordinis lumen accedat ; quia propter motivum divinae revelationis secundum se accepte indifferenter potest quis fide acquisita, vel infusa obscure revelatis

latis assentire, ut patet in hærotico, qui oh divini testimonii authoritalem nonnullo» articulos lido acquisita credit; non enim est in eo fides infusa : ergo revelatio activa prinia veritatis non est adæquata ratio formalis *sub qua* fidei, nisi quatenus ultra testificationem credibilium importat habitudinem principii effectivi illius ; sive quatenus substat huic habitui, ut lumini, per quod cognosci debeant credibila , illudque includit.

Soliliir. Respondetur negando minorem, si sermo sil, ut debet, de determinatione objectiva, qualiter bonitas cognita determinat voluntatem ad sui amorem, et veritas intellectum ad sui assensum; non vero de illa, quæ se tenet ex parte potentiae, quo pacto hæc determinari solet per auxilia, habitus, promotiones, piam affectionem, et alia hujusmodi. Nam prior dumtaxat determinatio competit objecto formali *quo* habitus, vel potentiae, ut ex se liquet. Ad probationem autem in contrarium dicendum, quod sicut in virtute testimonii humani non potest quis assentiri alicui propositioni, nisi fide humana, neque per lucem sensibilem tanquam per medium formale attingere colorem alia, quam potentia visiva : ita per testimonium supernaturale primæ veritatis ab Ecclesia propositum , qualiter est ratio formalis *sub qua* fidei nostræ, nequit intellectus assentiri divinitus revelatis, nisi fide infusa supernatural!.

88. Et ratio est eadem in omnibus ; quoniam sicut lux v. g. accepta per modum rationis formalis *sub qua*, constituit colorem in esse attingibilis persolam potentiam visivam, ob idque non præsupponit, aut includit illius lumen, sed illud potius fundat per modum mensuræ; ita revelatio obscura primæ veritatis per regulam infalibilem , qualis est Ecclesia, proposita et modificata, constituit ex se, et absque respectu ad aliquem habitum, objectum divinitus revelatum in esse credibilis determinate per fidem infusam, eamque per modum formæ, et mensuræ extrinsecæ original. Unde hæreticus nulli articulo assentitur propter divinam revelationem , secundum quod est motivum, seu ratio *sub qua* fidei infusæ, cum non credat illum propter primam veritatem manifestatam in Scripturis sacris, secundum doctrinam Ecclesia»; alias enim cum hæc eadem ratio militet in omnibus articulis (nullus enim est, qui per divinam revelationem ab Ec-

clesia propositam non lestificotur) omnibus assentiret ; sed præstat assensum quibusdam articulis fidei , quia eligit propria voluntate illis potius quam aliis assensum præbere, ob fundamenta quæ proprio discursu metitur, ut late expendemus infra *disp. 8, dub. 3.*

Quæ cum ita sint, solum remanet diffipunctos cultas in hac materia circa activam DeiTM revelationem sumptam formaliter in esse testificationis extrinsecæ credibilium , secundum quam rationem non intelligitur aliquid physice intellectui credentis imprimere, sed ab hac infusione præscindit, an nimirum ingrediatur objectum formale *quo* fidei per modum conditionis, an vero per modum formæ constitutivæ illius, qualiter ipsum ingredi supponimus ex dictis *dub. præced.* attributum veracitatis consideratum quasi in actu primo? Idque etiam sciscitari potest de obscuritate prædictæ revelationis. Quibus difficultatibus duplici assertionem satisfiet. †

§ II.

Absolvitur difficultas duplici assertionem.

89. Dicendum ergo est primo, actualem frim Dei revelationem obscuram ingredi objectum formale *quo* fidei per modum formæ constitutivæ illius, atque ideo prædictum objectum adæquate sumptum coalescere sicut ex rationibus formalibus partialibus ex attributo veracitatis, et ex obscura revelatione, quæ est actus illius. Hæc assertio desumitur ex pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ rationem formalem *sub qua* fidei per actualem Dei revelationem explicant, qualia sunt illud Joan. 5 : *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Et JSIatth. 16 : *Beatus est Simon ihthie. Barjona , quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est.* Et ad Galat. 1, ubi Paulus de Evangelio loquens, sic habet : *Æque enim ego ab homine accepi illud, aut didici, sed per revelationem Christi Jcsu.* Et alia hujusmodi, quæ brevitatibus causa omittimus. Unde hanc conclusionem docent Ambros. *lib. de Abraham*, P-Ajjib. *cap. 3, et lib. 7, super Lucam, serm. 21, D. Thom, locis dubio præcedenti , num. 55 allegatis , Capreolus in 3, dist. 24, qu. Tst. 2, art. 2, Durandus ibidem, quxst. 1, Richard. Kicfard. dist. 23, art. 4, quasi. 3, Cano lib. 2, delo- Cano. cis, cap. 8, et lib. 12, cap. 3, Cajet, hic, dub. Cajet.*

2, Aragon. *quxst.* 1, Arauxo *dub.* 3, Joannes a S. Thom. *disp* 1, *art.* 1, *conclus.* 2, N. Philippus a Sanctissima Trinitate *disp.* 1, *dub.* I, Ferre *quid.* 2, § 3, *conclus.* 5. Torres *disp.* 2. *dub.* 2 et 3, Lugo *disp.* 1, *sect.* 7, et alii plures Theologi, tum hic, tum in prologo Sententiarum.

90. Probatur autem ratione primo; nam ratio formalis *sub qua* fidei infusæ est motivum illud, propter quod assentimur iis, quæ non apparent, sive cui in credendo innititur. ut *dub. præced.* vidimus : sed hujusmodi motivum non constituitur ad id quate in esse motivi per primam veritatem præcisam ab actu secundo actualis revelationis, sed prout intelligitur sub illo : ergo actualis primæ veritatis revelatio spectat ad objectum *quo* fidei, ut ratio formalis. Minor in qua potest esse difficultas, suadetur; quia nullus fidelium movetur ad assentiendum alicui veritati, ex eo præcise quod possit a Deo revelari, sed quia ab illo actualiter testificata est, et revelata, quin imo eatenus credimus primæ veritati, quatenus credimus, et assentimur illius verbis, et revelationibus, ut ex se liquet : ergo, etc.

Confirmatur, et explicatur vis hujus rationis. Obscura, actualisque primæ veritatis revelatio pertinet ad objectum *quo* specificativum fidei : at non ut pura illius conditio, seu applicatio : ergo ut ratio partialis. Cætera constant. Minor vero prioris syllogismi probatur, quia conditio, seu applicatio objecti formalis *quo* habitus cognosciti vi, qualis est fides, non movet objective intellectum ad assentiendum, sed supponit integrum motivum, cui intellectus in assentiendo innititur, ut constat tum ex ipsa propria ratione conditionis objecti, quæ a motivo distinguitur : tum etiam in fide humana, et habitu scientifico; applicatio enim medii necessarij ad inferendam conclusionem, quæ sit per præmissas mentales, et est conditio rationis formalis *sub qua* habitus scientificus, non movet intellectum in genere causæ formalis extrinsecæ, ut conclusioni assentiatur; sed præsupponit integrum motivum, a quo hoc pacto potentia intellectiva movetur : atqui obscura revelatio primæ veritatis est motivum, cui per se, et directe innititur intellectus credentis, sive a quo movetur ad assentiendum veritatibus divinitus revelatis, ut modo vidimus : ergo non pertinet ad objectum *quo* fidei per modum conditionis, sed

ut ratio formalis, quæ una cum attributo veracitatis illi adintegrat.

91. Secundo probatur hæc sententia alia ratione desumpta ex D. Thom. *quæst. de fide*, *art.* 8, *ad ultimum*, sub hac tamen forma proposita. Ratio *sub qua* motiva fidei est testimonium divinum : sed actualis Dei revelatio constituit formaliter, et in recto divinum testimonium : ergo eodem modo se habet ad rationem formalem *sub qua* fidei. Major constat tum ex dictis *dub. præced.* tum etiam ex pluribus sacræ Scripturæ locis, in quibus divinum testimonium pro ratione, et motivo formali credulitatis expresse adducitur, quales sunt locus ille Joannis 3: *Qui accipit testimonium ejus*, Jean i | *signabit, quia Deus verax est.* El cap. 5 : *Scrutamini Scripturas, illæ enim testimonium perhibent de me.* Et 1, ejusdem Joan. I | *5 : Qui non credit testimonio ejus, mendacem facit Deum.* Quam etiam docet August, *lib. I | de utilit. credendi*, cap. 11. Minor vero suadetur, quia testimonium importat formaliter, et in recto habitudinem loquentis ad audientem, sive exprimentis ad extra proprios conceptus; testificari quippe nihil aliud est, quam veritatem conceptam per propriæ authoritatis interpositionem alteri notam facere : constat autem loquutionem, et expressionem extrinsecara proprii conceptus divini constitui formaliter, et in recto per actualem, divinamque rei testificata revelationem. I

Confirmatur : nam ratio *sub qua* habitus cujuslibet est illa, a qua hic desumit propriam unitatem, et distinctionem specificam : sed habitus fidei infusa? desumit propriam unitatem, et distinctionem specificam ab unitate divina? revelationis obscuræ ; siquidem ex hoc principio, non vero ex prima veracitate considerata secundum se, et quasi in actu primo, distinguitur a prophetia, et aliis ejusmodi luminibus, ut constabit intuenti, traditque D. Thom. in 3, d. Tt. dût. 23, *art.* 1, *quæstiunc.* 1 ; ergo divina revelatio obscura pertinet ad rationem *sub qua* fidei ut forma, non vero ut conditio; cum ab ista non desumatur formaliter unitas, aut distinctio specifica.

92. Ultimo probatur hæc conclusio alia ratione, pro cujus intelligentia observa primo. quod licet actus fidei non sit formaliter discursivus, ut infra ostendemus, bene tamen virtualiter, quatenus procedit quasi ex præmissis ex his duabus propositionibus : *Quidquid prima veritas actualiter revelat,*

velat, verum est, et fide, dignum . Sed hoc mysterium, exempli gratia, l'erbum assumpsisse carnem, actualiter revelatum est a prima veritate : ergo, etc. Quarum medium non est prima veritas præcisa ab actuali revelatione, sed constituta sub illa, ut liquet.

Secundo nota quod medium præmissarum, ex quibus aliqua conclusio infertur, est ratio *sub* (*pia* illius formaliter accepta, id est prout condistinguitur ab illis conditionibus, quas connotare potest, eo quod prædictum medium est formale motivum, cui conclusio innitur, et a quo sicut a causa formali, et specificativa procedit.

Hinc formatur sequens discursus pro assertionem. Ratio formalis *sub qua* alicujus actus, vel habitus cognoscitivi, formaliter, et in recto accepta, est medium, ex quo infertur : sed medium, ex quo infertur assensus fidei, et per quod virtus hæc procedit, est prima veritas actualiter revelans : ergo tam actualis revelatio primæ veritatis, quam ipsa prima veritas pertinent formaliter, et in recto ad formalem rationem *sub qua* fidei infusæ, illamque adæquate, et ex æquo constituunt. Major et consequentia constat ; minor vero suadetur, quia idem est medium habitus, vel actus, ac medium præmissarum, ex quibus formaliter, vel virtualiter infertur ; quoniam non deducitur ex illis, nisi virtute medii, quod includunt : constat autem ex dictis in primo notabili modo proposito, medium præmissarum, ex quibus nostro modo intelligendi fidei assensus infertur, primam veritatem, et actualement illius revelationem formaliter, et directe complecti.

Confirmatur vis hujus rationis ; nam veritas prima non movet ad assensum fidei, nisi quatenus actualiter revelat, et per revelationis actum exterius explicatur ; neque hæc actualis revelatio movet ad prædictum assensum, nisi quatenus primæ veritatis auctoritatem in se includit : ergo neutra exiliis, secundum quod nostro modo intelligendi ad invicem distinguuntur, constituit adæquate medium, sive rationem formalem *sub qua* fidei ; sed hæc ratio ex illis simul sumptis, quasi ex unico medio et forma, directe, et adæquate coalescit. Videantur quæ diximus *dub. præced.* nam rationes, quas ibi pro nostra assertionem adduximus, hanc etiam convincunt, ut illas méditant! constabit.

93. Dicendum est secundo, obscuritatem

divinas revelationis pertinere ad rationem secundam formalem *sub qua* fidei per modum conditionis indispensabiliter requisite. Huic assertionem subscribunt omnes Theologi pro præcedenti adducti, et alii plures infra citandi, qui illi adversantur ; ob idque opus non est aliquem modo referre.

Probatur autem facile animadvertendo divinam revelationem activam, quæ est actus in Deo existens, atque objectum *quo* fidei, esse obscuram, non quidem in se, et respectu sui subjecti (quia Deo omnia sunt manifestissima ; est enim lux pura, cui nullus tenebrarum vapor audet vel eminus insidiari), sed in proponendo creaturis objecta, quæ credenda revelat, quatenus scilicet objecti revelati veritatem non per principia intrinseca, aut effectus proprios, sed per solius primæ veritatis auctoritatem notificat, et suscipiendam proponit. Unde prædictæ revelationis obscuritas nihil aliud est, quam negatio, seu carentia manifestationis passivæ principiorum, et effectuum, cum quibus objectum revelatum necessario connectitur, atque ideo hujus objecti per prædicta media, seu principia. Quæ carentia cum sit pura negatio, nullum sibi vendicat subjectum, quamvis nostro modo intelligendi concipiatur objecto revelato inhærere. Sed negatio, sive carentia lucis in objecto nequit esse ratio formalis *sub qua* fidei divinæ, aut cujusvis alterius habitus cognoscitivi ; quia hæc ratio importat habitudinem motivi formalis, quam planum est non posse competere prædicte negationi ; nemo enim est. qui propter carentiam lucis moveatur ad assentiendum alicui veritati, eo quod hujusmodi carentia, quantum est de se, potius retrahit ab hujusmodi assensu. Unde fidelis non innitur in credendo divinæ revelationi obscuræ. quia obscura est ; sed quia divina, et infallibilis, ut ex se liquet. Ergo obscuritas divinæ revelationis solum pertinet ad rationem formalem *sub qua* fidei, ut conditio illius : nec circa hoc oportet amplius immorari.

94. Dices : revelatio divina specificat fidem, non quidem quia divina præcise, sed etiam quia obscura : ergo pertinet ad objectum *quo* fidei, non quidem ut conditio, sed ut forma. Consequentia palet ex dictis *num.* 91, in confirmationem secundæ rationis, ubi usi sumus hoc principio ad probandum actualement Dei revelationem constituere formaliter rationem *sub qua* fidei.

Objec-
110'

Antecedens vero probatur, quia ex eo fides distinguitur a prophetia, quod innititur divinæ revelationi, non qualicumque, sed obscuræ, prophetia vero claræ; constat autem idem esse specificativum, et distinctivum.

Bcspoa- Respondetur concedendo antecedens, si ly *quia*, indicat solam conditionem connotatam, secus vero si importet rationem causæ; in hoc enim sensu negari debet, quoniam fides non desumit speciem sicut a causa formali ab obscuritate divinæ revelationis, utpote quæ est mera negatio; sed ab entitate revelationis divinæ, quæ talis est, ut non abjiciat obscuritatem, quam apprehendimus afficere objectum revelatum, ex eo quod intrinseca illius principia non apparent, sed illam potius connotât. Hujusmodi quippe revelatio diversa est in proponendo, et movendo, ab ea, quæ prædictam obscuritatem excludit; ob idque optime potest per id, quod entitatis divinæ habet, tribuere formaliter fidei specificam distinctionem: per quod ad antecedentis probationem satis patet.

Neque hinc infirmatur vis confirmationis *num.* 91 adductæ, sed potius roboratur, quoniam cum actualis Dei revelatio contineat perfectionem divinæ veracitatis, moveaturque per se et directe ad assensum fidei, non potest concurrere ad hujus specificationem per modum connotati, sed ut causa formalis specificans; nam movere per modum objecti cogniti est influxus proprius hujus causæ. Unde quia in illa confirmatione supponebamus ex dictis in prima ratione actualem Dei revelationem movere directe, et per se ad assensum fidei, satis fuit ostendere illam concurrere ad hujus virtutis specificam unitatem, ut intelligeretur non exercere hoc munus per modum connotati, et conditionis, sed ut causa formalis.

solvitur wcmum Scoti. θó. Ex hactenus dictis in hoc dubio facilis est solutio a seculo argumentum, et confirmationem Scoti, quæ in fine dubii præcedentis contra nostram assertionem proposuimus. Ad argumentum quidem, quia esse revelatum, quod pro ratione formali *sub qua* fidei infusæ constituimus, non est ens rationis, ut supra diximus, sed entitas realis maxime perfecta, scilicet actualis Dei revelatio, de cujus realitate, et perfectione non est ambigendi locus; ab hac enim dicuntur mysteria fidei revelata per denominationem extrinsecam, quæ non differt

secundum rem ab ipsa divina revelatione; sed illam in recto, et quasi propriam formam includit. Nec obest hujusmodi revelationem nil reale ponere in rebus creditis, quominus sit ratio formalis *sub qua* fidei infusæ; quia etiam testimonium hominum nihil reale ponit in rebus ab eis attestatis; quo tamen non obstante, est ratio formalis *sub qua* fidei hauriatur, ut ipse Scotus admittit.

Et ratio est eadem utrobique, quia nimirum inter objectum *quod*, et *quo*, illa dumtaxat conjunctio per se loquendo requiritur, quæ sufficiat, ut ad primum constitutur per secundum in esse objecti specificativi determinati habitus, vel potenti e; ad hoc autem opus non est ex terminis, adeoque præscindendo ab hac, vel illa materia, quod prædicta illorum conjunctio sit intrinseca; sufficit enim extrinseca, et veluti moralis, per subordinationem scilicet unius ad aliud, qualis hic invenitur, ut constat tum in conclusionibus respectu principiorum, per quæ demonstrantur, et in mediis respectu finis, ob quem appetuntur; non enim major, quam hæc posterior conjunctio solet inter illa inveniri. Tum etiam in nostro casu; nam eo ipso, quod aliquæ veritates subordinantur extrinsece divinæ revelationi sicut medio, a quo illuminantur, constituuntur in esse objecti attingibilis per habitum determinate fidei infusæ-, in virtute quippe hujus medii non possunt ab alio attingi, ut constat ex supra dictis.

Ad confirmationem vero constat ex dictis utrobique *nuru*, *præced.* objectum *quo* fidei esse maxime unum, quia obscuritas divinæ revelationis solum pertinet ad illud per modum connotati, et conditionis, quæ proinde illius unitati obesse nequit. Veracitas vero divina, et actualis illius revelatio sunt eadem formalitas simplex, cum in esse rei, tum in esse medii, seu motivi fidei infusæ: quoniam hæc virtus neque per solam divinam veracitatem consideratam quasi in actu primo, neque per revelationem qualemcunque, sed per primam veritatem actualiter, et obscure revelantem, sicut per proprium et unicum medium procedit, ut latius *num.* 99 expendemus.

Opiniones aduersæ utrique assertioni.

Fris» 96. Activam Dei revelationem solum
S esse conditionem îndispensabilem, non
 A vero constitutum parziale, vel totale ra-
 tionis formalis *sub qua* fidei infusæ, docent
 Aureol. apud Capreolum *qwest. 3 prolo-*
 Theodorus Smising, *qwest. 2 ejusdem*
 oüs' *proainii*, referens Ægidium, Okam, et alios
 Scotistas, quibus subscribit Castillo *hic,*
disp. 1, qwest, 3, conclus. 3.

Arg» — Probat hęc opinio primo, quia activa,
 obscuraque primæ veritatis revelatio non
 potest conferre fidei specificam unitatem :
 ergo neque esse ratio *sub qua* illius. Con-
 sequentia patet, antecedens vero probatur :
 tum quia ita se habet prædicta revelatio ad
 mysteria fidei, sicut illustratio intellectus
 agentis ad res, quas per illam agnoscimus :
 constat autem illustrationem intellectus
 agentis non conferre rebus ab ea illustratis
 specificam unitatem in esse cognoscibili ;
 cum de prædictis rebus diversæ sunt scien-
 tia», atque notitiæ. Tum etiam quia Deus
 quatenus revelat res fidei, subit munus
 proprium præceptoris, ut supra diximus :
 ab unitate autem præceptoris non sumitur
 unitas disciplinæ, quia sæpe contingit ab
 eodem magistro plures, diversaque specie
 notitias accipere : ergo, etc.

Respondetur negando antecedens : et ad
 primam illius probationem neganda est
 major, quia illustratio formalis intellectus
 agentis tenet se ex parte intellectus possi-
 bilis, non secus ac habitus illius ; quippe
 quem intrinsece perficit, illuminat, atque
 ad intellectionem movet ; non vero ex parte
 objecti ipsius ut medium, cui in intelli-
 gent[^]) innititur, quod ad verificandam pa-
 ritatem necessarium erat. Medium namque
 per quod intellectus possibilis in intelli-
 gendo procedit, vel est ipsa immediata
 connexio prædicati cum subjecto, ut cum
 assentitur primis principiis ; vel ipsa prima
 principia, ut cum propter illa præbet as-
 sensum conclusionibus ; non vero illustra-
 tio intellectus agentis, quæ in causa est, ut
 sibi prædicta media compareant ; siquidem
 non movetur ab illa sicut ab objecto cognito
 ad eliciendum aliquem ex his assensibus,
 ut per se liquet.

Ad secundam vero probationem dicen-
 dum, Deum habere rationem præceptoris
 docentis res fidei, non quidem per propria,
Salmanl. Curs, theol. tom. XI.

et intrinseca illarum principia, sed per suæ
 dumtaxat auctoritatis interpositionem.
 Quod sufficit, ut omnes illas, quantumvis
 alias diversas, constituat in determinata
 specie objecti, nempe credibilis per fidem
 divinam. Notitia enim ab aliquo magistro
 accepta ideo potest esse multiplex, quia
 non innititur ut medio formali authoritati
 illius, sed attingit res a magistro propositas
 per propria principia. Si enim illius testi-
 monio inniteretur, eo ipso esset unicæ
 speciei infimæ, scilicet fidei humanæ,
 quantumvis res alioquin diversas attin-
 geret.

97. Secundo arguitur : ratio formalis *sub* gecun-
qua habitus intellectivi est illa, in quam ium.
 illius assensus ultimo resolvitur, ut su-
 pra vidimus : sed assensus fidei non resol-
 vitur ultimo in divinam revelationem, sed
 in attributum veracitatis ; quia ex eo divina
 revelatio est infallibilis, et illi credimus,
 quia ab hoc attributo procedit. Ob id enim
 requisitus fidelis quare credat aliquem ar-
 ticulum ? Respondet bene, quia Deus illud
 revelavit : et si rursus interrogetur, quare
 credat Deo revelanti ? optime respondet,
 quia est summe verax, hicque sistit inter-
 rogatio, et resolutio : ergo divina revelatio
 non est ratio *sub qua* fidei, sed illius tan-
 tum conditio.

Respondetur huic argumento primo ne- Prior
 gando majorem, si sermo sit de adæquata^{o.Q}"
 ratione formali *sub qua* habitus intellectivi ;
 quoniam hęc ratio non solum includit
 principia prima, et immediata actuum
 prædicti habitus, et in quæ ipsi proinde
 ultimo resolvuntur ; sed etiam omnia illa,
 ex quibus per se procedunt, sive imme-
 diata sint, sive mediata, ut videre est in
 ratione formali *sub qua* habitus scientific!,
 quæ includit omnia media, seu principia,
 tam proxima, quam remota suarum con-
 clusionum, quæ ex aliis, vel ex alterutris
 intra eandem abstractionem a materia de-
 rivantur, ut ex Logica supponimus. Ratio
 enim formalis *sub qua* habitus intellectivi
 non petit simplicitatem in esse rei, sed so-
 lum in esse mensuræ, et principii adæquati
 illius ; cui simplicitati non obest mediorum
 inter se subordinatorum multiplicitas, eo
 quod ex illis consurgit integra causa speci-
 ficativa prædicti habitus, sicut ex quatuor
 palmis unica ulna indivisibilis in esse men-
 suræ ulnealis, ut constat exemplo scientiæ
 modo adducto. Quare cum assensus fidei
 non inni tatur tanquam motivo formali sol

divin© veracitati, sod et actaali revelationi, i
ut supra vidimus; idcirco etsi in solam di-
vinam veracilatam ultimo resolvatur, id
non obest quominus actualis revelatio ra-
tionem formalem sub *qua* ipsius, adcoque
cl habitus fidei ingrediatur, illamque una
cum divina voracitate constituat; sed potias
id est necessarium, ut ex doctrina in hac
solutione præmissa convincit ir.

Alia i->
lutio.

93. Secundo respondetur, concessa ma-
jori, negando minorem ; quia ultima fidei,
et cujuslibet alterius habitus eognoscitivi
resolutio fit in principium, seu medium, a
quo speciem desumit ; medium autem a
quo fides speciem delibat, primam voraci-
tatem. et actualem illius revelationem
complectitur. unde in hanc primam ve-
ritatem actualité? revelantem ultima illius
resolutio fieri debet. Ad probationem
autem in contrarium dicendum, ex eo
quod actualis Dei revelatio ab attributo
voracitatis ortum ducat, indeque infal-
libilitatem omni fide dignam mutuetur,
solum haberi ipsam resolvi metaphysice,
el in essendo in prædictum attributum, ad
eum modum, quo vis motiva coloris in
temperiem primarum qualitatum redigi-
tur ; non vero quod ultima fidei resolutio
non terminetur ad illam sicut in causam
partialem-, siquidem proprie loquendo non
ideo credimus divins revelationi, quia cre-
dimus divins veracitati consideratae quasi
in actu primo; sed credere divins revela-
tioni est formaliter credere Deo dicenti, et
assentire prims veritati idem est, ac illius
revelationibus assensum præbere ; quia
non nisi prima veritas revelans est causa
adsquata assensus fidei ?

Accedit divinam revelationem importare
ex suo concepta essentiali habitudinem
originis a prima veracitate ; unde credere
illi quia divina est, et a prima veritate
procedit, est credere illi propter se ; que-
madmodum cum prsbemus assensum pri-
ms veracitati, quia adsquatur rebus dictis
in se, et in mente dicentis, assentimur illi
propter se, eo quod ex suo concepta essen-
tiali prædictam adsquationem exposcit.

Nec plus roboris habet exemplum ibi ad-
ductum de resolutione fidei. Nam si quis
requiratur, quare credat primæ veritati
revelanti, vel quod idem est, actuali illius
revelationi ? optime satisfaciet (si respon-
dere convenit) *quia talis est* : nam revela-
tio primæ veritatis ex propriis meritis,
undecumque illa habeat, digna est omni

fide. Diximus, si *respondere convenit*; quia
cum hæc propositio, *prini,v veritatis revela-*
tioni credendum est, constet ex terminis,
non oportet respondere, ob quam causam
illi debeatur fides, nisi propter stultitiam
inquirentis, ut in præsenli insinuat Caje-
tanus. Si autem fidelis percontetur, quare Cfc
credat Deo dicenti ? respondere debet, quia
est summe verax ; quoniam in hac respon-
sione assignatur propria causa, ob quam
Deus promeretur omnem fidem : quæ causa
per illam vocem *Deus*, non exprimitur ;
subintelligitur, et supponitur tamen illius
revelatio ; alias enim etsi fidelis redderet
propriam, convenientemque suæ fidei cau-
sam, non tamen adaequatam ; quoniam in
hoc præcise, quod Deus vera posset dicere,
nullus assensus fidei sufficienter innititur.

99. Tertio arguitur : ratio formalis sublet
qua alicujus habitus debet habere rationed
soi. et independenter ab alia vim causandi
actus illius : sed actualis Dei revelatio non
habet vim causandi assensus fidei ratione
sui, et independenter a prima veracitate,
quam applicat rebus creditis, sed cum de-
pendentia ab illa : ergo non pertinet ad
rationem *sub qua* fidei per modum formæ,
sed solum ut conditio applicans prædictam
rationem credibilibus.

Respondetur, quod sola adæquata ratioD^
sub qua habitus eognoscitivi debet ratione
sui, et independenter ab alia habere vim
causandi actus illius; ei enim quæ, sicut
divina revelatio, inadæquata est. non re-
pugnat hujusmodi dependentia in causando
ab alia quasi compacte, ut patelin ratione
sub qua conclusionis scientific© resolubilis
in plura media, qualis est illa, in qua sexta
v. g. passio demonstratur de suo subjecto
adaequato. Tunc enim medium proxime in-
ferens prædictam conclusionem (quod est
quinta passio), non movet sufficienter ad
illius assensum, nisi in virtute præceden-
tium mediorum, seu passionum, et depen-
dentor ab eis, neque istæ possunt movere
sufficienter ad prædictum assensum, nisi
mediante ipsa quinta passione, eo quod
neutrum ex iis mediis seorsim acceptis est
ratio *sub qua* adæquata dictæ conditionis,
sed ex omnibus illis integre prædicta ratio
coalescit. Quæ est doctrina D. Thom. 2,d.tj
Post. lect. 41.

100. Quarto arguitur : actualis Dei re-Q^q
velatio est entitas creata : ergo non potest
esse ratio formalis *sub qua* ptiam inadæ-
quala fidei. Consequentia patet, quia alias

neque hæc virtus esset omnino indefeclibi-
lis, nec perfecto Theologica : ad quodlibet
enim ex hie opus est, quod adæquata illius
ratio *sub qua* sit quid divinum. Antece-
dens vero suadetur : tum quia Deus non
revelat nobis modo fidei mysteria, nisi per
Prophetas, et Apostolos, quorum testimo-
nium creatum est, ut ex se liquet. Tum
etiam, quia miracula, et prodigia, quæ
Christus gessit, sunt revelationes, quibus
Deus testificatus est veritatem articulorum
fidei, ut constat ex illo Joan. 5 : *Opera qu.v*
ego facio testimonium perhibent de me. Quod
etiam tradit Paulus *ad llebr*. 2. Manifestum
est autem hujusmodi prodigia esse opera-
tiones creatas.

Respondetur ex D. Thom. loco modo ci-
tato ex Evangelio Joannis, *lect*. 6, quod
Deus testificatur veritates fidei dupliciter:
uno modo intelligibiliter, et immediate per
seipsnm. inspirando nempe in cordibus
aliquorum, quod credere debeant, et tenere.
Quo pacto revelavit credibilia Apostolis,
Prophetis et sacris Scriptoribus. Et hæc re-
velatio non est actio creata, sed increata
divini intellectus, per quam Deus mentibus
eorum, quibus loquitur, habitam fidei,
aut aliud lumen infundit. Alio modo sensi-
biliter, et mediate, per Prophetarum scilicet,
aut Apostolorum doctrinam, et Scrip-
turam, et miracula in fidei confirmationem
edita. Quam revelationem libenter admitti-
mus esse creatam, quoniam cum sit æque
infallibilis, ac si a Deo immediate proce-
deret (qui enim in Dei nomine loquitur,
non potest a vero deficere, ut infra ostende-
mus); nullum fit præjudicium fidei, si illi
aliquo modo innitatur. Neque est contra
rationem virtutis theologicæ, quod illius
ratio *sub qua* includat ex consequenti ali-
quod ens creatum, quia denominatio *theolo-*
galis, sumitur principaliter ab objecto for-
mali *quod* hujus virtutis.

101. Ultimo arguitnr : potest dari fides
absque ulla revelatione actuali : hæc igitur
non est ratio formalis *sub qua* illius. Con-
sequentia liquet, et antecedens suadetur :
tum quia potuit Deus imprimere habitum
fidei Adamo, quin ei alicujus objecti credi-
bilis veritatem testaretur, aut speciem in-
funderet; nulla enim in hoc contradictio
apparet. Quo casu daretur in eo fides abs-
que ulla revelatione actuali. Tum etiam,
quia si alicui infallibiliter innotesceret,
Deum assentire huic propositioni ; *Verbum*
assumpsit carnem.posset, deberetque in vir-

tute hujus assensus sibi manifesti myste-
rium Incarnationis credere, cum certum sit
Deum non posse falsis assentire : constat
autem prædictum Dei assensum secundum
se sumptum non esse revelationem actua-
lem activam, vel passivam.

Confirmatur : divina revelatio est quod-
dam particulare credibile necessarium ad
salutem; debemus enim credere, quod Deas
revelavit mysteria Fidei : ergo est objec-
tum inadæquatum hujus virtutis : non igitur
poterit esse ratio *sub qua* illius.

Respondetur negando antecedens, et adR«pon-
primam illius probationem dicendum, quod SI°
esto possit dari habitus fidei in aliquo sub-
jecto absque revelatione actuali actaaliter
existente ; secus vero qaæ actu, vel potentia
existât, atque ideo absque revelatione ac-
tuali secundum se accepta, quo pacto præ-
cindit ab omni statu, solumque dicit præ-
dicta essentialia, per quæ ex parte objecti,
et propriis meritis distinguitor a potentia
activa ad revelandum. Et oppositum non
convincitur instantia fidei, quæ potuit pri-
mo parenti infundi. Quod sufficit ad veri-
tatem nostræ assertionis, in qua adslrui-
mus revelationem actualem esse rationem
sub qua fidei ; species enim habitus præ-
cindere solet ab existentia sui objecti. Vel
dicendum, nunquam posse dari fidem abs-
que aliqua revelatione actuali existente sal-
tem implicita, quoniam ad hoc revelationis
genas constituendum sufficit ipsa actio in-
fusiva fidei, sine qua manifestum est, non
posse hanc veritatem existere ; nam, ut su-
pra diximus, Deus infundens habitum fidei,
loquitur reipsa cum subjecto illius, quam-
vis non exprimat clare in aliquo casu, quæ
ipsi dicit, vel hujusmodi subjectum ob de-
fectum alicujus requisiti revelata sibi non
percipiat.

Ad secundam probationem respondetur,
nemini posse constare infallibiliter, Deum
assentire huic propositioni : *Verbum as-*
sumpsit carnem, aut alicujus alterius objecti
supernaturalis divinæ cognitioni, nisi per
revelationem claram, vel obscuram : qua-
rum prima non subservit fidei ; secunda
vero illam constituit : quam proinde si
quis haberet dicti assensus divini, crederet
eo ipso per fidem infusam in virtute hujus
revelationis, esse in mente divina prædic-
tum assensum ; illius vero objecto, scilicet
Verbum carnem assumpsisse, non assenti-
rot per habitum fidei, sed per discursum
theologicum ut deductum ex principiis fidei.

Ad confirmationem respondetur, non obstare divinam revelationem esse quoddam particulare credibile, ut sil formalis ratio credendi : sicut non obest, lucem esse quoddam particulare visibile, quominus sit formalis ratio videndi. Cum enim per predictam revelationem credamus Deum esse summe veracem, debemus consequenter credere omnia illa, quæ summæ veracitati innituntur.

sequHhj 102. Contra secundam assertionem, contra- quam § *præced. num.* 93 statuimus, sentit Pjind Paludanus in 3. *dist.* 23, *quxst.* 5, et *dist.* 24, *quxst.* 1, ubi docet Deum sub ratione non visi esse objectum formale *quo* fidei. Illius autem fundamentum est, quia ex hac præcise ratione distinguitur fides a lumine gloria». Cui suffragari videtur D. Thom. *art.* 6 *hujus quxstionis, in solui, ad 2*, ubi sic habet : *Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium, scilicet ex parte nostri; et sic ratio formalis credibilis est, ut sit non visum.*

Respondetur fidem infusam distingui ab habitu luminis gloriæ ex eo, quod hic procedit per principia intrinseca sui objecti formalis, illa vero per testimonium extrinsecum, cui obscuritas annexa est per modum complementi, et conditionis essentialiter requisite, ut supra vidimus. Nec amplius colligitur ex verbis D. Thom. modo adductis; quoniam, ut ex contextu liquet, nomine rationis formalis solum intelligit ibi S. Doctor conditionem tenentem se ex parte objecti, vel subjecti fidei, quam appellat rationem formalem, quia denominat formaliter credibilia non visa; denominare quippe proprium est formæ, de quo infra sermo redibit.

DUBIUM IV.

Quenam *primæ veritatis revelatio rationem formalem sub qua fidei constituat.*

Mulli- Obscura, seu evidens primæ veritatis revelatio, quæ sola potest esse medium viiatio- fidei, est duplex. Alia particularis, quæ nisi ari- ra*turn fil private persona», ut privata, et particularis est, nec Ecclesiae communiter credenda proponitur, uti sunt revelationes B Brig- factæ cœlitus B. Birgitte, et Seraphic® N. S. Theresiæ. Alia vero communis, quæ fit pluribus, vel uni personæ, non quidem ut particularis est, sed ut capiti, vel principi totius Ecclesiae, cui producta reve-

latio dirigitur, el per se credenda proponitur. Quales sunt Prophetarum, et Apostolorum revelationes, quas continet sacra pagina, et quibus nostro fidei robur innititur.

Subdividitur autem utraque revelatio in formalem, seu explicitam, et implicitam, sive virtualem. Formalis dicitur, quæ revelat explicite, et immediate aliquam veritatem in seipsa, v. g. Christum esse verum hominem. Virtualis vero appellatur, quæ non revelat veritatem in seipsa, sed in principiis, in quibus includitur. Quo pacto per præcedentem revelationem humanitatis Christi nolificatur eum esse risibilem. Et quia tripliciter contingit, unam veritatem in alia includi, et contineri, nempe sicut effectus in sua causa, vel sicut universale in particularibus, aut e contra particularia in universalibus continentur ; idcirco his tribus modis potest aliqua revelatio dici virtualis. Ex quo patet hanc divisionem non esse generis in species, aut subjecti in accidentia opposita, sed in diversa munia ejusdem revelationis ; quia illamet revelatio, quæ dicitur formalis, et explicita respecta veritatis, quam immediate notificat, appellatur virtualis per ordinem ad alias in ea inclusas, quas mediate, impliciteque revelat.

In propositi ergo supponimus, communem. formalemque, et explicitam Dei revelationem constituere directe rationem *sub qua* fidei theologice, atque ideo veritates ab eis propositas esse eo ipso credibiles per hanc virtutem, tanquam proprium objectum illius. Tum quia hujus generis sunt omnes revelationes sacræ Scripturæ, quibus de facto sicut motivo catholica fides innititur. Tum etiam, quia cum ex dictis dubio præcedenti constet, aliquam primæ veritatis revelationem constituere formaliter rationem *sub qua* fidei theologice ; revelationes autem communes, et explicitæ sint nobiliores, aptioresque ad hunc effectum prostandum quibuscumque aliis , non potest eis denegari prædictæ rationis *sub qua* fidei constitutio, atque ideo quod veritatibus ab eis revelatis per hujus virtutis actum assentimur. Quare solum vertimus in dubium, an idem dicendum sit de revelationibus privatis formalibus et explicitis, et de implicitis, seu virtualibus communibus. Est enim dissidium non leve inter Authores, an hisce revelationibus, et earum objectis debeamus, vel saltem possimus per habitum fidei

fidei Illeologicae assontiri : quas difficultates seorsum dicemus. Utque clarius procedamus, distinguendum duximus inter eos, qui privatis revelationibus fruuntur, et qui eas illis communicatas audiunt ; non enim idem videtur esso iudicium de utrisque.

§ i.

Examinatur prior difficultas.

104. Dicendum ergo est primo, revelationes privatas, quæ modo in Ecclesia fiunt, non constituere, aut pertinere ad rationem formalem *sub qua* fidei theologiae, atque ideo neque qui prædictis revelationibus poliuntur, neque qui eas aliis collatas audiunt, assentiri ipsis, aut earum objectis per habitum prædictæ virtutis. Hæc assertio est expressa D. Thom. 1^a p. *quæst.* 1, *art.* 8 ad 2, ubi sic habet : *Innititur fides nostra revelationi Prophetis et Apostolis facto, qui canonicos libros scripserunt; non vero revelationi, si quæ fuit aliis Doctoribus facta.* Idem tradit de *Charit.* *art.* 13 ad 6, et in præsentī, *quæst.* 5, *art.* 3, his verbis : *Formalis ratio objecti fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis, et doctrina Ecclesie.* Angelicum Doctorem sequuntur communiter ejus discipuli, Cajetanus *hic*, et *quæst.* 3, *sequenti art.* 3, Soto *lib.* 3, de *natura, et gratia, cap.* 11, et in *apolog. contra.* *Ira Cathar, cap.* 5, Cano *lib.* 12, de *locis, cap.* 3, Zamel. 1^a p. *quæst.* 1, *art.* 3, *disput.* 2, Bannez *in præsentī, quæst.* 1, *art.* 1, *dub.* 3. Aranxo *dub.* 4, Joan. a S. Thom. *disp.* 6, in *principio.* Idemque reipsa tuentur Gonet, Ferré. *disp.* 1, *art.* 3, Ferre *quæst.* 1, § 3, *num.* 24, Iw. Labat *disp.* 1, *dub.* 1, § 4, ut ex dicendis *num.* 115, constabit. Quibus accedunt Valentini *disp.* 1, *quæst.* 1, *punct.* 1, *difficult.* 5, et Lorea *disp.* 5, *num.* 3.

Wi. Probatur autem primo ratione desumpta ex sacra Scriptura, et sanctis Patribus. Habitus fidei theologiae, quæ Ecclesiam in esse unius mystici corporis constituit, est velat quædam fabrica spiritualis, cujus unicum fundamentum est Deus, quatenus loquens nobis per os Prophetarum, et Apostolorum, sive per testimonia, et revelationes illorum : sed pondus cujusvis aedificii non innititur nisi fundamento, supra quod straitur, et superaedificatur : ergo tota inclinatio habitualis fidei theologiae, quæ est illias pondus, non innititur ut fundamento,

nisi revelationibus Prophetarum, et Apostolorum, sive Deo ut nobis loquenti per illos. Constat autem, fundamentum cui fides innititur, esse illius motivum, et rationem formalem *sub qua*; hæc igitur solum comprehendit revelationes communes, quas continet sacra Pagina; non vero privatas, quæ modo in Ecclesia fiunt. Unde veritates per ipsas revelatæ non cadunt sub objecto fidei catholicae ; neque hæc virtus ex consequenti inclinatur aliquem fidelium ad eorum assensum.

Caetera constant. Major vero suadetur ex illo Isai. 40 : *Non intellexistis fundamenta terræ.* Et ad Ephes. 2 : *Superedificati supra fundamentum Apostolorum, et Prophetarum.* Et Psalm. 86 : *Fundamenta ejus* (scilicet dei Ecclesie) *in montibus sanctis* : nam ut Euthym. ibi interpretantur communiter Sancti Patres, August. Hieronym. Chrysost. Basii. D. Tho. Euthym. Nicephor. Theodoret. D. Thom. tiagn' Albert. Magn. et alii, quos facile Lector videre poterit, nomine *fundamenti* intelliguntur Apostoli, et Prophetæ, qui dicuntur *montes* propter altitudinem divinæ notitiæ nobis impertiendæ, juxta illud Psalmi : *Suscipiant montes pacem populo* : dicuntur vero *fundamenta*, quia illorum doctrina, et revelationes, sive Dei verbum per illas expressum, fundat, et sustinet ad instar basis totius nostræ fidei pondus, et inclinationem. Quod etiam docet Gregor, in illud o. Greg. Job. 38 : *Ubi eras, quando ponebam fundamenta terræ?* Sic enim loquitur : *Quid aliud per fundamenta, quam prædicatores intelligimus, quos dum primos Dominus in sancta Ecclesia posuit, tota in eis subsequentis fabricæ structura surrexit.*

105. Nec dici potest, quod licet Verbum Evasio divinum expressum nobis per Scripturam, et Apostolicas traditiones, sit fundamentum fidei theologiae ; non tamen ita adequatum, quod non adjiciatur ei de novo aliqua quasi pars respectu hujus, aut illius fidelis in particulari. Oppositum enim colligitur ex doctrina Sanctorum Patrum, quos modo retulimus, traditque Apostol. 1^a ad Corinth. 3, his verbis : *Unusquisque autem videat, quomodo superedificet? Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, præter id, quod positum est.* Quasi diceret : Invigilent Ecclesie Doctores qualiter fidei aedificium, quod ministerialiter erexi, sapientiæ auro, vel scientiæ argento depingant, et exornent. Superaedificet unusquisque pro viribus, docendo ea quæ homines ad

vitæ, morumque perfectionem inducant : non enim sine mercede labor abibit. Nul-
lus tamen attentet illius fundamento no-
vum fundamentum attexere, quia funda-
mentum aliud nemo potest ponere præter
id quod positum est. Quibus verbis expresse
excludit omnes revelationes, et illustratio-
nes privatas, quæ modo in Ecclesia fiunt, a
fundamento, sive motivo formali fidei theo-
logicae, alias nedum superaedificare illi, sed
etiam a fundamentis aedificare quis posset.
Quod directe intendit Apostolus remove-
re, utpole ansam præbens schismatibus ; nam
ut bene animadvertit Cano loco supra ci-
tulo, nullo loco Ecclesiæ fides firma stabi-
lisque, ac fixa consisteret, si privatas reve-
lationes sequeretur; cum liberum esset
unicuique eas sibi concessas præsumere,
vel confingere.

Confirmatur ; nam communis Sanctorum
Patrum sententia esse videtur, adæquatum
fundamentum sive motivum fidei esse Dei
verbum, quatenus expressum nobis per
Scripturam sacram, et Aposolicas traditio-
nes, ut constabit legenti quæ scripserunt
super loca modo citata ex sacra Pagina :
ergo ratio sub *qua* fidei theologicae nullo
modo integratur ex privatis revelationi-
bus, quæ modo in Ecclesia fiunt, sed eas
potius a suo formali conceptu excludit. Pa-
tet consequentia, quia in his, et similibus
rebus, quæ ad doctrinam spectant, non licet
Theologis contra communem Patrum sen-
tentiam opinari, sed omnes debemus illo-
rum vestigiis firmiter inhærere.

100. Secundo probatur nostra sententia
ratione a priori, cujus vis ut clarius perci-
piatur, supponendum est primo, omnes re-
velationes privatas, quas præsentis dubii
controversia complectitur, esse propheti-
cas, vel ad Prophetiae spiritum reduci : tum
quia hujus revelationis materia adeo est
universalis, ut cunctas fere veritates divi-
nitus inspiratas comprehendat, ut docet D.
Thom. infra *quxst.* 171, art. 3, *et de Verit.*
12, art. 2. Tum etiam, quia revelatio-
nes, quæ ad dona intellectus, sapientiae,
et scientiae spectant, et similes, solum il-
lustrant mentem fidelis circa communiter
credibilia, ut illa scilicet recte percipiat, et
ex quadam conjunctione, et connaturalitate
affectiva cominus quasi constituta aspiciat,
et veluti contrectet; atque hinc probe judi-
cet, non esse recedendum ab illorum as-
sensu propter ea, quæ extrinsecus apparent.
Unde praedictæ revelationes solum movent

directe. et per se ad actus donorum , ex
quorum conjunctione maximo perficitur
assensus fidei communis; non tamen sunt
ratio formalis assensus hujus virtutis, ut ex
se liquet.

Secundo nota, quod licet in communi lo-
quendo , revelatio prophetica simpliciter
dicta possit esse principium, sive motivum
fidei lheologicae, ut constat in revelationi-
bus propheticis, quibus modo credentes in-
nituntur ; non tamen opus est, ut quaelibet
prophetica revelatio id habeat ; potest enim
dari aliqua perfecta in hoc genere insuffi-
ciens ad specificandum assensum prædictæ
virtutis, etiam in subjecto, in quoexistit.
Primo quia ut divina revelatio sit motivum
specificativum assensus fidei lheologicae,
debet esse de credendis in ordine ad Deum,
sicut ad primum credibile ; hac enim sub-
ordinatione ablata , nullo modo petit per
praedictum assensum attingi , quia nulla
potentia, vel habitus fertur in aliquid, nisi
per ordinem ad suum objectum formale ,
quod respectu fidei est Deus : non oportet
autem, ut omnis revelatio prophetica sit de
credendis hoc modo : tum quia deficit ratio,
qua id convinci possit. Tum etiam , quia
pluresde facto sunt, quæ solum ordinantur
adalicujus actus moralis directionem præ-
cisive ab ordine ad Deum sicut ad primum
formaliter credibile, utstatim videbimus.
Secundo, quia revelatio prophetica potest
dari in ethnicis, seu gentilibus, quin opus
sit, ut constituat in eis rationem formalem
sub qua fidei theologicae ; alias enim cum
praedicta revelatio sit evidens Prophetæ in
attestante, ob idqueadierat secuminfallibi-
liler connexum assensum veritatis, quam
notificent, ut infra constabit , nullus pote-
rit dari Prophetæ, qui eo ipso actum fidei
catholicae non eliciat, sitque proinde fide-
lis, quod contrariæ opinionis Authores
inficias ibunt.

107. Observa denique, nullam ex reve-
lationibus propheticis, quæ modo in Eccle-
sia fiunt, esse de iis rebus , quas noviter
credere oporteat in ordine ad Deum sicut ad
primum credibile, sed omnes tendere per
se primo ad alicujus alterius actus direc-
tionem. Hoc autem cum ex libera Dei vo-
luntate pendeat, nequit aliunde melius pro-
bari, quam ex fine proximo divinae provi-
dentia*, qua Ecclesiam regit, sive ipsius
gratiæ propheticae; nam ut ex Philosopho
2 *Phys.* docet D. Thom. *quxst.* 12, *de ferit.*
ari. 2, in omnibus quæ sunt propter finem,
determinatur

determinatur materia secundum exigen-
tiam finis. Is autem respectu graliæ pro-
phetico est communis utilitas Ecclesiæ, ut
tradit Apost. 1, *ad Corinth.* 12, et ex illo
communiter Theologi. Ad communem vero
Ecclesiæ utilitatem minime perlinet, quod
quis modo habeat revelationem de noviter
credendis per fidem theologicam : tum quia
hæc revelatio derogat illius foundationis
consummationi per Christum induct-e; non
enim consummate fundata est, si illius fun-
damento quotidie aliquid accrescit. Tum
etiam, quia præcipua utilitas Ecclesiæ se-
mel fundatae, et stabilitae, in illius pace, et
unione consistit; quippe qua regna fundan-
tur. Cui paci prædicta revelatio non consu-
leret, sed potius obsisteret ; siquidem ea ad-
missa , patet aditus, vel saltem non ita
praeluditur schismatibus, ac si modo esse
in Ecclesia denegetur, ut per se liquet.

Accedit aulhoritas Sanctorum Patrum ,
quibus tanquam fidelissimis divinae volun-
tatis interpretibus standum est; omnesenim
in hanc sententiam conspirant, ut supra
vidimus. Unde illorum mentem assequutus
D. Thom. sic ait infra, *quxst.* 174, *art.* 6 *ad*
3, ibi ; *Singulis temporibus* , scilicet Eccle-
siae, *non defuerunt aliqui prophetix spiritum*
habentes, non quidem ad novam doctrinam
fidei depromendum, sed ad humanorum ac-
tuum directionem. Quod etiam docet, expen-
ditque ibi Cajetanus, cujus verba ab om-
nibus videri debent.

103. Ex his formatur brevis ratio pro
assertione. Revelationes privatae, quæ modo
in Ecclesia fiunt, continuabunturque usque
ad illius finem, non sunt de illis rebus,
quas noviter oporteat credere in ordine ad
Deum sicut ad primum credibile : ergo
non pertinent ad rationem *sub qua* fidei
theologicae, nec constituunt ex consequenti
veritates, quas notificant, in esse objecti
credibilis per illam: nullus igitur tenetur,
aut potest peractum hujus virtutis præ-
dictis veritatibus assentire. Antecedens,
et prima consequentia constant ex modo
praemissis. Secunda vero quoad priorem
pariem liquet ex posteriori, quia nullus te-
netur ad exercitium actus, quem non po-
test elicere. Posterior vero etiam est pers-
picua, quia impossibile est, ut quis attin-
gat per habitum fidei lheologicae, nisi in
virtute rationis *sub qua* propriae illius.
Quare si semel revelationes privatae quæ
modo sunt, et usque ad finem mundi in
Ecclesia erunt, non pertinent ad prædictam

rationem *sub qua*, impossibile est, ut quis
in virtute illarum aliquem actum fidei
theologicae eliciat.

§ II.

Difficilis quxdam objectio diluitur.

109. Contra hanc tamen assertionem, et
utramque rationem illius quædam militat
objectio difficilis, cui oportet satisfacere,
priusquam ad secundam hujus dubii partem
accedamus. Objicies igitur, privatas reve-
lationes propheticas, quæ modo in Ecclesia
existunt, esse ejusdem speciei cum his, quas
habuerunt Patres antiqui, utpote pertinen-
tes ad eandem gratiam prophetiæ : sed re-
velationes propheticæ antiquorum Patrum
constituunt modo, constituebantque ante-
quam Ecclesiæ publicarentur, transilirent-
que proinde limites revelationis privatae,
rationem formalem *sub qua* fidei theologi-
cæ, quia, ut probat D. Thom. infra, *quxst.* & *Th*^o.
174, *art.* G, ex illo Psalmi 104: /n *Prophetis*
meis nolite malignari? Abraham, Isaac, et
Jacob prophetice instructi sunt ante legem
de iis, quæ pertinent ad fidem Deitatis :
ergo idem dicendum erit de revelationibus
privatis, quæ modo sunt, et ad finem usque
mundi in Ecclesia erunt.

Respondetur ex eodem D. Thom. ibidem
Diluitur, in principio, et fine corporis, revelationes
propheticas Sanctorum Patrum fuisse in
duplici differentia ; nam quædam ordina-
bantur per se ad agnitionem primæ verita-
tis, in qua fides perficitur ; quædam vero
ad directionem tantum humanorum ac-
tuum, quamvis et hæ posteriores tradantur
nobis modo in sacris litteris ut quoddam
particulare credibile, in quo divina provi-
dentia resplendet ; prophetia enim ad utram-
que se extendit, ut constat ex illo Psalm.42:
Emitte lucem tuam, et veritatem tuam : ipsa
me deduxerunt, etc. Revelationes ergo pri-
vatæ, quæ nunc in Ecclesia existunt, non
sunt ejusdem rationis in *esse* mensura?
actus per eas regulati cum prioribus reve-
lationibus Patrum ; quia non sunt de iis
rebus, quas oporteat attingere per respec-
tum ad Deum, quatenus est primum credi-
bile ; sed cum iis posterioribus, quæ secun-
dum se acceptæ, et quantum est ex propria
natura, non petunt dirigere actum fidei
theologicae, alias nihilo differrent a priori-
bus : cujus oppositum tradit loco citato
D. Thom.

Adde, quod sicut non obstante, quod omnes lapides alicujus ædificii sint ejusdem speciei in esse entis, in ordine tamen ad illud diversimode se habent qui jaciuntur in fundamenta, ab iis qui supremi ponuntur; nam illis dunlaxat innititur totum pondus ædificii, secus vero istis: ita etsi omnes revelationes prophetica, tam anliquæ, quam novæ sint ejusdem speciei, sive ex parte luminis, a quo oriuntur; respectu tamen habitus, actuumque fidei theologicæ non eodem modo se habent, sed diverso. Quia cum priores jacta» sint in fundamenta illius, non vero postremæ (tempus enim construendi Ecclesiam terminatum est in plenitudine gratiæ, quam Christus per se, suosque discipulos induxit), illae dumtaxat possunt habere rationem mensuræ, et motivi respectu actus fidei theologicæ, secus vero istae.

Replica. 110. Sed contra urgebis; nam is qui de facto habet revelationem prophetica^{tf} futuri eventus, præstat illi, vel saltem præstare potest, et tenetur immobilem, obscurumque assensum; Deo quippe loquenti credendum est: at non per aliud lumen quam fidei theologicæ: ergo licet revelatio, quæ nunc confertur particulari fidei, non sit fundamentum, aut motivum prædictæ virtutis adæquate acceptæ, bene tamen inadæquate, secundum quod scilicet explicatur inquendam particularem assensum: quod, et nihil amplius, contendunt Adversarii. Major, et consequentia constant, minor vero suadetur: tum quia non apparet, a quo alio lumine assensus ita firmas, obscurusque procedat. Tum etiam, quia revelationi divinæ obscura? in proponendo non potest inniti alius actus, quin fidei divinæ, ut supra diximus; constat autem hujusmodi esse revelationem prophetica^{tf}.

Quædun- sioSis- plect. Huic replicæ occurrit Valentia ubi supra, fidelem qui privata revelatione fruitur, assentiri illi, illiusque objecto per donum consilii, aut per habitum potentiæ infusa», quæ dictat assentiendum esse firmiter divino testimonio.

Sed hæc solutio est insufficiens, obnoxiaque falsitati. Quia habitus prudentia» infusa? et donum consilii, non sunt nisi in habentibus gratiam sanctificantem, quam haud necesse est habeat is, cui Deus elargitur spiritum prophetia», ut in Balaam patet. Tum etiam, quia esto prudentia infusa dictet Dei revelationibus credendum esse, hinc tamen non habetur, quod ad il-

Uni spectet prædicti assensus elicentia; quoniam etiam prudentia naturalis dictat assentiendum esse testimonio hominis fide digni; cui tamen non per prædictam prudentiam, sed per humanam fidem præbemus assensum. Et ratio est eadem utrobi- que, quia nimirum assentiri testimonio loquentis non est actus prudentiæ, sed fidei; quemadmodum jus suum unicuique tribuere, non est actus prudentiæ, licet ab ipsa dictetur, et dirigatur, sed justitiæ.

111. Unde hac solutione omissa, respon- Ygu- detur, eum qui privata revelatione prophe- tiea illustratur, posse considerari vel pro instanti, in quo habet illam, vel pro tem- pore subsequenti ad esse illius. Et si qui- dem de illo in priori casu loquamur, di- cendum est assentiri indispensabiliter, et necessario prædictæ revelationi per ipsam cognitionem prophetica^{tf}; nec pro tunc, quantum est ex lege communi divinæ reve- lationis, ad alium assensum teneri. Cujus ratio est manifesta. Nam cognitio prophetica simpliciter dicta est actio vitalis terminata ad objectum repræsentatum in speciebus, non quidem per modum apprehensionis, quamvis hæc indispensabiliter requiratur; sed per modum judicii discernentis verita- tem revelatam, illicque immobiliter assen- tientis, ut expresse tradit D. Thom, infra, *quxst.* 173, his verbis. « Per gratiam pro- phetiae confertur aliquid humanæ menti supra id, quod pertinet ad naturalem facultatem, et quantum ad judicium per effluxum luminis intellectualis, et quan- tum ad acceptionem, seu repræsentatio- nem rerum, quæ fit per aliquas species: horum autem duorum principalius est prius in prophetia, quia judicium est completivum cognitionis. Et ideo si cui fiat divinitus repræsentatio aliquorum, ut Pharaoni, non est talis censendus Propheta, nisi illuminetur ejus mens ad judicandum. Erit autem Propheta, si solummodo intellectus illuminetur ad judicandum etiam ea, quæ ab aliis visa sunt, ut patet de Joseph, qui exposuit somnium Pharaonis. o Eo ipso autem, quod quis. assentiatur firmiter revelationi divinæ per ipsam cognitionem prophetica^{tf}, non est cur teneatur ad præstandum illi alium diversæ speciei assensum, ut puta fidei, nisi adsit speciale praeceptum hanc obligationem inducens, quale fuit in Adamo, et Angelis in primo instanti suæ creationis. Tum quia divinæ revelationis dignitati suf- ficienter

ficionter satisfacit per exhibitionem assensus immobilis, a quocumque lumine prove-niat. Tum etiam, quia hoc pacto salvatur optime, quomodo possit aliquis esse verus Propheta, insimul et Gentilis.

112. Nec impossibile explicatu est, qua-liter intellectus assentiatur firmiter revela-tioni prophetica per ipsam cognitionem, inquaactualis prophetia consistit. Prædicta quippe cognitio potest sumi dupliciter, nempe vel prout se tenet ex parte Dei, ut signum conceptus ejus interni, quo pacto involvit ipsum conceptum divinum et in-creatum, cujus est effectus una cum prophe-tico lumine, a quo elicitur. Vel prout se tenet ex parte intellectus prophetae, ut actio vitalis illius. Primo modo dicitur revelatio, et loquutio Dei, eo quod Deus pandit per illam, quæ in mente celata, et velata habe-bat, eaque dirigit ad Prophetæ mentem (ad eum modum quo vox corporalis dirigitur ad aures) ut percipiantur ab illo. Secundo vero modo est perceptio divini sermonis, et assensus terminatus ad objectum revela-tum, appellaturque visio et auditio per respectum ad Deum revelantem et loquen-tem. Unde quia visio innititur revelationi, et auditio loquutioni, idcirco prædicta cogni-tio prophetica secundum posterius munus accepta (quo pacto est assensus, ut diximus, in objectum revelatum) innititur sibi ipsi secundum priorem considerationem usur-pate. Quia hoc est proprie inniti increatae Dei loquutioni, quæ Prophetæ innotescit.

Cnil De quo videri potest Curiel *lib. 2, contro-*
versiar. controvers. I, difficult. 2, conclus.o.

In tempore autem ad existentiam privatae revelationis subsequuto, dupliciter adhuc potest se habere Propheta ; nam vel tenet per certitudinem supernaturalem excluden-tem omnem formidinem, se habuisse Dei revelationem prædicentis sibi futurum eventum, v. g. mortem Petri ; vel id tenet sub quadam formidine? Si hoc posteriori modo sit affectus, non poterit assentiri præ-dicterevelationi per actum fidei theologicæ, eo quod hujus assensus nequit esse formi-dolosus. sed assentietur illi per actum fidei acquisite, quæ poterit dici divina secundum quid, quatenus scilicet inniti videtur divino testimonio; virtutis tamen rationem non attinget, eo quod dependeat ab illo sicut a principio formidolose attacto, quæ formido intellectiva virtuti repugnat. Si vero priori modo se habeat, quod frequentius est, ut docet Magistra coelestis Sancta Theresia in

lib. sut. vitae, cap. 25, urget difficultas re-M. s. s. plicaa supra positæ, quali scilicet lumine rhere3 illi præbeat assensum, quæ etiam extendi potest ad casum præcedentem. Nam cum dixerimus actum fidei excludentis omnem formidinem.compossibilem esse cum actuali assensu prophetico, huicque posse inniti, consequens est, ut is qui privata revelatione illustratur, etsi non teneatur, possit tamen illi pro tunc per actum fidei supernaturalis assentire. Fiat ergo suppositio, quod hæc potentia reducatur ad actum, et tunc inqui-rimus, cujusnam speciei sit hic assensus, et a quo lumine eliciatur.

113. Respondetur hujusmodi assensum Appiica-in utroque casu posito esse actum fidei, non'utnæ.*

quidem theologicæ, seu justificantis, sed illius, quæ inter gratias gratis datas nume-ratur ab .Apostolo 1 *ad Corinth. 12*. Et ratio hujus est, quia certitudo supernaturalis, quam quis habet divinæ revelationis sibi olim communicatæ, sufficiens est ad assen-tiendum firmiter, objecto per illam reve-lato ; imo nihil aliud esse videtur, quam firma adhæsiio intellectus huic intelligibili. Prædicta autem certitudo non habetur per fidem theologicam, sed per gratiam gratis datam, quæ fides dicitur. Primo quia non est formaliter voluntaria, sed independens ab imperio propriæ voluntatis, ut ex se li-quet, docetque expresse coelestis Magistra ubi supra : quod optime congruit gratiæ gratis datæ, nec potest competere actui fi-dei theologicæ, quia hujus firmitas provenit a voluntate perfecta in appetitu boni, ut docet D. Thom, in 3 *dist. 23, quæst. 2*, D-Th0' *art. 4*, ex illa diffinitione Bernardi : *Fides est voluntaria quaedam, et certa praelibatio nondum propalatae veritatis*.

Secundo, quia fides, quæ inter gratias gratis datas constituitur, nil aliud est, quam certitudo supernaturalis divinæ revelatio-nis, et præsertim propheticæ in communi, objectique per illam revelati; ob id enim subsequitur immediate gratiam prophetiæ, ut tradit D. Thom. 3, *contra gent. cap. 154*. Quamvis quia prædicta fides confertur ut in plurimum Doctoribus Ecclesiæ circa ar-ticulos fidei catholicæ», hocque sit præcipuum objectum, ad quod extendi potest, per ordi-nem ad illos frequenter diffiniatur, ut constat ex iis, quæ in proœmio diximus. Et sane cum prædicta certitudo tam revelatio-nis privatae, quam objecti per illam revelati sit supernaturalis, et alias neque sit virtus infusa, nec Spiritus sancti donum, opus

est, quod ad gratias gratis datas reducatur : non apparet autem ad quam pertineat, nisi ad fidei gratiam ; ergo, etc.

Ad hæc, consentaneum rationi esse videtur, ut revelationibus per se, et directe de agendis, quales esse diximus privatas modo in Ecclesia exsistentes, assenliatur qui eas habuit per fidem agendorum : sed fides quæ inter gratias gratis datas constituitur, potius est agendorum, quam credibilium, ut docet Cajetanus 1 *ad Corinth.* 12. Ergo actus supernaturalis, quo quis assentitur prædictis revelationibus privatis per lumen diversum a lumine prophetiæ, est proprius gratiæ gratis datæ. quæ fides dicitur.

114. Nec obest, gratiam gratis datam communicari raptim, et per modum transeuntis; prædictam vero certitudinem diu permanere in eo, qui semel divinam revelationem habuit. Quia gratiam conferri per modum transeuntis, metiri non debet ex eo, quod parum, vel multum duret; sed ex eo, quod ex natura sua ordinetur ad communem Ecclesiæ utilitatem, qualiter compertam est prædictam certitudinem ordinari. Alias gratia sanitatum, interpretatio sermonum, et aliae, quæ diu fidelibus insunt, propriam rationem amitterent.

Per quæ patet sufficienter ad replicam supra positam ; concessa enim majori, neganda est minor. Ad cujus primam probationem constat ex modo dictis. Ad secundam dicendum, rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ, non esse quamlibet obscuram Dei revelationem, sed illam præcise, quæ proponit ipsum primum credibile, nempe Deum, vel entia creata ut attingenda cum subordinatione ad illum, quatenus est primum credibile : cujusmodi sunt revelationes factæ universali Ecclesiæ, non vero privatae, quæ modo in Ecclesia existunt.

Ratio autem quare revelatio constituens rationem *sub qua* fidei theologicæ debeat esse conditionis modo præmissæ, est quia cum Deus sit objectum formale hujus virtutis, non potest ipsa attingere entia creata, nisi per subordinationem ad illum sicut ad primum credibile. Quæ subordinatio præintelligi debet in ipsis rebus creatis antecedenter ad ipsum actum fidei, quo creduntur; quia sicut voluntas non potest attingere unum objectum cum subordinatione ad aliud, nisi præsentetur ei cum hac subordinatione, alias hæc posset formare sibi suum objectum, attingereque quodlibet ens creatum, quoquo modo a Deo

revelatum, quod non debet admitti. Nam si Deus ut author naturæ aliquam veritatem revelaret, non crederetur per fidem infusam, eo quod non diceret habitudinem ad finem supernaturalem, sicut ad primum credibile in hoc ordine. Constat autem prædictam subordinationem ad primum credibile non posse advenire rebus creatis, nisi per actualem revelationem, qua constituuntur in esse objecti fidei. Revelatio igitur, quæ est ratio *sub qua* hujus virtutis, debet proponere ipsum primum credibile, vel entia creata cum subordinatione ad illud.

115. Dices : esto Deus non revelet modo private personæ aliquam veritatem subordinate ad primum credibile, non repugnat tamen, quod id efficiat : ergo neque quod assentiat in eo eventu revelationi privatae per fidem theologicam.

Respondetur concedendo consequentiam cum Magistro Joanne a S. Thom. *ubi supra*, Petro de Herrera *hic, dab.* 2, N. Philippoy a Sanctissima Trinitate *disp.* 1, *dup.* 2, Gonet, Labat, Ferre, et aliis Thomistis *num.* 104 relatis, a quibus reipsa non discrepant Canus et Sotus *ubi supra*. Nam si semel revelatio particularis esset talis, qualis in antecedenti depingitur, divinæque omnipotentiae concedi debet, negare nescimus vim consequentiae, et illationis. Quia quod divina revelatio ex parte personæ, cui fit, sit particularis, vel universalis, pure de materiali se habet ad speciem fidei, quæ ei debetur, ut probabunt argumenta pro sententia opposita noslræ assertioni inferius adducenda.

Ex dictis infertur, omnes qui privatas revelationes aliis communicatas, et ab Ecclesia approbatas audiunt, assentiri illis dumtaxat per fidem humanam, nec ad aliam teneri, quia non præstant illis assensum, nisi innixi testimonio illarum personarum, quæ illas a Deo accepisse testantur, quod fallibile est. Quanta autem sit obligatio adhibendi illis hanc fidem, pendet ex multis circumstantiis, quibus non potest facile certa mensura præGgi. Nam cum Ecclesia solum approbet hujusmodi revelationes ut nihil erroris continentes, qualiter approbavit doctrinam D. Thom. et aliquorum Patrum, nequit ex hoc solo principio deduci, quanta eis fides debeatur.

§ III.

Secunda pars dubii expeditur.

116. Posterior hujus quæstionis pars petit Ut explicemus, an revelatio victualis Ecclesiæ universali facta constituat etiam rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ? Quod idem est ac inquirere, utrum propositiones, quæ includuntur in aliis expresse toti Ecclesiæ revelatis, vel sicut particulare sub universali, vel sicut effectus in causa, sint perse objectum fidei catholicae, quibus proinde per hujus virtutis actum possumus assentiri? Pro cujus difficultatis decisione.

117. Dicendum est secundo, propositiones particulares inclusas in universali toti Ecclesiæ formaliter revelatas (quo pacto Abraham contraxisse peccatum originale, continetur sub illagenerali, *Omnes in Adam peccaverunt*) esse de fide; atque ideo illarum revelationem virtualem, sive universalem, constituere sufficienter rationem formalem *sub qua* hujus virtutis. Hæc assertio est communis inter Theologos. Cano *lib.* 6, *de locis, cap. ult.* Vega *in Trident, cap.* 39, Vasq. 1 *p. disp.* 5, *cap.* 3, Suar. *dUp.* 3, *sect.* 11, Joan, a S. Thom, *hie, disp.* 2, *art.* 2, § *Ex dictis*, Hurtado *disp.* II *sed.* II, Lugo *disp.* 1, *sect.* 3, § 3. Valenzh-Â lia *disp.* 1, *quæst.* 1, *punct.* 1, Lorca *disp.* 1, num. 14, Zumel 1 *p. quxst.* 1, *art.* 2, *qiasliunc.* 2, *conclus.* 6, Machin, *ibidem, disp.* 2, *sect.* 3, Theodor, *quxst.* 1 *Prologi Sentent.*

Probatum primo : nam revelatio virtnalis æquivalens formali, sive cum illa coincidens constituit veritatem revelatam in esse objecti fidei theologicæ, ut ex se liquet : sed revelatio victualis propositionis particularis inclusæ in universali expresse revelata, æquivalet revelationi expressæ et formali ejusdem particularis : ergo constituit illam in esse objecti fidei. Probatur minor, quia secundum veram dialecticam propositio universalis æquivalet omnibus particularibus, quas sub se includit, et reipsacum eis coincidit; idem est enim dicere, *Omnis homo est vivens*, ac dicere, *Ille, tl hic homo in particulari vivit* : ergo revelatio formalis et expressa propositionis universalis, v. g. omnem infantem rite baptizatum esse in gratia, æquivalere debet revelationibus formalibus, et expressis propositionum particularium, quæ sub illa includuntur, scilicet hunc, et hunc infan-

tern rile baptizatum esse in gratia. Imo nihil aliud est, quam formalis, et expressa revelatio omnium illarum ; quia Deus per illam propositionem universalem non exprimit infantem rite baptizatum ut sic esse decoratum gratia; sed omnes iu particulari rite baptizatos, quos tunc ibi præsentés habebat, distincteque intuebatur, esse in gratia.

Confirmatur hæc ratio, quia non statFulcitur, propositionem universalem esse de fide, quin sint de fide omnes particulares sub illa inclusæ : ergo revelatio particularium veritatum in aliqua universali constituit illas sufficienter in esse objecti fidei. Consequentia est perspicua, et antecedens probatur; quia non stat propositionem universalem esse veram, quin omnes particulares sub ea contentæ sint veræ : ergo neque stabit ipsam esse de fide, quin omnes particulares sub ea incluse sint de fide. Patet consequentia, quia alias possent dari duæ propositiones contrariæ, vel contradictoriæ simul veræ, quod est impossibile, scilicet omnem infantem rite baptizatum esse in gratia, est de fide; et aliquem infantem vere baptizatum esse in gratia, non est de fide : quæ sunt contradictoriæ modales, siquidem modus, qui in priori affirmatur, negatur in posteriori.

Secundo probatur hæc assertio animadvertendo prius, aliud esse, Deum revelare formaliter, et expresse aliquam veritatem; aliud vero constare nobis distincte sensum prædictæ revelationis. Primum enim frequenter invenitur absque posteriori, ut constat in pluribus revelationibus Scripturæ sacræ, per quas Deus intendit nobis aliquam veritatem explicite manifestare, quam tamen distincte non percipimus, eo quod ignoramus adæquatum sensum divinæ loquutionis : percipimus autem explicite, si quando per Ecclesiam fuerit declaratus. Quæ dum aliquid expresse credendum diffinit, non format, aut proponit novam Dei revelationem, sed earum, quæ sunt in sacris litteris, sensum declarat.

118. Secundo nota, mentem Dei revelantis propositionem universalem, qualis est illa, *Omnes in Adam peccaverunt*, non esse, filium Adami ut sic nasci sibi invisum, et exosum, sed hunc, et singulos Adami liberos in particulari originalem culpam in conceptione contrahere (unica excepta Beatissima Virgine Maria, quam ab hac lege pie credimus absolutam). Cum

enim Dei cognitio circa filios Adæ non sit confusa, sed explicita, et distincta singulorum. necesse est, quod prædicta revelatio, quæ illam exprimit, cadat formaliter et expresse, quantum est ex parte Dei, supra omnes, et singulos eorum. Unde ad assentiendum per habitum fidei theologicæ huic propositioni particulari, Salomon v. g. originalem labem contraxit, non est opus expressiori Dei revelatione, sed solum sensum præcedentis distincte intelligere, sive cognoscere certo et infallibiliter, Salomonem esse filium Adami per seminalem propagationem ab eo descendentem ; quia eo ipso constabit Deum fuisse expresse loquutum de illo in illa propositione universali, *Omnes in Adam peccaverunt*; atque ideo formaliter revelasse, illum peccatum originale contraxisse, quæ revelatio sufficiens est ad assensum fidei.

119. Hinc formatur sequens ratio pro assertionem. Eo ipso quod alicui certo, et infallibiliter innotescat Deum revelasse formaliter, et expresse aliquam particularem veritatem, revelasse v. g. Salomonem maculam originalem contraxisse, tenetur illi assentiri per fidem theologicam : sed qui cognoscit certo, et infallibiliter Salomonem esse filium Adami, eo ipso cognoscit, Deum in illa propositione universali, *Omnes in Adam peccaverunt*, formaliter et expresse de illo fuisse loquutum, adeoque originalem culpam ab eo contractam revelasse : ergo eo ipso tenetur illi assentiri per fidem theologicam.

Confirmatur primo, quia anima, et corpus sunt partes actuales hominis; ideo eo ipso, quod formaliter reveletur, Christum esse verum hominem, formaliter revelatur, ipsum habere corpus, et animam : unde hæc propositio, *Christus constat anima, et corpore*, est de fide : sed propositiones particulares sunt quasi partes actuales propositionis universalis, sub qua includuntur, utpote a qua solum differunt penes modum significandi : ergo secundum rem idem est revelare formaliter propositionem universalem, ac revelare omnes particulares sub ea inclusas : sunt igitur prædictæ particulares propositiones de fide, solumque desiderari potest ad illarum assensum, quod quis certo cognoscat, esse sub prædicta propositione universali inclusas. Ut enim optime animadvertunt Suar. Lugo, et alii, revelatio propositionum particularium in aliqua universali non est proprie virtualis.

sed formalis confusa, non quidem ex parte Dei, qui suæ loquutionis sensum, et objecta circa quæ versatur, distincte cognoscit ; sed respectu nostri, qui ex vi auditionis illius non percipimus distincte materiam, cui in particulari applicatur.

Confirmatur secundo; nam si aliquis modo tenaciter defenderet, se non contraxisse originalem labem, incurreret hæresim, pœnasque in jure contra hæreticos statutas, ut constat ex Concilio Tridentino, in decreto de peccato originali : ergo hunc hominem in particulari nasci obnoxium originali maculæ, est de fide. Hæresis enim non incurritur, nisi per negationem propositionis de fide : sed hunc hominem in particulari contraxisse originalem culpam, non est revelatum, nisi in illa propositione universali, *Omnes in Adam peccaverunt* : ergo revelatio formalis propositionis universalis constituit in esse objecti fidei omnes particulares sub illa inclusas, estque proinde ratio formalis *sub qua* hujus virtutis.

Confirmatur tertio : revelatio formalis, et expressa propositionis universalis est propter particulares sub illa contentas, ex quibus quasi ex partibus actualibus constituitur. Ut enim Deus unica revelatione manifestaret singulos Adami filios in particulari peccatum originale in conceptione contrahere, protulit illam universalem, *Omnes in Adam peccaverunt* : non enim decebat ipsum pro singulis filiis Adæ seorsim acceptis singulares revelationes conferre : ergo revelatio propositionum particularium in aliqua universali constituit eas directe credibiles per fidem catholicam, neque ad id alia revelatione indigemus. Patet consequentia tum ex se. Tum etiam, quia alias eluderentur omnes revelationes Scripturæ sacrae; nam ut ex exemplo modo præmisso constat, si cuique liberum esset absque nota hæresis asserere se non contraxisse originalem maculam, ad nihil fere deserviret illa revelatio communis, *Omnes Adam in peccaverunt*.

120. Dices : propositio deducta per illationem ex una præmissa de fide, et alia naturali, non est de fide, sed conclusio theologica, ut infra ostendemus : sed hunc infantem v. g. baptizatum esse Deo dilectum, infertur ex una præmissa de fide, et alia naturali : ergo non est de fide, sed conclusio theologica. Probatur minor, quia prædicta propositio infertur ex his præmissis

missis : *Omnis infans rite baptizatus est in gratia, sice Deus dilectus : hic est rite baptizatus*. Quarum prima est de fide, secunda vero naturalis, evidenterque nota Parocho baptizanti, ut in præsenli supponimus : ergo, etc.

Occurrit Valentia negando majorem universantor acceptam ; quia propositio, inquit, deducta ex una præmissa de fide, et alia naturali, non semper est theologica, sed tunc precise quando major præmissa est naturalis, et minor de fide : si enim e contrario res se habeat, quod scilicet major præmissa sit de fide, minor vero naturalis, ut in præsenli contingit, non erit conclusio theologica, sed propositio de fide.

Sed hæc solutio sustineri nequit, quia etiamsi propositio deducatur illative ex majori naturali, et minori de fide, potest de fide esse. Hæc enim propositio, *Christus est animal rationale*, est immediate de fide, ut constat ex iis, quæ *num. præced.* diximus; et tamen non infertur ex majori de fide, et minori naturali, sed e contrario ex majori naturali, et minori de fide, ut videre est in hoc syllogismo : *Omnis homo est animal rationale : Christus est homo : Ergo est animal rationale*. In qua major præmissa est naturalis, minor vero de fide.

121. Secundo respondet Cardinalis Lugo, quod dupliciter potest Parochus assentiri illi propositioni, *Hic infans a me baptizatus est in gratia* : uno modo ut conclusioni illatae ex discursu supra posito, in virtuteque illius ut rationis formalis assentiendi, saltem particularis : alio modo independentem a prædicto discursu, solum propter divinam revelationem, quæ testificatur, infantem illum esse in gratia. Si igitur Plochus priori modo assentiatur prædictæ propositioni, erit illius assensus conclusio theologica; si vero posteriori modo se habeat, erit actus fidei.

Sed hæc etiam solutio est insufficiens : tum quia non explicat, qualiter possit Parochus assentiri illi propositioni, *Hic infans a me baptizatus est in gratia*, independentem a discursu formato in hac objectionem, cui occursum iri conamur; præcipua quippe illius vis in eo consistit, quod nemo valet assentiri dictæ propositioni, nisi in virtute discursus integrati ex una præmissa de fide, et alia naturali, eo quod hac tantum via illius veritas innotescit. Tum etiam, quia cum sit magis connaturalis homini prestare assensum propositioni, quæ

non constat ex terminis per virtutem proprii discursus, quam independentem ab illo; si semel hujus solutionis doctrina universaliter admittatur, fere nullus erit, qui assentiatur propositionibus particularibus in aliqua universali relatis per habitum fidei; sed omnes eis assentient per discursum theologicum, frustrabiturque proinde magna ex parte prædictæ virtutis meritum : quod non debet admitti. Tum denique, quia non omnis discursus est aptus, ut assensus conclusionis innitatur illi quasi rationi formali, ut statim constabit.

122. Pro legitima ergo solutione observa, quod discursus est duplex, proprius scilicet, et improprius. Prior importat motum intellectus a principiis ad effectus, vel ab effectibus ad sua principia, est enim progressus a notis ad ignota. Posterior vero non includit hujusmodi motum, sed quasi in eodem puncto persistens, tantum explicat in consequenti, quod in præmissis non ita perspicue significatum habebatur. Ob idque illius consequentia non dicitur illativa, et probativa, sicut appellatur consequentia antecedentis, sed tantum explicative. Et merito, quia non est apta nata generare diversam specie notitiam a cognitione præmissarum, quod videtur proprium esse discursus; sed tantum hanc perficit, et illustrat. Unde hoc genus discursus obstare nequit actui fidei, vel habitus primorum principiorum naturalium, qui non sunt discursivi, ut videri potest in hoc syllogismo : *Propositio quæ constat ex terminis, est vera ; sed hæc propositio : Totum est ruius sua parte, constat ex terminis : ergo est vera*. In quo, et similibus licet appareat ratio discursus ex parte formae, non tamen adest vera illatio, aut probatio conclusionis ; quoniam cum illius veritas sit immediata, et indemonstrabilis, assentimur illi per eundem habitum principiorum, quo assentimur præmissis : constat autem habitum principiorum non uti proprio discursu in suis actibus,

Secundo nota, aliud esse uti discursu etiam proprio ad ostendendam divinam revelationem esse applicatam ex Dei intentione determinatæ materiæ, v. g. huic propositioni, *Hic infans est in gratia* : aliud vero uti, innitique formaliter prædicto discursu in assensu illius; hæc enim duo valde diversa sunt, et primum potest præsupponi ad secundum, quin obsit actui fidei, sed ad illum potius conducatur, ut

constat tum ex se, tum etiam a simili in actu scientifico. Sæpe namque utimur discursu, et inquisitione dialectica ad inveniendum medium proprium, et necessarium conclusionis scientificæ, quo semel invento, in virtute illius quasi rationis formalis assentimur prædictæ conclusioni, non vero in virtute discursus inquisitivi præcedentis, ut ex se liquet.

Vera solutio. 123. Ex his ad objectionem facilis est solutio; respondetur enim propositionem illatam immediate per proprium, et rigorosum discursum ex una præmissa de fide, et alia naturali, non esse de fide, sed conclusionem theologicam; secus autem si per discursum pure explicativum inferatur, vel solum utamur discursu proprio ad ostendendum, esse a Deo formaliter revelatam, qualis est ille, qui in hac objectione formatur; solum enim deservit ad explicandum in consequenti id quod modo confuso continet antecedens. Explicat enim infantem illum tenuisse se ex parte subiecti in illa propositione universali formaliter revelata, *Omnis infans rite baptizatus est in gratia*; atque ideo Deum fuisse formaliter de illo loquutum in dicta revelatione. Quod, ut ex se liquet, non obstat, sed conducit qualitercumque fiat, ut dictæ propositioni propter divinam revelationem assentiamur. fideique proinde actum eliciamus.

Quanta autem certitudine debeat quis tenero, particularem propositionem includi sub universali formaliter, et expresse revelata, ut illi per fidei habitum praebeat assensum, infra Constabit. Interim dicimus, prædictam certitudinem debere ad minus omnem prudentem formidinem excludere. Nam si prudenti formidini locum praebeat, non erit sufficiens ad assensum fidei, quia cum hic sit infallibilis, non compatitur cum prudenti formidine de suo contrario.

Duplex alia assertio pro complemento dubii.

Tertia conclusio. 124. Dicendum est tertio, revelationem virtualement alicujus veritatis in sua causa adaequata vel inadaequata, qualiter v. g. Christum esse risibilem, revelatum est in illa propositione, *Homo factus est*. non sufficere ad rationem sub *qua* habitus fidei, adeoque prædictam veritatem non esse de fide, sed conclusionem theologicam. Ita

D. Thorn. super BoOl. <le *Trinil. quxst.* 2, Did *art.* 2 *ad* 4 *et* 1 *p. quxst.* 1, *art.* 2, ubi communiter Thomislæ, Cajelan. Bannez, Navarrete, Zumel, Gonzalez, et alii, ut*|» Capreolus *in prolog. Sententiarum, quxst.* 1,0«n Joan, a S. Thom, loco citato *ex* 1 |». *disp.* 2, *art.* 4, Ferre in præsentia, *quxst.* 2, § 6 *et* 7.βΔ Quibus adde Cordub. *lib.* 1, *quxst.* 17, Mo~.M] lin. 1 *p. quxst.* 1, *art.* 2, *disp.* 1 *et* 2, ac denique omnes Aulhoros pro concusioneθ* præcedenti, *num.* 17 relatos, exceptis dumtaxat Vega, et Gabriele Vasquez, qui oppositum luentur; reliqui enim licet non ita absolute hanc conclusionem defendant, illi tamen simpliciter loquendo suffragantur.

Quæ potest suaderi primo; nam conclusio, quæ deducitur per demonstrationem ex primis principiis, in quibus continetur sicut effectus in causa, non pertinet ad ipsum habitum primorum principiorum, sed ad scientiam, quæ procedit ex illis; atqui fides est habitus primorum principiorum supernaturalium, ex quibus procedit Theologia; ergo conclusio, quæ per demonstrationem infertur ex illis, tanquam ex causa, in qua includitur, et revelatur, non spectat ad fidem, sed ad prædictam scientiam theologicam.

Confirmatur: propositio quæ continetur sicut in causa in alia, vel aliis formaliter revelatis, non potest terminare in seipsa nostri intellectus assensum, nisi mediante rigoroso discursu, quo illam ex prædicta causa deducimus: sed fides non est rigorose discursiva. nec discursui innititur: ergo non potest attingere in seipsa prædictam propositionem, proindeque illi assentiri: cum ergo in præsentia sit sermo de propositione virtualiter revelata, secundum quod est in se. non vero prout includitur in suis causis, quo pacto ab eis non distinguitur; idcirco absolute dicendum est, non esse objectum fidei, sed conclusionem theologicam.

125. Secundo probatur eadem sententia Aliis! alia ratione; nam assensus terminatus ad ni propositionem revelatam in aliis sicut in causa, est diversæ speciei ab assensu fidei: igitur prædicta propositio non est de fide, sed conclusio theologica. Consequentia patet. Antecedens vero probatur, quia assensus innitentes immediate diversæ rationi formali *sub qua*, sunt diversæ speciei, eo quod ab illa speciem sortiuntur: constat autem assensum terminatum ad propositionem virtualiter revelatam, inniti immediate

diate diversæ rationi formali ab illa, cui fidei assensus innititur; nam hic innititur immediate divinæ revelationi, credimus enim *Christum v. g. esse hominem*, quia Deus ita revelavit; illevero veritati objecti fonnaliter revelati, in quo continetur tanquam in causa dicta propositio, circa quam versatur: cum enim quis præbet assensum huic propositioni, *Christus est risibilis*, fundatur immediate in eo, quod est homo, non vero quia revelatum est a Deo ipsum esse risibilem; ob idque Theologia nostra habet rationem scientiæ, quia procedit per principia intrinseca subjecti formalis: ergo, etc.

rtjte. 126. Dices: propositio quæ resolvitur lio ultimo in rationem *sub qua* Metaphysicæ, est metaphysica: ergo propositio, quæ resolvitur ultimo in rationem *sub qua* fidei theologicæ, divinam scilicet revelationem, debet esse de fide, ut a paritate constat. Sed hæc propositio, *Christus est risibilis*, resolvitur ultimo in prædictam Dei revelationem; scimus enim Christum esse risibilem, quia est homo: credimus autem ipsum esse hominem, quia Deus dixit: ergo est de fide, quamvis solum sit revelata virtualiter in sua causa.

liBiir. Respondetur negando utramque consequentiam. Tum quia hæc propositio, Christus est risibilis, et omnes aliae theologicæ, solum resolvuntur in divinam revelationem per accidens, eo modo quo conclusio musica resolvitur in fidem de principiis arithmetice in eo, qui caret hac scientia; per se enim resolvuntur ultimo in rationem *sub qua* scientiæ Dei, et Beatorum. Tum etiam, et maxime, quia licet conclusiones scientiæ subalternatæ resolvantur ultimo in principia subalternantis; ob id tamen non spectant ad illam, sed ad subalternatam, ut modo supponimus: constat autem Theologiam nostram esse scientiam subalternatam per se quidem scientiæ beatificæ, per accidens Aero fidei. Unde etsi illius conclusiones, qualisest illa propositio, *Christus est risibilis*, resolvantur ultimo in divinam revelationem, id non obest quominus de fide non sint, sed conclusiones theologicæ. Per quod patet ad probationem in antecedenti inclusam; conclusiones enim Metaphysicæ non sunt propositiones scientiæ subalternatæ, qualis est Theologia, et sic non est paritas.

r.:y 127. Ultima conclusio: propositio immediate deducta per proprium discursum ex

duabus præmissis formaliter revelatis, quatenus infertur illis vi consequentiæ, et illationis, est conclusio theologica; specificative tamen accepta, et considerata est de fide, ob idque tam per fidem, quam per Theologiam possumus illi assentire. Hæc assertio, quam sub hac distinctione pauci attigere, redigit ad debitam concordiam dissidium, quod est super hac re inter Authores, dum quidam, ut Thomislæ, necnon Molina, Valentia, Torres, Lorca, et alii, absolute docent dictam propositionem esse theologicam; quidam vero, ut Okam, Cano, Vega, Vasq. et alii, quos refert, et sequitur Hurtado *disp.* 10, *sect.* 1, §2, absolute affirmant, illam esse de fide. Possunt enim recte conciliari, si primi loquantur de prædicta propositione formaliter, quatenus habet rationem conclusionis illatae ex præmissis revelatis; ultimi vero sermonem instituant de ipsa specificative accepta, sive considerata præcise ex parte objecti. Et sane quidquid sit de sensu aliorum, Thomistæ solum loquuntur de illa formaliter, ut est conclusio deducta ex revelatis, ut eos consulenti constabit. Quo sensu verum est prædictam conclusionem esse propositionem theologicam. Nec obstat, quominus alias sit de fide ex eo, quod est deducibilis ex duplici præmissa formaliter revelata, ut statim probabimus.

128. Suadetur igitur prima pars hujus Probatio asserti ratione; nam assensus terminatus p^ot^os ad propositionem deductam per proprium discursum ex præmissis formaliter revelatis, illiusque virtute generatus, non elicitur ab habitu fidei, sed a nostra Theologia: ergo dicta propositio, quatenus habet rationem objecti terminantis prædictum assensum, non est de fide, sed conclusio theologica. Consequentia patet. Antecedens vero quoad secundam partem liquet ex prima: hæc autem probatur primo, quia prædictus assensus non innititur immediate divinæ revelationi, sed ipsarum præmissarum veritati, *ut num. prxced.* vidimus: constat autem assensum fidei theologicæ inniti immediate revelationi divinæ, non vero objecti revelati veritati.

Secundo, quia certitudo prædicti assensus non solum pendet per se a divina revelatione, sed etiam, et immediatius, a connectione necessaria præmissarum cum conclusione circa quam versatur; necnon a bonitate illationis, et consequentiæ. Quantumvis enim expresse veræ sint, et revelata

præmissæ; si tamen non certo constat tum illas continere conclusionem, et cum illa necessario connecti ; tum etiam nullum esse defectum in consequentia, nemo potest firmiter prædictæ conclusioni, ut conclusio est, assentiri; quia certitudo iudicii circa conclusionem innititur formaliter continentiae, sine connexioni præmissarum cum illa, et bonitate illationis, ut ex Logica edocemur. Constat autem, certitudinem desumptam a bonitate consequentiae, et connexioni præmissarum cum conclusione, non posse adæquare certitudinem propriam actus fidei. Quia cum hæc duo principia naturalia sint, non potest ab eis desumi certitudo supernaturalis, atque ita firma, ut est certitudo fidei.

Confirmatur primo : assensus fidei non est discursivus : sed assensus terminatus ad propositionem deductam legitime ex duabus præmissis de fide, quatenus habet rationem conclusionis ex eis allatæ, est proprie discursivus; innititur enim illi principio dialectico, *Quxcumque sunt eadem uni tertio, etc.* Ergo non est actus fidei, sed Theologiae nostra.

Confirmatur secundo : conclusio theologica illa dicitur, quæ infertur per proprium discursum ex principiis fidei : sed talis est propositio deducta ex utraque præmissa formaliter revelata : ergo est proprie conclusio theologica, potius quam illa, quæ infertur ex una præmissa de fide, et alia naturali, quam constat esse theologicam. Recolantur quæ diximus *num. prxcd.* rationes enim pro assertionem ibi stabilita constructæ hujus etiam pnmam partem convincunt.

Poste- 129. Secunda vero pars hujus assertionis
[«»] probatur breviter : nam illa propositio
os'endf. Polule loquendo est de fide, quæ est formaliter a Deo revelata explicite, vel implicite : sed eo ipso, quod aliqua propositio sit legitime deducibilis ex utraque præmissa de fide, est formaliter revelata, saltem implicite : ergo eo ipso est de fide. Major, et consequentia constant : minor vero suadetur. Tum quia omnis conclusio legitime deducibilis ex præmissis, continetur reipsa in illis sicut particukire in universalis. aut sicut diffinitio in diffinito, aut modo simili; quia nihil potest esse in conclusione, quod non fuerit positum in præmissis : constat autem hanc continentiam sufficere, ut non possint esse formaliter revelatæ præmissæ, quin eo ipso sit forma-

liter revelata conclusio, quæ ox eis legitime deducitur. Tum etiam, nam si in sequenti syllogismo, qui est proprie discursivus, scilicet : *Omne rationale est admirativum: omne risibile est rationale : ergo omne risibile est admirativum;* utraque præmissa esset formaliter revelata, eo ipso formaliter revelata esset illius conclusio. Hoc autem sic ostenditur; nam cum Deus in prolatione majoris præmissæ asseruit, *omne rationale esse admirativum*, revelavit formaliter, et expresse, omnia supposita habentia rationem, quæcumque illa sint, esse admirativa : sed quodeumque risibile est suppositum rationale, sive ratione præditum, ut constat tam lumine naturali, quam fidei, cum minor præmissa, in qua id significatur, sit formaliter revelata, ut supponimus : ergo certum est, Deum in illa majori loquutum fuisse de omni subjecto risibili, de illoque revelasse admirativum : sed omne risibile esse admirativum, est conclusio prædicti syllogismi : ergo eo ipso, quod illius, et cujusvis alterius præmissæ sint formaliter revelatæ, non potest non esse formaliter revelata conclusio, saltem revelatione, quæ respectu nostri confusa sit, licet respectu Dei sit distincta, ut ex hoc exemplo liquet.

Confirmatur primo: in Deo non est Bob» cognitio confusa, sed distincta omnium, lar quæ participant rationalitatem. Ergo cum in data hypothesi protulit illam universalem, *Omne rationale est admirativum*, loquutus est formaliter, et distincte, quantum est ex se, de omni quod habet rationalitatem, de illoque formaliter revelavit esse admirativum : sed omnia supposita risibilia sunt rationalia: locutus est igitur de illis in prolatione dictæ universalis. Quocirca revelavit nobis formaliter, *Omne rationale esse admirativum*, quæ est conclusio prædicti syllogismi. Unde cum eadem ratio militet in omnibus aliis, non stabit utramque illorum præmissam esse formaliter revelatam, quin reipsa sit formaliter revelata conclusio, quæ immediate, et directe ex illis elicitur.

Confirmatur secundo : revelatio particularium prpositionum in aliqua universali constituit eas sufficienter in esse objecti credibilis per fidem : ergo etiam revelatio conclusionis in præmissis, ex quibus secundum artem syllogisticam immediate deducitur, constituet eam objectum attingibile per eandem virtutem. Palet consequentia, quia eadem ratio militat utrobique, praesertim

praesertim cum syllogismi conclusio est particularis, ut constabit expendenti quæ diximus § *prxcd.* aut enim ibi dicta negari debent, quod nemo audet ; aut hæc conclusio admitti.

130. Dices : habitus primorum principiorum naturalium non præstat per se assensum conclusionibus, quæ deducuntur ex illis, sed id est proprium scientiarum : ergo cum fides sit habitus primorum principiorum supernaturalium, nullo modo assentielur conclusionibus, quæ ex illis sicut ex præmissis per proprium discursum inferuntur.

Respondetur negando consequentiam : et ratio disparitatis est, quia habitus primorum principiorum naturalium solum elicit assensum circa propositiones, quæ constant ex habitudine terminorum, quales esse non possunt conditiones, quæ ex dictis principiis legitime inferuntur. Propositio autem immediate deducibilis ex duplici præmissa de fide, potest esse formaliter revelata, tum in ipsis præmissis, tum etiam per aliam revelationem. Unde cum fides assenliatur omnibus veritatibus a Deo formaliter revelatis, nihil obest quominus prædictæ propositioni assensum præbeat.

131. Sed instabis : quælibet conclusio eo ipso, quod talis, est diversum objectum formale ab ipsis præmissis, ex quibus deducitur : alias enim idem habitus, qui assentitur præmissis, posset assentiri conclusioni ; quod universaliter non admittimus : ergo ex eo quod sint expresse revelatæ præmissæ, inefficaciter concludimus esse formaliter revelatam conclusionem, quæ ex illis immediate deducitur ; cum enim sint diversa objecta formalia, stabit optime formalis revelatio unius absque formali revelatione alterius.

feç». Respondetur quamlibet conclusionem, quatenus talem, esse diversam in esse objecti formalis ab ipsis præmissis, ex quibus deducitur ; in illis tamen actualiter, et implicite includitur, et significatur. Unde licet ob illius distinctionem, habitus qui versatur circa præmissas, nequeat assenliri conclusioni, quatenus talis est (id quod gratis admittimus, convincitque ad summum hæc replica) ob hanc tamen inclusionem necesse est, ut in revelatione expressa præmissarum reveletur formaliter, et implicite prædicta conclusio. Quod si semel admittimus, hanc esse revelatam formalis
Salmant. Curs, theolog. tom. XI.

ter, eo ipso habebit specificative sumpta debitam convenientiam in esse objecti cum principiis fidei, ob idque poterit per hujus virtutis habitum attingi.

132. Nec refert si urgeas, quod revelatio Replica, conclusionis in præmissis, ex quibus secundum artem syllogisticam legitime, immediateque deducitur, tantum est revelatio causæ adæquatæ alicujus veritatis, sive propositionis : sed hæc non constituit illam sufficienter in esse objecti credibilis per habitum fidei, ut in tertia hujus dubii assertionem statuimus : ergo neque revelatio formalis prædictæ conclusionis in suis præmissis.

Respondetur negando majorem intellectionem Respon- tam de causa naturali, sive in esse, et apparere, de qua loquuti sumus in nostra tertia conclusione. Quia præmissæ, ex quibus secundum artem syllogisticam deducitur a priori, et immediate aliqua conclusio, continent adæquatam illius causam naturalem, et significant insuper veritatem prædictæ conclusionis. Ratio vero est, quia causa naturalis prædictæ veritatis est medium demonstrationis, ex quo infertur; præmissæ autem non solum includunt medium demonstrationis, sed etiam expriment unionem illius cum extremitatibus, quam non possunt exprimere, quin eo ipso significant saltem implicite unionem extremitatum inter se, in qua consistit ipsa conclusio. Quocirca is, qui revelat explicite præmissas, ex quibus juxta praecepta dialectica sequitur legitime, et immediate aliqua conclusio, non potest non eo ipso revelare formaliter implicite ipsam conclusionem. Quamvis revelatio formalis, et expressa causæ adæquatæ alicujus veritatis non sit formalis revelatio illius, nec implicita.

133. Quæ doctrina declarari potest exemplo sequenti. Etenim causa naturalis adæquata risibilitatis Christi est illius vis discursiva, tam proxima, quam radicatis ; ideo enim est risibilis, quia est etiam proxime rationalis, sive discursivus : et tamen ex eo, quod nobis expresse revelatum sit, Christum esse rationalem, sive discursivum, non possumus formare syllogismum, in quo ex duplici præmissa formaliter revelata inferamus, ipsum esse risibilem ; quoniam ad hanc conclusionem dicendam opus est assumere hanc universalem, *Omne discursivum est rationale.* Quæ tamen non est formaliter revelata, ex eo quod revelatum sit Christum esse discursivum, quia in

hac revelatione solum significatur. Christum habere id, quod alias est causa risibilitatis. Illa autem praemissa universalis exprimit unionem principii discursivi eum risibilitate. significatque hanc illi competere ; quod longe diversum est a praecedenti. ut ex se liquet. Ergo diversa sunt revelatio formalis, et praecisa causae adaequatae alicujus veritatis; et revelatio praemissarum, ex quibus veritas secundum artem syllogisticam recte deducitur. Unde licet prior non pertineat ad rationem formalem *sub qua* fidei, secus vero posterior. Id quod ex eodem exemplo liquet; si enim illa propositio, *Omne rationale, seu discursivum est risibile*, esset formaliter revelata, eo ipso esset de fide Christum, et quemlibet verum hominem esse risibilem.

Sententia opposita nostrae priori assertioni.

opinio 134. Communis affatim opinio est, quamlibet Dei revelationem, sive publica sit, sive privata, constituere sufficienter rationem formalem *sub qua* fidei theologica», atque ideo' ii, qui praedictis revelationibus perfruuntur, certique sunt illas esse divinas, posse, imo et teneri per praedictae virtutis habitum illis assentiri. Ita Vcp. Scotus *in 2, dist. 23, qurst. unie. Vega lib. Belbrni.9, »n Trident. Cathar, decertilud. grat. cap. satmer. ujl* Bellarm. *lib. 3, de justifie, cap. 3, Salmeron lib. 1, in epist. Pauli, p. 3, disp. 2, syjrex. Suar, disput. 3, sect. 10, Vasq. 1, 2, disp. Ayl?·o·i caP- Granad. tract. 1, de fide, disp. iiurtad. 6, Aragon in praesenti, art. 1 et 3, Hurtado Tone?3 disp. 8, Corduba lib. 1, quxsl. 17, Torres (i' a'-oθ' disPlit dub. 5, Castillo disp. 2, quael. 2, Lugo disp. 1, sect. 11 et alii plures neoterici.*

Priinnn Suadetur autem primo haec opinio ex n?cSu>a.sacr*s Mercis; nam revelatio facta Abraham de multiplicatione sui seminis, fuit particularis. et privata, quippe quae speciale illius beneficium continebat ; et tamen illa constituit rationem formalem sub qua fidei theologicae : ergo idem dicendum est de aliis revelationibus privatis, quae modo in Ecclesia fiunt, cum omnes sint ejusdem speciei. Major, et consequentia constant : minor vero probatur, quia Abraham praestilit assensum dictae revelationi per fidem theologicam; dicitur enim Genes. 15 : *Cre-*

didit Abraham Deo (pollicenti scilicet multiplicationem seminis) d *reputatum est illi ad justitiam*. Quod intelligitur de assensu fidei theologicae, ut constat ex *epist. Jacob, cap. 2*, et Galat. 3, et *ad Horn. 4*, docetquo ibi expresse I). Thom. Constat autem assensum fidei theologicae non posse exerceri circa revelationem, quae non sit propria illius ratio *sub qua*.

Confirmatur primo ; illa revelatio constituit rationem formalem sub *qua* fidei theologicae, cui si quis non assentiatur, efficitur incredulus, et infidelis: sed qui non assentitur revelationibus particularibus sufficienter propositis, eo ipso est incredulus, et infidelis : revelationes igitur privatae constituunt rationem formalem *sub qua* fidei theologicae. Major videtur perspicua, quia incredulitas, seu infidelitas est vitium oppositum fidei theologicae. Minor vero suadetur : tum ratione, quia is qui dissentitur revelationi particulari, facit quantum est de se, Deum mendacem, destruitque ex consequenti rationem *sub qua* fidei, quae non potest destrui absque infidelitate. Tum etiam pluribus instantiis; nam in primis, quia Moyses *Exod. 17*, non credidit revelationi particulari de aqua ex petra educenda, carpitur ut infidelis, *Numer. 20*. Deinde quia Sara, *Genes. 20*, non credidit speciali revelationi de conceptione filii, damnatur infidelitatis a D. Joan. Chrysost. *homil. 23, ad flebrxos*. Praeterea quia Zacharias, *Luc. 1*, non assensit privatae revelationi de nativitate Baptistae, arguitur ibi incredulitatis ab ipso angelo, plectiturque ut hujus culpae reus. Et sic de aliis pluribus de quibus non licet ambigere, esse revelationes privatas, cum factae fuerint privatis personis, et de rebus ad ipsas specialiter spectantibus.

Confirmatur secundo, nam in Concilio Trident, *sess. G, cap. 12, et can. 15*, statui-secaitur, quod secluso specialis revelationis pri-T^s vilegio, nulli potest fidei theologicae certitudine constare se esse in gratia : ergo cum exceptio firmet regulam in contrarium, videtur docere Concilium, quod supposita praedicta revelatione, possit id per fidem theologicam innotescere, atque ideo posse quemquam per habitum hujus virtutis privatis revelationibus assentiri. *Quam* (inquit Cardinalis Lugo) *fuisse Patrum mentem, refert Cathar, in apolog. contra Solum, cap. ult. ubi testis oculatus testatur hanc sententiam, quam Pater Lainez Generalis noslrx Societatis contra Satum acriter in Tridentino probavit,*

prubacit, communi Concilii approbatione fuisse susceptam,

Sitisai 135. Respondetur, quod revelatio privata i«io. est duplex : quaedam ex parte tantum persona?, cui lit; quaedam autem ex parte modi faciendi. Priori modo appellatur privata quae fit particulari personae, ut privata et particularis est. Posteriori vero illa dumtaxat revelatio privata dicitur, quae veritatem, quam notifient, non subordinat Deo, ut esi primum credibile per fidem theologicam, seu communem. Quae enim hoc pacto subordinat Deo id quod revelat, est communis ex parte modi fiendi ; quia attingit proprium modum, quo fiunt revelationes communes, quibus catholica fides innitur. Inter utnimque vero modum revelationis privatae hoc interest discriminis, quod prior potest esse ratio *sub qua* fidei theologicae ; secus tamen posterior, ut constat ex supra dictis. Unde quia revelatio facta Abraham demultiplicatione filiorum, et aliae similes, quas continet sacra Pagina, fuerunt privatae solum priori modo; illae vero, quae nunc in Ecclesia fiunt, etiam secundo modo sunt particulares, idcirco etsi illae potuerint rationem formalem *sub qua* fidei constituere, oppositum tamen dicendum est de istis.

Ad primam confirmationem respondetur, quod destructa ratione generica, destruuntur ex consequenti omnes species sub illa inclusae; sicut remoto animali, removentur omnes diiferentiae, quas sub se comprehendit. Veritas autem prima obscure revelans, quatenus praescindit ab hac, vel illa materia revelata, et modo revelationis, est ratio *sub qua* generica respectu fidei theologicae, prophetiae, et cujusvis alterius assensus supernaturalis, et obscuri : quare illa destructa, nequit praedicta fides subsistere. Is vero, qui dissentit revelationi privatae, destruit, quantum est ex parte facti, divinam veracitatem ; nisi enim suspicaretur Deum esse mendacem, nunquam illius verbis dissentiret. Unde eo ipso amittit fidem catholicam, incurritque infidelitatem illi contrariam ; quamvis praedicta revelatio particularis non sit formalis ratio *sub qua* dictae virtutis.

fcy. 13G. Pro cujus faciliiori intelligentia nota, V^TJod dissensus revelationis privatae potest considerari vel ex parte termini, ad quem convertitur, qui est propria sententia, cui infidelis inhaeret ; vel ex parte termini, a quo avertitur. Ex primo capite non opponitur praedictus assensus fidei theologicae, sed

est quaedam infidelitatis species, diversa ab omnibus illis, quas incurreret, qui rebus ab Ecclesia propositis dissentiret. Nec oportet ei nomen indere, cum ex hac parte multiplicari possint sine termino infidelitatis species, ut docet infra D. Thom.DTf,iK *qwest. IO, art. 5*. Ex secundo vero capite, a quo solum desumitur unitas generica infidelitatis, opponitur praedictus dissensus fidei catholicae, quia avertitur a prima veritate, nine cujus accessu impossibile est aliquem esse fidelem. Unde ad confirmationem sic potest in forma responderi. Illa revelatio est ratio formalis *sub qua* fidei theologicae, per cujus dissensum incurritur infidelitas illi contraria, distingo majorem ; *directe, et ex parte termini ad quem dissentiens convertitur*, concedo majorem ; per cujus dissensum incurritur infidelitas opposita fidei *ex consequenti, praecise, et ex parte termini a quo, nego majorem*: et eadem distinctione applicata majori, negatur consequentia. Quae probari nequit instantiis ibidem adductis, intellectis etiam juxta mentem contrariorum.

Ceterum quia minime concedendum est, Moysem, Saram, aut Zachariam amisisse fidem catholicam ; quod tamen necessitate consequents tenentur concedere Adversarii, eo quod praedicta virtus per quemlibet dissensum sibi contrarium, aut etiam dubitationem plene liberam amittitur : respondetur ad omnes instantias, Moysem, Saram, et Zachariam argui, dicique locis citatis infideles, non quia deliquerint contra fidem catholicam, sed quia peccaverunt contra fiduciam, quae est firma quaedam, et roborata spes. Contra quam etiam peccavit D. Petrus, cum dixit ei Christus, *Modicx fidei, quare dubitasti*. Id enim satis videtur cohærere contextui, ut illum legenti, recolentique *fidei* vocem saepe pro fiducia usurpari, constabit. Videantur Interpretes, qui aliis solutionibus satis convenientibus omnibus his instantiis occurrunt.

Ad secundam confirmationem responde-Solyitur, Concilium Trident, solum statuisse, 5conüir-nemini posse ex vi revelationum communatio-niim, quae sunt in Scriptura, adeoque citra particularis illustrationis privilegium, constare se esse in gratia certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, ut ex ejus verbis liquet, qualis est omnis fides supernaturalis, et divina, sive theologica sit. sive non. Unde etsi illa particula *citra*, sumatur in vi exceptivae, firmetque proinde

regulam in contrarium (quod non omnes admittunt, et merito, quia circa hanc diffcultatem nihil Concilium stabilivit, sed mere negative se habuit, ulpote de qua non erat controversia), solum habetur posse quemquam ex vi revelationis privata scire se esse in gratia certitudine fidei, cui non possit subesse falsura, atque adeo vel theologica, vel alia, cujus firmitas sit tanta, quanta est certitudo illius; non vero quod sit certus suæ salutis per certitudinem lidei theologicae determinate, quod necessarium erat, ut decretum Concilii nostrae sententiae adversaretur.

Anixad- 137. Unde non apparet, quo fundamento
Lugu dixerit Cardinalis Lugo, Patrem Lainez hanc sententiam acriter in Tridentino contra Sotum probasse, Patrumque approbationem obtinuisse : quoniam, ut tradit ipse Sotus, qui propugnator adfuit, sub hac forma mota est ab ipso quaestio in Tridentino : *Uruin valeat homo citra specialis revelationis privilegium esse certus per fidem catholicam se esse in gratia, vel per aliam certitudinem, quæ sit tanta, quanta est certitudo fidei catholicæ?* Circa quam quaestionem haeretici docebant, posse homini constare certitudine fidei catholicae se esse in gratia : quod omnes catholici negabant. Inter quos tamen adhuc erat circa secundam partem quaestionis dissidium : nam Cathar, et pauci alii asserebant, posse homini de lege communi constare se esse in gratia certitudine simili firmitati fidei catholicae : Sotus vero et fere cuncti Patres contrarium defensabant, pro quibus tandem stetit diffinitio Concilii, ut ex illius decreto liquet. Non enim exponendum est juxta placitum Catharini, cujus expositio non bene audit apud reliquos Catholicos, ut testatur Vega.

Quod si contendat Lugo hunc Patrem fuisse eum, qui in Concilio proposuit, hominem ex lumine fidei non solum posse credere ea, quæ ab Ecclesia determinata sunt, ut credantur; verum extendi ejus lumen ad ea, quæ sunt in facti contingentia, haud reluctamur. Sed quam ex hac propositione laudem consecutus fuerit, ostendit Solus in apologia contra Cathar. *cap.* 5, his verbis : « Persistis exinde con-

tendere, quod homo ex lumine fidei non solum potest credere ea, quæ ab Ecclesia determinata sunt, ut credantur, verum extendi ejus lumen ad ea etiam, quæ sunt in facti contingentia. Id quod quibus auctoribus exceptum fuerit in congregatione Theologorum, dissimulavi ego in tractatu meo, propterea quod qui illud protulit, est certe catholicus, religionis doctus, et mihi charissimus, qui illud optimo zelo dixit, licet aliqui crediderint suggestionem fuisse tuam. Satis autem existimo a me esse refutatum. » Quæ verba satis indicant, dictae opinionis propositionem fuisse Patribus adeo exosam, ut opus sit proponentis nomen silentio involvere, ut illius honori consulatur. Quare si is fuit P. Lainez, haud invidendus est ex victoriae laude.

138. Secundo arguitur pro hac sententia nam eadem fide tenetur quis assentiri Régir-^{dai} ali-^{fa}quid sibi secreto committenti, ac historiam aliquam publice testificant, ut ex se constat : ergo eandem fidem debemus tribuere Deo privatim, vel publice veritatem aliquam revelanti.

Confirmatur : habitus fidei theologicae inclinatur ad credendum Deum esse veracem : ergo inclinatur ad credenda omnia ea, quæ per prædictam voracitatem attestantur; quod enim id publice, vel privatim fiat, de materiali se habet.

Respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod inter credibilia ob Regis auctoritatem nulla est subordinatio ad aliquod primum credibile, quod sit fidei illi debitæ formale, et adæquatum objectum. Quæ subordinatio invenitur in iis, quæ per theologiam fidem suscipimus; omnia enim subordinantur Deo ut primo credibili. Unde si aliqua veritas revelata sit ab ipso absque hac subordinatione, ut in privatis revelationibus communiter contingit, eo ipso non poterimus illi assentiri per prædictam fidem ; quamvis eodem credulitatis habitu præbeamus assensum omnibus, quæ rex, vel alius homo testatur, sive uni amico privatim, sive pluribus subditis manifeste; id enim ad unitatem, vel diversitatem fidei de materiali se habet, ut ex se, et ex hoc exemplo liquet.

Ad confirmationem respondetur, fidem theologiam inclinare ad credenda omnia ea, quæ per primam veritatem revelantur cum subordinatione ad primum credibile ; secus

secus autem si absque hac subordinatione revelentur, ob ea quæ supra diximus. Ex quibus si quæ alia argumenta pro hac sententia militant, facile solutionem accipient : quocirca ab illis proponendis abstinemus.

Qur obstent aliis assertionibus, diluuntur.

I u 139. Contra secundam assertionem generaliter acceptam, sive præscindendo ab hac, vel illa materia speciali, nulla militat sententia, quæ Authoribus probetur; sed nec objectio, cui necessum sit occursum iri. Contra tertiam vero sentiunt Scot, in 3, diu. 31, *quest. unie*, et in 4, *dist.* 11, *quæst.* 3, Aureolas relatus ab Ochamo *quæst.* 3, *pro-* Cano *de locis, cap. ult. ad* 10, Vega liô. 9, in *Trident, cap.* 39, Cathar, *de certitudine grat. assert.* 6, Vasq. *l. p. disp.* 5, *cap.* 3, Castillo *hic disp.* 2, *quæst.* 3, et alii. Qui omnes adstruunt propositionem revelatam in aliis, in quibus includitur sicut effectus in causa, esse absolute, et objective acceptam de fide, quamvis non possimus illi assentiri, nisi præsupposito discursu theologico, quo illam ex prædicta causa eliciamus, deprehendamusque in ea includi. Philosophantur enim hi Authores de propositione virtuali ler tantum revelata eo modo, quo in assertionem quarta philosophari siimus de illa, quæ potest secundum artem syllogisticam ex duplici præmissa formaliter revelata deduci. Unde asserunt prædictam propositionem esse conclusionem theologiam, quatenus terminare potest assensum innitentem veritati præmissarum, et vi naturalis discursus; et esse de Ede, quatenus continetur virtualiter adæquate, vel inadæquate in alia formaliter revelata; prout sic enim, inquiunt, attingi potest per assensum fidei theologicae ; quippe qui solum dependet a prædicto discursu, sicut a conditione proponente, et explicante dicte propositionis continentiam, et revelationem. Hæc enim explicatio, etsi habeatur per discursum, non impedit fidei assensum, ut ex iis, quæ in secunda assertionem diximus, aperte liquet.

140. Probatur igitur hæcsententia primo, quia lumen gloriae fertur immediate in essentiam divinam, et secundario in creaturas, quæ continentur in illa, sicut effectus in sua causa, vel sicut conclusiones in principiis. Idque etiam præstat virtus sapientiae

divinae, ut tradit D. Thom. 1, 2, *quæst.* 57, D. Th. *art.* 1. Ergo cum fides sit participatio quædam luminis gloriae, non solum attinget principia immediato a Deo revelata, sed etiam conclusiones, quæ continentur in illis ut in causa, indeque possunt deduci.

Confirmatur primo : habitussynderesis conflrassentitur, et judicat tum de principiis malnpracticis universalibus, tum etiam de conclusionibus, quæ inferuntur ex illis, ut tradit D. Thom. in 2, *dist.* 24, *quæst.* 2, D. Th. *art.* 4. Sed fides æquiparatur synderesi, eo quod est prima regula operandi in ordine supernaturali : ergo assentiet, et judicabit de principiis universalibus hujus ordinis, scilicet articulis, et de conclusionibus virtualiter inclusis in illis, ibique revelatis.

Confirmatur secundo : charitas diligit Deum, et creaturas propter illum, sicut propter formale motivum : ergo fides non solum attinget quæ sunt a Deo immediate revelata, sed etiam plura alia propter illa, ea nimirum quæ inde inferri possunt.

Respondetur huic argumento, concessio satis antecedenti, negando consequentiam ; quia lumen fidei non est ita illimitatum, sicut lumen gloriae, sed quædam diminuta participatio illius ; universalitas enim, et limitatio habitus desumitur a ratione formali *sub qua* illius : hæc autem respectu luminis gloriae est valde illimitata, scilicet divina essentia in seipsa, per quam attingi possunt creaturæ existentes, et possibles; cum sit perfecta causa, et exemplar illarum. Ratio autem formalis *sub qua* fidei est Dei revelatio, per quam solum possunt cognosci omnia formaliter revelata, qualia non sunt propositiones revelatæ præcise in aliis, in quibus continentur sicut in propria causa. Unde fides non potest illis per se ipsam assentire, lumen vero gloriae optime valet Deum et creaturas attingere.

Per quod etiam patet ad instantiam in antecedenti adductam ; divina quippe sapientia fertur per se primo in altissimam causam : et quia per resolutionem ad illam haberi potest perfectum iudicium, tam de conclusionibus, quam de earum principiis, ideo utraque ex consequenti considerat, quasi habitus continens quodammodo scientiam, et intellectum; ut tradit D. Thom. D. Tho. 1, 2, *quæst.* 57, *art.* 2. Motivum autem fidei est testificatio divina, propter quam solum attingi possunt, quæ Deus formaliter revelat, eo quod hæc duntaxat attestatur.

Ad primam confirmationem negatur

major, quia synderesis solum judicat de primis principiis praeficis; conclusiones enim quæ inferuntur ex illis, si sint universales, pertinent ad philosophiam moralem; si vero sint particulares, pertinent ad synesim, et gnomen, quæ sunt virtutes adjunct®. Nec oppositum colligitur ex D. Thom. loco enim in argumento citato solum decet synderesim judicare de principiis practicis universalibus, et particularibus' sub illis inclusis; quia non solum dictat hanc universalem, *Xunquam est furandum*, sed etiam hanc particularem, *Hic et nunc abstinendum est a furto*; quod etiam fidei concedimus; nam ut diximus conclusione 2, propositiones particulares content® in universali formaliter revelata sunt objective accept® de fide.

Ad secundam confirmationem negatur consequentia, quia ex illius antecedenti solum sequitur, quod sicut charitas diligit Deum propter se, et plura alia propter ipsum; ita fides credit Deum propter ipsius testimonium, et plura alia in ordine ad illum, qu® nimirum testificatus fuerit: quod libenter admittimus.

141. Secundo arguitur: eo ipso quod Deus revelet aliquod principium, revelat conclusionem in illo contentam: sed conclusio, seu propositio a Deo revelata est de fide: ergo, etc. Probatur major: tum quia alias prædicta revelatio non esset vera, quia principium, cujus conclusio est falsa, nequit esse verum, eo quod sicut negatio proprietatis infert negationem essenti®; ita negatio veritatis in conclusione infert negationem veritatis in principio, ex quo legitime infertur. Tum etiam, quia si quis dissentiret conclusioni legitime illatae ex principio formaliter a Deo revelato, incurreret hæresim, qu® non incurritur nisi propter negationem propositionis de fide, sive revelat® a Deo.

Confirmatur: illa qu® deducuntur legitime ex creditis per fidem humanam, spectant ad hanc fidem: ergo quæ inferuntur ex creditis per fidem divinam, ad illam pertinebunt, ut ex ipsa paritate suadetur.

Respondetur negando majorem universaliter intellectam: et ad primam illius probationem dicendum, quod licet principium, cujus conclusio est falsa, nequeat esse verum, eo quod negatio proprietatis infert negationem essenti®, neque falsa possunt sequi ex veris, ut tamen formalis testificatio dicti principii vera sit, opus non est,

quod ad proprietates, sive conclusiones in illis inclusas significandas extendantur; sufficit enim si dict® proprietates reipsa illi convenient, quamvis ab illarum expressione omnino praescindatur. Nam cum loquutio significet immediate conceptum mentis, opus non est ad illius veritatem significare, quod reipsa competit rei conceptis!: sed sufficit, quod significet illam formalitatem, quæ mente concipitur, et per voluntatem loquens ad aliorum notitiam per loquelam ordinatur. Unde si quis omnino ignoratis omnibus passionibus animalis, proferret hanc propositionem, *Omne animal est rivens*, non falsa diceret; quia id quod penitus ignoratur, significari ab ignorante nequit.

Ad secundam probationem respondetur eum, qui non dissentiret principio a Deo revelato, sed conclusioni, quæ ex illo infertur, non incurreret hæresim, sed errorem in fide. In foro tamen exteriori plecteretur ut hæreticus, quia praesumeretur dictum principium denegare: quoniam cognita evidenter bonitate illationis, nemo potest negare veritatem consequentis, nisi negato antecedenti. Neque est qui praesumatur negare ea, quæ sunt evidentia ratione naturali, sed ea quæ illi sunt obscura, qualia sunt mysteria divinitus a Deo revelata.

Ad confirmationem negatur antecedens, quia ea, quæ deducuntur legitime ex creditis per humanam fidem, non pertinent ad illam, sed ad opinionem, cui sicut et ipsi fidei falsum subesse potest.

142. Tertio arguit Castillo: revelatio divina conclusionis, quæ in præmissis erat virtualis, et implicita, fit per discursum theologicum explicita, et formalis: ergo supposito hoc discursu, possumus assentiri per fidem dictæ conclusioni. Consequentia patet, quia divina revelatio formalis est ratio *sub qua* fidei divinæ, quolibet modo fiat, sive per discursum, sive per Angelum; est enim de materiali, quod hac, vel illa via innotescat. Antecedens vero suadetur, quia eo ipso, quod aliquis prædicto discursu utatur, agnoscit dictam conclusionem non fuisse Deo occultam, et ignoratam, cum protulit præmissas: ergo innotescit illi fuisse etiam ex Dei intentione revelatam.

Respondetur negando antecedens; nam proprii discursus operatio deservit, ut nobis innotescat divinæ revelationis sensus, non tamen ut hujus qualitas immutetur

immutetur; ac proinde ut revelatio, quæ lautum erat virtualis, formalis efficiatur. Ad probationem autem, admissa antecedenti, neganda est consequentia, quæ satis frivola est; nam ex eo, quod agnoscamus aliquam veritatem Dei notitiæ subesse, minime inferre possumus eam nobis formaliter revelasse, nisi cognoscamus per formalem revelationem prædictam Dei notitiam. Alias cum compertum sit omnia divin® scienti® subesse, nihilque illius cognitionem subterfugere, dicendum esset, omnia nobis nedum virtualiter, sed formaliter etiam esse revelata: quorum utrumque est absurdum, ut ex se liquet.

Reliqua ejusdem sententia argumenta.

143. Qu® hactenus enodavimus, nullam ferme difficultatem includunt. Superest duplex aliud pro eadem sententia argumentum, quorum solutio nonnihil negotii, et laboris Theologis facessivit.

Arguitur ergo quarto: quia Ecclesia sæpe diffinit ut credendas de fide plures veritates, quæ non sunt formaliter revelatae in sacris litteris, sed ex ibi notificalis, aliisque principiis naturalibus adjunctis legitime deducuntur: sed Ecclesia non diffinit aliquid esse de fide in virtute novæ revelationis sibi fact®, sed solum ex vi illarum, quæ continentur in Scriptura sacra et traditionibus: ergo revelatio virtualis alicujus veritatis in sua causa constituit eam sub objecto fidei. Minor, et consequentia constant. Major vero suaderi potest pluribus instantiis, sufficiat tamen unam, vel alteram adduxisse. Etenim Ecclesia diffinivit Christum habere duplicem voluntatem; cujus veritatis nullibi extat formalis revelatio, sed tantum virtualis, quatenus scilicet revelatum est ipsum esse verum Deum, et hominem. Similiter etiam diffinivit, sub atraque specie eucharistica integrum Christum contineri. Quod non aliter innotescit quam per discursum theologicum, quo ex forma consecrationis, et naturali partium torporis unitate hanc veritatem colligimus. Etsic de aliis: ergo, etc.

Quod argumentum confirmat Vasq. in hunc modum: ita se habet discursus theologicus respecta particularis Theologi, ac generale Concilium in ordine ad totam Ecclesiam, eo quod utrique tantum adsit vis

declarativa eorum, quæ sunt a Deo revelata: sed eo ipso, quod Concilium generale declaret aliquam veritatem deduci legitime ex aliquo principio naturali, et alio revelato, talis veritas est de fide respectu totius Ecclesiæ: ergo eo ipso, quod particulari Theologo comperta sit prædictæ veritatis illatio, et continentia in revelatis, erit illi de fido, etiam ante diffinitionem Concilii. Quoniam hujus diffinitio non facit de fide id, quod antea de fide non erat, sed tantum declarat quæ sunt reipsa de fide.

144. Huic argumento occurrit Suarez Response, disp. 3, sect. 11, num. 11, concessa suario, majori, negando absolute minorem; quia Deus testificatur nobis per Ecclesiam, quæ illa diffinit. Unde eo ipso, quod Ecclesia diffiniat formaliter, et in se aliquam veritatem, eodem modo eam nobis Deus testificatur, quamvis ante illam diffinitionem solum virtualiter prædictam veritatem revelaverit. Hanc autem doctrinam ex eo probat, quia non est minor autoritas Ecclesiæ in iis, quæ diffinit, quam sacra Scripturæ in eis, quæ continet. Tum quia Ecclesia gaudet infallibili Spiritus sancti assistentia, ne possit errare in diffiniendis credibilibus; ob id enim dicitur columna veritatis. Tum etiam, quia ut docet D. Gregor. Moral, lib. 1, epistol, cap. 24, eodem modo credendum est quatuor Conciliis generalibus, ac quatuor Evangeliiis. Sed omnia quæ continentur in sacra Scriptura, sunt proprie et immediate de fide: ergo etiam omnia quæ diffinit Ecclesia.

Cæterum hæc solutio haud est consentanea veritati, falliturque illius Author dum eam dicit communem Theologorum; vix enim ullus est, qui ei subscribat: nam etsi omnes concedant ea, quæ Ecclesia diffinit ut dogmata, esse proprie de fide; nullus tamen asserit hoc ideo esse, quia Deus per Ecclesiæ diffinitionem aliquid denuo nobis revelet, quinimo hic dicendi modus ab omnibus rejicitur.

Et merito, quia Ecclesia non habet auctoritatem, ut faciat de fide in actu secundo, et quoad nos ea, quæ non sunt de fide in actu primo, et quoad se. Alias independenter a sacra Scriptura, et divinis traditionibus posset plura diffinire, quod non conceditur. Nec ei assistit Spiritus Sanctus, ut nova omnino dogmata condant, sed tantum ut fideliter, et absque erroris periculo explicet sensum Scripturæ sacrae, declaretque proinde, an aliquid fuerit a Deo re-

velatum, necne? Id quippe interest discriminis inter Ecclesiam, et Scriptorem Canonicum, quod hic tradit quæ antea revelata non erant; hæc vero dum aliqua diffinit, solum proponit quæ fuerant antea a Deo revelata, legitimumque revelationis sensum exponit. Unde licet Ecclesia plura in dies diffiniat, non crescit quoad substantiam articulorum numerus, ut docent communiter Theologi circa articulum septimum præsentis quaestionis.

Nec opus est occurrere iis, quæ in favorem hujus solutionis adducit Suarez, quia divertunt a principali intento; solum enim probant. Ecclesiam habere infallibilem auctoritatem in proponendis credibilibus, ac proinde esse stricte de fide quæcumque ab ipsa diffiniuntur ut credenda. Non vero suadent ea, quæ diffinit, esse virtualiter tantum revelata in sacris litteris, et traditionibus Apostolicis; atque ideo Ecclesiam nova in diffiniendo revelatione illustrari : quod necessarium erat, ut illius solutionis concluderent veritatem.

Atia res- 145. Longe aliter respondet Card. Lugo ;
entassent enim disp. I, sect. 13, num. 274,
>» propositionem revelatam præcise in sua
causa, qualis est ista, *Christus est risibilis*,
si diffiniatur ab Ecclesia, esse eo ipso de
fide, quin nova ibi primæ veritatis revela-
tio interveniat. Tum quia eo ipso est dedu-
cibilis ex duplici præmissa de fide : possumus
namque diffinitione supposita, assentiri illi
virtute sequentis syllogismi : « Id quod
« Ecclesia proponit assistente ei Spiritu
« sancto, ne erret, est infallibiliter verum »
< sed Spiritus sanctus assistit Ecclesiæ dif-
« finienti Christum esse risibilem : hæc
< igitur propositio, Christus est risibilis,
« est infallibiliter vera. » In quo syllogismo
utraque præmissa est formaliter revelata.
Porro propositionem, quæ sequitur ex duabus
præmissis formaliter revelatis esse de fide,
constat ex dictis conclusione 4. Tum etiam,
quia licet Ecclesia non diffiniat propositionem,
quæ antea non fuerit in generali, vel particu-
lari a Deo revelata: facit tamen illius diffinitio,
ut talis propositio, quam diffinit, contenta
fuerit in illa revelatione præterita Dei, et ut
id nobis constet, atque ideo incipiat obligatio
credendi eam determinate, cum antea non
esset obligatio, quia non constabat nobis
fuisse contentam in illa revelatione uni-
versali præterita.

Hæc tamen solutio nullius momenti est :

tum quia aliud est propositionem aliquam
esse formaliter revelatam, aut de fide etiam
ex parte objecti ; aliud vero esse infalli-
biliter veram. Ultimum enim optime stare
potest sine primo ; nam ut bene docet ipse
Lugo, propositio quæ deducitur ex alia re-
velata, sicut effectus ex causa, est infalli-
biliter vera, quia ex vero non potest sequi
falsum ; et tamen nullo modo est de fide,
aut formaliter revelata. Lñt enim ipse loqui-
tur numero 261 ejusdem sectionis, quan-
tumcunque explicetur revelatio, et objec-
tum revelatum, nunquam invenietur dicta,
aut revelata a Deo dicta propositio. Ob
idque proprietates consequentes objectum
revelatum non pertinent ad fidem, ut tradit
num. 164.

Deinde hæc solutio fugit difficultatem ar-
gumenti , ad aliaque recurrit, quæ nemo
negat. In præsentī enim non inquirimus, an
propositio diffinita ab Ecclesia ut dogma Re-
ligionis Christianæ sit de fide ; id enim ab
omnibus Catholicis ut verum supponitur,
quia cum Ecclesia sit infallibilis veritatis
in definiendis credibilibus, ad ipsamque
pertineat proponere dogmata fidei, extra
dubium est, quamlibet propositionem ab
ipsa per modum dogmatis diffinitam, et
propositam, esse eo ipso de fide. Sed quæs-
tio est, utrum Ecclesia possit modo dicto
definire propositionem, quæ solum invenit-
ur virtualiter revelata in sacris litteris, et
divinis traditionibus; cujus affirmativam
partem intendit probare argumentum , et
negativam deberet tueri Lugo, si consequen-
ter loqueretur. Nam cum in illius sententia
Ecclesia non gaudeat nova revelatione ad
diffiniendum, et alias propositio solum vir-
tualiter revelata in Scriptura non sit de fide
adhuc ex parte objecti, et quasi in actu
primo, ut tradit numero proxime citato, et
sequentibus, consequenter dicendum ab eo
esset, non posse ab Ecclesia definiri ut de
fide.

Nec refert id, quod in hac solutione ad-
jecit ipse Lugo, scilicet Ecclesiæ definitio-
nem efficere, ut propositio quam definit,
contenta fuerit in revelatione divina uni-
versali ; id enim est prorsus impossibile,
ad præteritum enim non datur potentia.
Quare si illa propositio, *Christus est risibi-*
lis, in qua exemplificatur, non fuit forma-
liter a Deo revelata in illa revelatione for-
mali, *Christus est homo*, ut non fuisse tradit
hic Author num. 162, 164 et 165, impossi-
bile est, quod ex vi diffinitionis Ecclesiæ

*

Venu-

ibi contenta fuerit ; nec enim in hoc casu
locum habere potest retroactio , ut ex se
liquet,

146. Unde hac. et aliis solutionibus
omissis, respondetur ad argumentum ne-
gando majorem; Ecclesia enim nunquam
definit ut dogma fidei id, quod non præsup-
ponitur illius definitioni revelatum forma-
liter in sacris litteris, saltem confuse , et
implicite. Ad primam autem probationem
incontrarium dicendum, satis clare constare
ex sacra pagina, Christum habere dupli-
cem voluntatem ; nam ut omittamus alia
testimonia, perspicue revelata est hæc ve-
ritas in illo Lueæ 22: *Pater, si vis, transfer
o me calicem istum : verumtamen non mea,
sed tua voluntas fiat.*

Ad secundam probationem neganda est
minor, quia integrum Christum sub utra-
que specie Eucharistica contineri innotuit
Ecclesiæ ex ipsis verbis Christi consecran-
tis; sensus enim illorum est, corpus Christi
esse in altari eo modo, quo in esse naturali
invenitur. Unde cum modo illius corpus
non sit exsanguis, sed sanguini animæque
unitum; ex ipsis verbis consecrationis ha-
betur formaliter veritas in hac materia ab
Ecclesia definita. Porro hunc esse formalem
sensus verborum consecrationis, satis con-
vincitur ex ipsa auctoritate Ecclesiæ sic ea
intelligentis. Quoniam Ecclesiæ dictum est
illud : *Spiritus paracletus, quem Pater mittet
in nomine meo, ille suggeret, sive digeret vo-
bis omnia quaecumque dixerō vobis.*

I

S tasni-

Ad confirmationem negatur major, quam
dicit intolerabilem Joannes a S. Thom. Et
merito, quia licet Ecclesia priusquam pro-
positionem aliquam diffiniat, in exactissi-
mam disceptationem vocet, au contineatur
in sacris litteris, in hacque discussione utatur
discursu, et illationis bonitati innitatur;
dum tamen illam diffinit, non innititur
discursui et disputationi præviis, sed
superiori regulæ, scilicet testificationi divi-
næ. Tum quia alias propositio ab Ecclesia
diffinita non esset magis certa fidelibus,
quam fuisset particulari Theologo ante dif-
finitionem ; quod sustineri nequit. Tum
etiam, quia Ecclesia non ideo diffinit ali-
quam veritatem, quia sic per discursum,
aut disputationem discussum est; sed quia
sic visum est Spiritui Sancto, ut constat ex
forma decreti, quod ediderunt Apostoli in
SAf.x.primo Concilio; sic enim habes Actor. 15 :
Visum est Spiritui Sancto, et nobis, etc.

147. Nec probatio in contrarium alicujus

momenti est, quia per discursum theologi-
cum non solum innotescunt nobis, quæ Dens
revelavit, sed etiam plura alia, quæ non
sunt ab ipso revelata, sed ex revelatis, sicut
effectus ex causa, inferuntur. Et hujusmodi
veritates nunquam diffiniuntur ab Ecclesia,
quia cum huic solum assistat Spiritus Sanc-
tus, ut probe noscat sensum Scripturæ sa-
cræ, ac proinde quæ dicta sunt ab ipso per
Apostolos, et Prophetas; id autem quod
solum includitur in propositione revelata,
sicut effectus in causa, non sit ab Spiritu
Sancto dictum, et attestatum, non potest
ab Ecclesia ut fidei dogma diffiniri. Unde
minor prædictæ confirmationis etiam est
falsa, quia ex eo, quod generale Concilium
declaret aliquam veritatem sequi legitime
ex revelatis, sicut effectus ex causa, quali-
ter visibilitas ad rationalitatem consequi-
tur , non facit eam de fide , sed approbat
tantum Theologorum discursum ut legiti-
mum , et consentaneum rebus fidei : quo
pacto non semel se gerit Ecclesia.

148. Dices : cum Pontifex diffinit aliquam
propositionem , actus ille definiendi non
elicitur ab habitu fidei ; siquidem nondum
creditur dicta propositio, sed credenda pro-
ponitur : ergo procedit ex discursu, quo il-
lius veritas apparuit; non enim assignari
potest aliud lumen, a quo prædictus actus
eliciatur : igitur ratio formalis diffiniendi
est proprius discursus, non vero divina re-
velatio.

Respondetur primo negando antecedens, Solutio,
quia Pontifex per illum actum, quo propo-
nit veritatem Ecclesiæ credendam, cognos-
cit speciali Dei auxilio debito sibi ex divina
promissione esse formaliter a Deo revela-
tam, et hoc pacto illi veritati assentitur :
quæ cognitio optime potest esse actus fidei,
cum proprium illius objectum attingat.

Secundo respondetur , admissis antece-
denti, negando utramque consequentiam,
quia prædictus actus procedit objective ab
instinctu peculiari Spiritus Sancti, quo mo-
vetur, et dirigitur mens Pontificis, ut vera
et alias a Deo dicta proponat; ad hoc enim
promissa est illi divini Spiritus assistentia.
Unde ratio formalis diffiniendi est forma-
lis divina revelatio implicite, vel explicite
inclusa in sacris litteris, et traditionibus.
Actus vero diffiniens, quo prædicta ratio
formalis attingitur, oritur ab instinctu pro-
phético, per quem illuminatur, et dirigitur
mens Pontificis, ut revelata, sive a Spiritu
Sancto dicta diffiniat. Unde certitudo præ-

Replica,

dicti actus est infallibilis, et supernaturalis. Deinde circa eam veritatem a se diffini*
 tam elicit assensum fidei, sicut et alii fideles.

Quintma 149. Ultimo arguitur : de fide est, homi-
 aX. nes iQ Sanctorum canone ab Ecclesia
 constitutos divino conspectu in coelo frui :
 sed hujus veritatis nullibi invenitur ratio
 formalis, sed virtualis tantum : hæc igitur
 est sufficiens ratio *sub gua* fidei divinæ.

Confirmatur : nam revelatio virtualis
 causæ in suo effectu sufficit, ut talis causæ
 existentia sit de fide : ergo revelatio vir-
 tualis effectus in sua causa sufficiens erit,
 ut illius existentia ad fidem spectet. Conse-
 quentia constat a paritate. Antecedens pro-
 batur, quia de fide est esse aliquos Sacer-
 dotes in Ecclesia, cujus veritatis non inve-
 nitur in Scriptura nisi revelatio virtualis
 in effectu, quatenus scilicet revelatum est
 esse nobiscum Christum in Sacramento Eu-
 charistia», quod in solis sacerdotibus confi-
 citur.

Kespoo- Respondetur negando majorem, quia
 a®. Ecclesia in canonizatione Sanctorum non
 proponit illorum beatitudinem ut creden-
 dam per fidem divinam, sed illorum per-
 sonas ut colendas. Ut autem dulciæ cultum
 Sanctis tribuamus, opus non est, quod per
 fidem supernaturalem credamus illos di-
 gnos esse tali honore; sufficit enim inferior
 assensus, ut ex adoratione, quam exhibemus
 erga hostiam probabiliter consecratam, ap-
 aperte liquet. Praeterquam quod assensus,
 quo canonizatorum sanctitatem, et beati-
 tudinem credimus, etsi non sit de fide, est
 tamen adeo certus, ut oppositum sit error :
 d. it», de quo videri potest D. Thorn, *rpiodlib.* 9,
art. 16. Quod si quis teneat Sanctorum bea-
 titudinem de fide esse, non erit ei difficile
 assignare in Scriptura revelationes univer-
 sales, in quibus hæc veritas formaliter
 includatur ; cum in sacris litteris revela-
 tum sit, quaenam sit vera sanctitas, omnes-
 que in gratia decedentes in coelos evehi ; et
 ad Ecclesiam spectet veram sanctitatem
 discernere, et quinam in gratia decesserint,
 judicare : quoniam in ordine ad hanc dis-
 cretionem etiam sibi promissus est instinc-
 tus Spiritus Sancti, qui omnia scrutatur,
 etiam profunda Dei.

Ad confirmationem respondetur negando
 antecedens. Et ad illius probationem ad-
 missa majori, neganda est minor, quiaesse
 aliquos sacerdotes in Ecclesia, non solum
 habetur ex præsentia Christi in Eucharis-

lia, sed etiam ex pluribus aliis sacræScrip-
 turæ locis, in quibus hæc veritas formaliter
 continetur, ut Apocalyps. 20 : *Erunt sacer-* A
dote Dei, et Christi mille annis* : id est, us- i.
 que ad finem sæculi; et similes.

Quibus adde primo, de fide esse existere
 in Ecclesia septem sacramenta, quorum
 unum est sacerdotum. Adde secundo, ex
 divina revelatione constare, esse in Eccle-
 sia potestatem ligandi, atque solvendi, quæ
 cum propria sit sacerdotum, ex vi ejusdem
 revelationis innotescit esse in Ecclesia sa-
 cerdotes; hoc enim interest inter revela-
 tionem subjecti, et revelationem proprieta-
 tis, quod revelatio expressa illius non
 est necessario implicita istius ; e contra
 vero revelatio expressa proprietatis est
 formalis implicita subjecti illius, eo quod
 revelatio expressa diffiniti est implicita
 diffinitionis. Omnis autem proprietas dif-
 finitur essentialiter per suum subjectum
 loco generis, vel differentia, ut in logica
 dicitur.

150. Dices : causa in esse causæ consti- Refla,
 tuitur per habitudinem principii ad ali-
 quem effectum : ergo revelatio formalis, et
 expressa causæ, erit revelatio confusa ef-
 fectus ; siquidem ob similem rationem re-
 velatio expressa proprietatis est formalis
 confusa essentiae, sive subjecti proprii, per
 quod diffinitur.

Respondetur causam, sive principium Dilui»
 alicujus effectus posse revelari dupliciter :
 uno modo secundum rationem formalem
 causæ, alio modo quantum ad entitatem,
 in qua causæ habitudo fundatur. Esto ergo
 revelatio causæ priori modo accept® sit re-
 velatio formalis effectus per ordinem ad
 quem diffinitur, non tamen revelatio illius
 posteriori modo sumptæ. Quo pacto loquuti
 sumus de illa, dum diximus revelationem
 causæ non esse formalem revelationem
 effectus in ea inclusi.

Vel dicendum, causam adhuc in esse
 causæ bifariam usurpari, scilicet in actu
 primo, et in actu secundo. Quamvis igitur
 revelatio expressa causæ in actu secundo
 causantis sit revelatio formalis effectus, qui
 terminat illius causalitatem ; secus vero re-
 velatio illius considerate in actu primo,
 quia ex vi hujus revelationis solum signifi-
 catur inesse illi virtutem productivam ali-
 cujus effectus, non tamen actualem produc-
 tionem illius : quod necessarium erat, ut
 exisfentia prædicti effectus formaliter re-
 velata esset.

Sed

nrfr 151. Sed urgebis : angeli eodem actu ,
 *. quo crediderunt in via Verbum assump-
 torum esse humanitatem, crediderunt fore
 risibilem : sed hujus veritatis non fuit in
 eis nisi revelatio virtualis : igitur hæc suffi-
 ciens est ad assensum fidei. Probatur ma-
 jor, quia Angeli eodem actu, quo attingunt
 principia, feruntur in conclusiones ; cum
 enim non sit in eis formalis discursus ,
 adeoque neque multiplicitas actuum, quo-
 rum unus inferatur ex alio, necesse est
 quod idem actus sit in eis scientiae, et intel-
 ligenliæ, sive principii, et conclusionis.
 Constat autom humanitatem esse princi-
 pium risibilitatis : ergo, etc.

frit Huic replicæ respondere quis posset ne-
 '^. gando minorem, quia cum gratia non des-
 truat. sed perficiat naturam, juxta con-
 ditiones illius; conditio autem naturae
 angelicae exposcat ut eodem actu attingat
 principia et conclusiones, atque ideo ut
 eodem motivo, seu ratione *sub qua* propo-
 nantur illi essentia, et illius proprietates;
 congruum fuit, ut eadem formalis revela-
 tio, qua eis expressa est Christi humanitas,
 revelatae fuerint illius proprietates ; ob
 hanc quippe rationem brevis fuit illorum
 via, in pluribusque aliis gratia attemperata
 est naturæ ordini.

s.j. Cæterum, quia instabunt adversarii, om-
 nia hæc facilius componi in illorum sen-
 tentia, quæ tenet revelationem viriualem
 esse sufficiens motivum fidei, idcirco res-
 pondetur melius negando majorem, et ad
 illius probationem dicendum, Angelos at-
 tignisse Christi risibilitatem eodem actu,
 quo cognoscunt quod quid est humanitatis
 incommuni, hominemque esse risibilem.
 Tum quia eadem connexio invenitur inter
 humanitatem Christi, et illius risibilitatem,
 ac inter risibilitatem, et humanitatem in
 communi, ob idque per eundem actum
 attingi debent. Tum etiam, quia sicut An-
 gelus non videt modo Petri post trecentos
 annos producendi risibilitatem, quam ta-
 men attinget illo producto, per actum quo
 nunc cognoscit hominem esse risibilem :
 ita semel cognita per fidem futura exis-
 tentia Christi, potuit per prædictum actum
 naturalem illius risibilitatem attingere.

152. Neque hinc infertur, Angelum eli-
 cuisse hanc veritatem per discursum, quia
 prædicti actus non fuerunt inter se subor-
 dinati per modum principii, et conclusionis ;
 sed supposito actu fidei sicut conditione, quæ
 potuit alia via suppleri, extensus fuit actus

naturalis ad novum exercitium. Unde illa
 conclusio, *Christus est risibilis*, non fuit pro-
 prie theologica respectu Angeli, sed potius
 philosophica, non quidem omnino clara,
 sed quodammodo obscura, propter fidei
 obscuritatem, qua Christi humanitatem at-
 tingebat. Neque etiam obest humanitatem
 esse principium, sive causam risibilitatis;
 quoniam ex hac solum habetur, Angelos,
 per actum, quo agnoscunt comprehensive
 quod quid est humanitatis in communi, at-
 tignisse Christi risibilitatem, non vero per
 actum fidei, aut alium ex eo illatum. Ratio
 vero est, quia Angelus, per actum fidei non
 penetravit quidquid est humanitatis assu-
 mendæ a Verbo Divino, sed attigit præcise
 unionem futuram illius cum vera humani-
 tate, cujus naturam satis compertam habe-
 bat ex suis viribus naturalibus.

Contra quartam conclusionem nonnulla
 possent objici, quæ tamen omittimus : tum.
 quia non sunt magni momenti : tum etiam
 quia ex dictis facile dissolventur.

DUBIUM V.

*Utrum assensus fidei resolvatur ultimo in
 primam veritatem, vel in aliquid aliud?*

153. Habemus prae manibus quaestionem,
 si quæ alia in universa theologia, scitu,
 discussionequè dignissimam; continet enim
 difficultatem, quam qui perfecte diluerit,
 Theologorum profectui, internaëque creden-
 tium paci satis consultum ibit. Sed hoc
 opus, hic labor; rem namque adeo impli-
 catam aggredimur, ut vel gravissimi Theo-
 logi aegre ab illius labyrinthis expediantur.
 Curabimus tamen veritatem in lucem
 eruere, et qua potuerimus claritate demons-
 trare. Pro quo animadvertendum est, om-
 nem effectum esse resolubilem in causas,
 et conditiones, a quibus in suo esse depen-
 det : unde cum assensus fidei a pluribus
 causis dependentiam habeat, ex parte om-
 nium illarum posset illius resolutio atten-
 di, et ventilari. Cæterum in præsentī solum
 vocamus in dubium, quis sit ultimus ter-
 minus resolutionis prædicti assensus, tum
 ex parte motivi formalis, a quo speciem
 sortitur : tum etiam, et maxime ex parte
 modi, quo prædictum motivum fideles re-
 gulariter attingunt. Ut enim quis eliciat
 actum fidei theologicae, assentiri debet fir-
 miter, Deum esse primam veritatem in di-
 cendo, et revelasse illum articulum, quem

credit. Si enim circa aliquod ex his, quæ se habent ut principia fidei, dubitationem habeat, eo ipso erit formidolosus actus fidei, eo quod ab illis veluti a præmissis dependentiam habeat. Ob hanc quippe rationem, quantumvis medium syllogismi sit necessarium, si tamen præmissæ mentales, quibus illud attingimus, non sint evidentes, et necessaria), sed opinativæ, eo quod prædicti medii efficacia non penetratur, assensus adhibitus conclusioni non est necessarius. sed probabilis.

sani' 154, Quærimus igitur, unde constet fir-
^nS'0' miter Catholico primam veritatem revelasse articulos, quos credit adeo firmiter, ut paratus sit pro illorum veritate mortem sustinere? Non enim apparet, qualiter possit se ab hujus difficultatis nodo expedire. Quippe si dicat id sibi innotescere, quia Ecclesia, quæ est infallibilis regula veritatis, et fidelis interpretes divini verbi, proponit illos credendos tanquam revelatos a prima veritate : rursus exposcimus, unde illi constet Ecclesiam esse infallibilem regulam veritatis, ob idque non posse in proponendis credibilibus errare? Si respondeat. quia ita ipsa testatur, in manifestam incidit petitionem principii ; hoc enim est quod dubitamus, unde scilicet constet Ecclesiam in hac testificatione non posse errare, praesertim cum id in propriæ excellentis favorem cedat. Si vero dicat, Ecclesiam esse infallibilem regulam veritatis, eo quod Deus in Scriptura, et traditionibus ita testatur : iterum inquirimus, unde compertum sit illam Scripturam esse a Deo dictatam, et neque malitia, vel negligencia depravatam, et corruptam ? Cui interrogationi non potest aliter respondere, nisi quia Ecclesia, quæ est infallibilis iudex veræ doctrina?, recipit prædictam Scripturam ut verbum Dei, sive ut legitimum testimonium illius. In qua solutione manifeste apparet intricabitur circulatio, dum Scriptura, sive divina testificatio per Ecclesiam ab ipsa commendatam, et Ecclesiæ dignitas, et infallibilitas in proponendis credibilibus per Scripturam ab ipsa approbatam suaderi conatur.

Quod si ad hæc evitanda confugiamus ad miracula, et alia signa, quibus probari solet Ecclesiam esse constitutam a Deo fidelem interpretem divini verbi, ut non possit in proponendis credibilibus a veritate deficere, statim exigimus, unde constat Catholicis, tum hæc miracula fuisse patrata in confir-

mationem prædictæ veritatis , tum illa fuisse vera, et non apparentia, qualia operabitur AntichristusPSi respondeat (id quod dumtaxat superest dicendum) videlicet id constare ex pluribus Ecclesiasticis historiis fide dignis,et compluriumfprudendum iudicio, quæ illa viderunt ; cum hujusmodi historiis, et judiciis quantumvis pluribus, et gravibus non debeatur major fides quam humana, in hanc tandem fidei divinæ resolutio terminabitur : quod est omnium maximum inconveniens. Quoniam cum assensus conclusionis non sit firmior assensu præmissarum, in quem ex parte intelligentis ultimo resolvitur, implicat assensum præstitum veritatibus a Deo revelatis esse omnino firmum, et non haesitantem, si resolvitur ultimo in assensum fidei humanæ, utpote de cuius veritate non sumus omnino certi, sed possumus cum fundamenlo dubitare.

155. Hæc est difficultas præcipua hujus dubii, quod alii sub aliis verbis solent proponere, in quo nimirum sistat ultimo resolutio assensus fidei, tam ex parte causæ formalis, quam ex parte causæ efficientis, a quibus oritur? Nam licet causa absolute efficiens actus fidei sit intellectus illustratus lumine hujus veritatis; quia tamen prædictus actus habet se ad instar assensus mediati, præstitique conclusioni deductæ ex aliquibus principiis; omnis autem assensus conclusionis sit resolubilis in nobis ex parte causæ efficientis in aliquos actus, a quibus progignitur, qui sunt assensus præmissarum indemonstrabilium ; idcirco examinandum venit, quinam , et quales sint illi actus, in quos formaliter, vel virtualiter resolvitur assensus fidei ex parte intellectus, in quo est. Nam quamvis statim appareat, hujusmodi actus esse iudicia, quibus tenemus Deum esse primam veritatem in dicendo, et illum revelasse articulos, quos credimus, cum ii sunt veluti præmissæ assensus fidei ; quia tamen assensus obscurus, certus, et infallibilis, qualis est actus fidei divinæ, videtur resolvendus ultimo in assensum infallibilem, et per se notum, qualis non videtur esse actus ille, quo assentimus Deum revelasse mysteria fidei, ut constat ex præmissis ; ideo urget non levis difficultas in hac resolutione debite terminanda, et ita perficienda, ut credentis animus haesitationi non pateat, sed secure quiescat, quam in praesenti diluere curabimus.

8 I. *

Prior assertio statuitur.

156, Dicendum ergo est primo, assensum fidei theologiae) resolvi ultimo ex parte motivi. sive causae formalis in primam veritatem obscure revelantem. Hæc assertio desumitur ex D. Thom. locis *dub.* 2, num. 55, ubi citatis, quam docent in præsentī Cajetanus *dub.* 4, Arauxo *dub.* 5, Joan. a S. Thom. *disp.* 1, *art.* 2, Gonet. *disp.* 1, *art.* 2, § 2, Valentia *puncto* 1, § 9, Suarez *(ûp.* 2, *sect.* 4, Lugo *disp.* 1, *sect.* 7, Capreol. *in* 3 *dist.* 24, *quæst.* unie. *art.* 3, Cano *lib.* 2 *de locis, cap.* 8, Hosius *in confess.* fidei, *cap.* 16, Bellarm. *lib.* 3 *de Verbo Dei, cap.* 3, Soto *lib.* 2 *de natura, et gratia, tap.* 8, et generaliter omnes Authores, qui adstruunt primam veritatem revelantem esse rationem formalem *sub qua* virtutis fidei, quos dedimus *dub.* 2 et 3.

Probatur ratione : resolutio formalis actus fidei debet sistere ultimo in ratione formali sub qua ipsius habitus fidei, a quo producit : sed ratio formalis *sub qua* huius habitus est prima veritas obscure revelans, ut *dub.* *præced.* ostendimus : in illam igitur resolvitur ultimo assensus fidei. Minor, et consequentia constant : major vero suadet : nam in illo debet ultimo terminari, et quiescere formalis resolutio assensus fidei, a quo in genere causae formalis via executionis primo incipit, quia cum huiusmodi processus sint contrarii, primum in executione est ultimum in resolutione : constat autem primum motivum, a quo procedit in genere causae formalis actus fidei, esse primam veritatem obscure revelantem. Quoniam, ut supra vidimus, etsi hæc veracitas sit resolubilis in esse entis in divinam naturam, non tamen in ratione motivi specificativi fidei, eo quod in hac linea sit omnino primum.

Confirmatur primo : resolutio formalis actus fidei humanae fit ultimo in veritatem attestante ; qui enim dicit se credere Petro, quia est verax in dicendo, tradit adæquatam, ultimamque rationem formalem suae fidei ; imprudenter enim alia ab eo exigetur, cum sit primum principium per se notum, adeoque irresolubile intellectus practici, quod testi veridico debita est aliqua fides ; oppositum quippe nunquam potest congruere appetitui recto, per ordinem ad quem sumitur, et regulatur veritas dicti

principii : ergo resolutio formalis actus fidei fit ultimo, et adæquale in primam veritatem obscure revelantem. Palet consequentia, turn a paritate : tum etiam, quia cum implied ex terminis primam veritatem testificari falsa, eo ipso est per se notum debitam esse illius testimonio fidem omnino firmam, et immobilem.

Confirmatur secundo, et illustratur hæc ratio : resolutio formalis, sive ex parte motivi assensus intellectualis terminatur ultimo in prima principia per se nota, a quibus per se dependet, vel speciem desumit, ut constat tum in resolutione actus scientifici ; tum etiam, quia principia per se nota sunt irresolubilia : sed primam veritatem obscure revelantem non posse a vero deficere, atque ideo debitam esse illi omnem fidem, sunt principia per se nota, a quibus secundum se dependet assensus fidei, ut liquet : hic igitur resolvitur ultimo resolutione formali in dicta principia.

157. Dices : assensus fidei theologiae est resolutio actus intellectus speculativi : ergo nequit resolvi ultimo in primum principium intellectus practici, quale est illud : *Prima veritati obscure revelanti debita est immobilis, et inconcussa fides.*

Deinde licet constet ex terminis, primam veritatem non posse testificari falsa, secus tamen quod hunc, aut illum articulum revelaverit : sed id obscurum est, et probatione indigens : ergo cum terminus resolutionis actus intellectivi debeat esse principium per se notum, non poterit assensus fidei resolvi ultimo in revelationem primae veritatis.

Præterea, de facto nihil per fidem suscipimus, nisi ab Ecclesia proponatur : ergo in illius auctoritatem debet fieri ultima resolutio assensus fidei.

Respondetur ad primam objectionem, Respondetur assensum fidei catholicae esse actum intellectus speculativi, moti tamen libere a voluntate. quia nemo credit nisi volens. Unde quia voluntas nata est moveri a vero intellectus practici, nihil impedit quominus ex hac parte resolvatur ultimo actus fidei in illius principium. Præsertim cum terminus simpliciter ultimus, in quem praedictus assensus resolvitur, sit illud principium universale : *Quidquid prima veritas dicit, verum est* ; quod non pertinet ad intellectum practicum, sed est proprium intellectus speculativi, utpote cujus veritas constat ex terminis.

Nisi mavis illud principium : *Primæ veritati revelanti debita est omnis fides*, potius esse intellectus speculativi, quam praeliei. Videtur enim reipsa coincidere cum illo generali principio : *Quidquid prima veritas attestatur, verum est*: siquidem ex hujus veritatis visceribus nascitur, vel potius in illis includitur, quod digna sit omni fide. Quare primum principium practicum in hac materia sic debet efformari : *Primæ veritati revelantia credendum est omnino* / rmitter; hujus namque principii formalis veritas desumitur, et regulatur per conformitatem ad appetitum rectum, qui nunquam potest oppositum congruere. Neque enim in illam omnino ultimo resolvitur actus fidei, sed in principium speculativum universale modo præmisso : tum quia ex illo provenit, quod ubique bonum sit adhibere Deo omnimodam fidem : tum etiam, quia per illud veritas actus credendi. quippe speculativa, regulatur, et desumitur, et dirigitur.

158. Ad secundam objectionem, admissio antecedenti, neganda est consequentia, si sermo sit, ut debet, de resolutione fidei ex parte motivi, sive causæ formalis, a qua speciem desumit. Tum quia actualis resolutio primæ veritatis in esse motivi formalis fidei est irresolubilis in alia principia, ut *dub.* 3 diximus. Qui enim asserit se credere aliquem articulum, quia illum prima veritas revelavit, tradit ultimam, adæqualamque rationem formalem suæ fidei. Si autem percunctetur, unde sciat prædictum articulum esse a Deo revelatum? jam non quæritur de motivo formali credendi, sed de notitia prævia illius, quæ est alia difficultas pertinens ad secundam partem hujus dubii. Unde licet existentia revelationis divinæ non constet ex terminis, sed nobis sit obscura, nullatenus obest, quominus ultima resolutio formalis actus fidei debeat in illa sistere. Tum etiam, quia licet prædictæ revelationis existentia neque constet ex terminis, neque sit per se nota quoad nos; fuit tamen evidenter cognita in seipsa Patriarchis, et Prophetis, a quibus fidem accepimus; quod sufficit, ut formalis hujus resolutio secundum se considerata terminetur ultimo in principia perspicua : de quo infra ex professo agemus.

Ad tertiam objectionem respondetur ne-8and° consequentiam : primo quia Ecclesiæ propositio solum se habet ut applicatio divinæ auctoritatis, atque ut instrumen-

tum, modio quo Deus nobis proponit credibilia, juxta illud Pauli 2, ad Thessalou. 2 : *Gratias agimus Deo, quoniam cum accipissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei*. Nullius autem effectus resolutio fit ultimo in instrumenta, sed in suas causas principales, utpote ad quas illorum virtus redigitur. *Secundo*, quia propositio Ecclesiæ non est ratio formalis fidei, sed tantum quædam conditio, non quidem essentialis, sed necessaria præcise respectu nostri, quibus Deus non loquitur immediate per Angelum, aut per seipsum; ob id enim fides Sanctorum Patrum fuit ejusdem speciei cum nostra, quin eis proposuerit Ecclesia credibilia. Unde cum in præsentis solum sit sermo de resolutione actus fidei ex parte motivi, seu causæ formalis, a qua essentialem habet dependentiam; non vero ex parte regulæ credendorum (de quo statim) non debuit fieri recursus ad propositionem Ecclesiæ, sed solum ad primam veritatem obscure revelantem, a qua fides speciem desumit.

159. Ex quibus rejiciendus venit primo Michael de Medina *lib. 5, de recta in Deum fide, cap. 11*, ubi docet, assensum fidei resolvi ultimo in auctoritatem Ecclesiæ tanquam in causam formalem partialem, sive tanquam in partem sui objecti formalis; nam ut ex modo dictis liquet, auctoritas Ecclesiæ non est ratio formalis, adhuc partialis actus fidei : tum quia non tribuit illi speciem : tum etiam, quia alias fides Angelorum, et Prophetarum, qui nihil acceperunt ab Ecclesia, sed Deus revelavit ipsis immediate credibilia, non fuisset ejusdem speciei cum nostra; variata enim causa formali, variatur effectus : quod tamen admitti non debet, cum dicat Apostolus, qui fidem non accepit ab homine, sed per revelationem Jesu Christi : *Una fides, unum baptisma, et unus Deus*.

Secundo rejiciendus etiam venit Lorea hic *disp. 3, num. 3, et 11*, qui asserit prædictam Ecclesiæ auctoritatem esse conditionem indispensabilem objecti fidei; si enim loquatur de fide secundum se accepta, nequit illius sententia sustineri; militat enim contra illam inconueniens, quo Medina placitum impugnativimus, ut intuenti constabit.

160. Tertio refellendus venit Durandus in 3, *dist. 24, quest. I, art. 1*, ubi tradit primum credibile complexum, quod est ratio

ratio credendi alia, et ad quod fit ultima resolutio credibilium, esse auctoritatem infallibilem Ecclesiæ approbantis sacram Scripturam, sive illam regi ab Spiritu Sanctio. Hæc. inquam, sententia impugnatur primo, quia actus fidei debet resolvi ultimo in principia per se motiva illius; principium autem movens per se ad actum fidei, non est Ecclesiam regi ab Spiritu Sanctio, sed prima veritas obscure revelans. Tum quia ideo credimus Spiritum Sanctum Ecclesiam gubernare, quia prima veritas hanc veritatem revelavit; alias enim assensus hic non esset fidei theologicæ, cum non inniteretur testimonio divino. Tum etiam, quia fides Angelorum fuit ejusdem speciei essentialis cum nostra, quæ tamen nullo modo innixa est illi propositioni exprimenti Ecclesiæ directionem, neque in illam sicut in primum credibile proprios actus resolvit. Secundo, quia licet auctoritas Ecclesiæ sit regula credibilium respectu nostri, illam tamen dirigi ab Spiritu Sancto, non est primum credibile respectu nostri, sed primam veritatem revelasse articulos, quos per fidei obedientiam suscipimus, ut infra constabit.

Quarto exploditur ex dictis sententia Ban-[^]nez, Aragonii, et aliorum, quæ resolvit ultimo assensum fidei in revelationem primæ veritatis una cum ipso habitu fidei supernaturalis, seu prout illius luci subest. Quia habitus fidei non influit in actum, quem elicit per modum motivi cogniti, aut principii formalis specificativi; sed tenet se præcise ex parte intellectus, ut supra vidimus. Quocirca implicat, quod prædictus actus resolvatur ultimo in illum resolutione formali, sive procedente ex parte motivi objective, de qua in præsentis agimus.

161. Atque hinc exclusa etiam manet opinio Molinæ *l. p. quæst. 1, art. 3, disp. 2*, et Jacobi Granad. *in præsentis, tract. 1, disp. ô, ii, eUÎ*, ubi docent, assensum fidei resolvi ultimo in auxilium actuale et supernaturale, quo Deus illustrat interius, et excitat mentem hominis ad credendum. Nam prædictum auxilium solum iufluit in actus fidei, ad eum modum, quo ipse habitus, videlicet per modum causæ efficientis incognite, utpote quod se tenet ex parte illius : ergo impossibile est, quod in illud formalis resolutio fidei ultimo terminetur. Patet consequentia, quia hæc resolutio procedit per principia formalia, quæ movent ad actum fidei per modum objecti cogniti,

et rationis *sub qua* illius, ad quam non spectat prædictum auxilium, ut superius vidimus. Deinde in hac sententia nomine auxilii supernaturalis intelligitur notitia actualis divini testimonii, quæ movet intellectum ad credendum, ut constat ex Grano : sed hæc notitia non potest esse terminus resolutionis formalis actus fidei : ergo, etc. Probatur minor, quoniam prædicta notitia non movet intellectum ad credendum in genere causæ formalis objectivæ, sive specificativæ fidei (cujus causæ seriem investigamus in resolutione formali cujuscumque actus) sed in genere causæ efficientis, eo modo, quo præmissæ mentales movent ad assensum conclusionis scientificæ; est enim veluti præmissa respectu actus fidei. Qi: ire sicut assensus conclusionis scientificæ non resolvitur resolutione formali in præmissas mentales, sed in objectum illarum, quod est medium demonstrationis : ita assensus fidei theologicæ nequit resob formaliter in notitiam præviam divinæ revelationis, sed resolvi debet ultimo in ipsam revelationem primæ veritatis, quod est objectum prædictæ notitiæ.

Videantur Suarez *disp. 3, sect. 3*, Card. Suarez. Lugo *disp. 1, sect. 2*, ubi late impugnant hanc sententiam. Quæ si ita defendatur a suis Patronis, sicut ab his Authoribus exponitur, pluribus impugnationibus erit obnoxia, a quibus tamen non difficile vindicabitur, si explicetur de resolutione effectiva actus fidei. Quamvis etiam in hoc sensu exposita difficultatem non diluat, sed relinquat in suo robore; quia non explicat unde illa notitia, sive apprehensio supernaturalis divinæ revelationis sit ita firma, et perspicua, ut in illa sistere debeamus. Cum enim veritas prædictæ notitiæ non constet ex terminis, debet nobis innotescere per aliud medium : de quo inquirimus, quodnam sit? Nec in hac sententia aperitur.

Nec opus est impugnare hic opinionem eorum, qui adstruunt, assensum fidei resolvi ultimo, et adæquato in divinam veracitatem consideratam quasi in actu primo; actualement vero illius revelationem solum se habere per modum conditionis prædicti termini, quia falsitas hujus sententiæ satis constat ex dictis *dub. 3*. Ad secundam igitur hujus quaestionis partem accedamus.

§ H.

*Principia pro expedienda secunda parte
dubii.*

Observa- 162. Posterior pars hujus quæstionis
 ρήϊω. PΘII, ut explicemus, quid sit terminus, in
 quem ultimo resolvitur assensus fidei ex
 parte causæ efficientis, a quo sicut a præ-
 missis dependet. Pro cuius luce nota, actum
 fidei esse discursivum saltem virtualiter;
 quia cum non credamus mysteria divinitus
 revelata propter se, non enim illorum ve-
 ritas constat ex terminis, sed propter aliud,
 necesse est, ut actus quo per fidem illis
 assentimus, sit assensus mediatuſ : huic
 autem annexus est aliquis modus discursi-
 vus, habet enim se ad instaſ conclusionis,
 quæ infertur ex alio.

Observa- Secundo nota, quod in omni discursu,
 conda. iQ quo intellectus movetur K jitime ab uno
 in aliud, opus est ut præcec' mt assensum
 ultimum duæ præmissæ expl ite, vel im-
 plicite importatæ, quia omnL recta illatio
 fundatur in connexione medii cum extre-
 mitatibus, quæ connexio nequit absque
 duplici præmissa explicari. Porro cujusli-
 bet discursus præmissæ sunt in duplici dif-
 ferentia, aliæ scilicet objectivæ, quæ sunt
 ipsa ratio formalis *sub qua* conclusionis,
 in qua discursus terminatur; aliæ vero
 formales, seu mentales, quæ sunt actus
 ipsi, quibus priores attingimus, earumque
 veritatem penetramus. Unde cum ratio
 formalis *sub qua* fidei sit prima veritas obs-
 cure revelans, quæ explicatur per illa duo
 principia complexa : *Quidquid prima veri-
 tas revelat, verum est : Prima autem veritas
 revelavit mysteria fidei*; satis constat, tum
 hujusmodi principia esse præmissas obje-
 ctivas, a quibus actus fidei propriam spe-
 ciem, et veritatem desumit : tum etiam
 præmissas mentales hujus assensus esse
 actus, quibus judicamus Deum esse summe
 veracem, et ea quæ per fidem credimus,
 revelasse. Cumque assensus conclusionis
 resolvatur immediate ex parte causæ effi-
 cientis in præmissas mentales, a quibus
 gignitur, fit inde assensum fidei resolvi im-
 mediate ex hac parte in actus, quibus as-
 sentimur illi duplici propositioni, nempe
 Deum esse summe veracem, et ab eo reve-
 lata esse omnia, quæ per fidem credimus.

ampli 103. Unde præsentis quæstionis difficul-
 sutus tas tota devolvitur ad examen prædiclorum
 qUBis.10' actuum, quibus tenemus primam veritatem

non posse testificari falsa, et testatam esse
 articulos, quibus per fidem assentimus; an
 scilicet hi actus, sine quibus nemo potest
 fide divina credere, sint immediati, vel
 mediati? Si enim sint immediati, sistet in
 illis resolutio fidei; si vero mediati, vide-
 tur in alios, qui assignandi erunt, termi-
 nanda. Pro quo, et aliis, quæ in ea inclu-
 duntur, difficultatibus diluendis, quales
 sunt, an prædicti actus sint naturales, vel
 supernaturales? quodnam sit principium
 elicativum illorum? et utrum distinguan-
 tur realiter ab actu fidei, componantque
 proinde cum illo verum discursum forma-
 lem, necne? Oportet satisfacere prius quæs-
 tioni superius propositæ, quæ inquit, un-
 de nobis constet tum primam veritatem
 non posse testificari falsa; tum etiam, et
 maxime, ab ipsa testificata esse mysteria
 fidei christianæ. Hæc enim quæstio com-
 prehendit alias modo propositas, quæ pro-
 inde ex illius solutione lucem accipient.

Caeterum prædicta quæstio duplicem sen-
 sum habere potest. Quia vel quærit, unde
 nobis constet determinate per fidem infu-
 sam tam infallibilitas divini testimonii,
 quam illius existentia, sive applicatio ad
 articulos, quos Ecclesia proponit, ut cre-
 dantur? Vel unde utrumque horum nobis
 absolute constet per actum cognitionis in-
 tellectivæ, quicumque ille sit? Multum
 enim interest, an hoc, vel illo modo quæs-
 tio proponatur. Nam in priori sensu ex-
 pers est totius difficultatis; respondendum
 namque est, id nobis constare per lumen
 divinæ revelationis. Et ratio est perspicua,
 quia sicut nihil potest innotescere potentiæ
 visivæ, nisi per lucem, eo quod est illius
 ratio *sub qua* : ita nihil constare nobis po-
 test per assensum obscurum fidei infusæ,
 nisi propter motivum revelationis divinæ,
 quæ est ratio *sub qua* hujus virtutis. Quare
 is qui per fidem infusam credit Deum esse
 summe veracem, et revelasse ea, quæ cre-
 dit, optime respondet utrumque horum
 sibi constare per ipsam revelationem divi-
 nam, cui incredendis aliis articulis inniti-
 tur. Nec si millies per quæstiones rellexas
 sciscitetur, unde hæc sibi constant notitia
 fidei infusæ, potest, aut debet aliam solu-
 tionem adhibere; quoniam recurrit ad re-
 velationem divinam, traditque propriam,
 et legitimam rationem motivam sui actus.

Quocirca in hac solutione nec committitur
 circulus, nec datur processus in infinitum,
 sed devenitur ad rationem formalem cre-
 dendi,

dendi, quæ non indiget alia ratione formali, ut credatur, quia eat per scipsain credibilis; nnm sicut quia lux corporalis est ratio formalis *sub qua* potenliæ visivæ, est per seipsam visibilis, nec indiget alia, ut videatur; ita cum divina revelatio sit ratio formalis *sub qua* fidei infusæ, debet esse credibilis per seipsam, hocque munus exercere (si semel creditur) quia respectu hujus actus gerit munus objecti (*pio*, et *quod*. Eo vel maxime, quia omnino implicat actum fidei divinæ, qui non innitatur divino testimonio. Si enim alteri innititur, eo ipso non est actus fidei infusæ : eo modo, quo non potest esse actus scienliæ, qui non innititur medio demonstrativo.

16-1. Ex quo maxime impugnandi veniunt
^*Hurtado *disp. 7, sect. 6*, § 90, et Lugo *disp. 1*,

6, ubi asserunt actum, quo quisque
tel fidelium tenet Deum non posse testificari
l^{um} falsa, esse supernaturalem elicited ab habitu fidei; qui tamen actus non innititur motivo divinæ revelationis, sed alteri, v.g. Deitati. Haec enim doctrina manifestam præsefert repugnantiam. Primo, quia implicat habitum elicere aliquam operationem nisi in virtute propriæ rationis *sub qua*, alias excederet illius latitudinem : sed ratio formalis *sub qua* fidei infusæ est revelatio primæ veritatis, ut nobiscum tenent hi Authores : ergo impossibile est, quod ab ea eliciatur aliqua operatio, quæ prædictæ revelationi non innitatur, sed alteri motivo.

Deinde actus, qui assentitur alicui veritati per principia intrinseca, et necessaria illius, non est fidei, sed scienliæ : quoniam fides non procedit per principia intrinseca, et necessaria sui objecti, ut liquet : ergo non potest esse actus fidei, sive ab hac virtute elicitus, sed erit actus scientiæ.

Præterea, actus fidei non componitur cum assensu scientifico circa idem objectum, eo quod hic sit clarus, et evidens ; ille vero inevidens, et obscurus, ut *disp. 3, dub. 2*, ostendemus : sed plures fidelium cognoscunt evidenter Deum esso summe veracem : ergo falsum est, quod omnes assentiantur huic veritati per actum fidei.

165, Respondet Lugo prædictum assensum a fide elicited esse simul evidenter, et obscurum. Evidenter quidem, quatenus attingit Deum esse summe veracem, eo quod hujus propositionis veritas constat ex terminis : obscurum vero, quia attingit simul aliam propositionem per prædictam Dei veracitatem revelatam : quæ propositio
Salmant. Curs. theoloq. tom. XI.

non constat ex terminis, sed ex testimonio divino.

M/

Sed hæc solutio nullius momenti est : Evidenter quia non cohæret cum habitu fidei, qui iur⁸ essentialiter obscurus est, quod eliciat actum evidentem ex terminis : tum etiam, quia ex ea infertur, prædictum assensum elici ab intellectu dependenter a motivo voluntatis, et indepenter ab illa : quod implicat contradictionem. Probatur sequela; nam qua ratione prædictus assensus est evidens, cogit ad sui elicentiam intellectum, excluditque motionem voluntatis; quia evidentia objecti ita nécessitât intellectum, ut illi assentiatur, ut non possit non illi assentiri, quantumvis voluntas in contrarium renitatur. Secundum vero, quod est obscurus, indiget motione voluntatis, ut ab intellectu eliciatur : fit igitur ab hac potentia independenter a motione voluntatis, et cum dependentia ab illa.

16G. Occurrit idem Author, voluntatem a d res-movere per piam affectionem intellectum ad elicentiam prædicti actus, etiam ut attingit veritatem manifestam ex terminis, ad hoc ut fiat ab eo cum majori adhaesione, et firmitate, quam alias fieret; nam si abesset imperium voluntatis, non assentiret intellectus super omnia prædictæ veritati, cui tamen modo super omnia adhæret, eo quod applicatur per piam voluntatis affectionem, ut illi firmissime assentiatur.

Sed contra est primo, quod actus manifestus ex terminis non potest amplius ,nr firmari in intellectu, nisi connexio terminorum, cui innititur, perfectius penetretur, clariusque appareat, quia hæc est causa adæquata suæ intentionis : sed veritas Dei * non penetratur melius, quam antea per imperium voluntatis, ut supponimus : ergo impossibile est, quod etsi accedat illius imperium (id enim aperte repugnat), confirmetur amplius intellectus in prædicto assensu. Secundo, quia vel intellectus elicit prædictum assensum innitendo præcise ipsi connexioni terminorum, vel etiam divinæ revelationis testimonio? Si primum, irrationabiliter præstabit illius objecto fidelis assensum super omnia, quantumvis accedat imperium voluntatis; siquidem nullum ex hoc apparet denuo motivum, propter quod æquum sit ita firmiter illi nihærere. Si vero secundum eligatur : ergo jam talis actus etiam ut clarus innititur divinæ revelationi, cui debitus est assensus super omnia. Oppositum autem tradit ipse Lugo.

167. Plora alia omittimus : tum quia in infinitum labor abiret, si omnia quæ proferuntur ab his Authoribus, singillatim impugnanda essent : tum etiam, quia ejus conditionis sunt, ut vel nullo impugnante corruant, neminique valeant arridere : tum denique, quia ex dictis satis constat, quaestionem in præsentī discutiendam majoris difficultatis esse, si proponatur absolute, quam si restringatur ad notitiam fidei infusas ; cum hujus motivum non possit esse aliud, quam divina revelatio. Praeterquam quod in hoc sensu proposita quaestione, poterii negari illius suppositum ab aliquo fideli, si is non per fidem, sed alio lumine teneat primam veritatem non posse testificari falsa, vel ab illa revelatam esse doctrinam Religionis Christianae, ad quarum propositionum examen modo accingimur, ftque in illo congrue procedamus, videntum est prius, unde constet fideli, tam Deum revelasse articulos fidei, quos credit, quam illum esse summe veracem. Tum quia ordine resolutionis, quem modo sequimur, prius occurrit illa propositio, quam ultima ; habet enim se ad instar minoris respectu illius. Tum etiam, quia primam veritatem non posse testificari falsa, vel constat fideli ex terminis? Et sic illius assensus erit immediatus, atque irresolubilis. Et sic redit casus primæ propositionis, unde scilicet constet credenti Deum revelasse se esse primam veritatem? Quæ est difficultas communis pro omnibus propositionibus, quibus innitentes divinae revelationi assentimur.

168. Cui difficultati, ut plenius occurramus, observandum est tertio, quod de prædictis actibus, qui se habent velut præmissæ in fide, tripliciter loqui possumus. Primo, prout fuerunt in Prophetis, et Apostolis, qui acceperunt fidem immediate a Deo, illamque Ecclesiæ tradiderunt. Secundo. prout sunt in nobis, qui fidem accepimus ab Ecclesia fundata supra fundamentum Apostolorum, et Prophetarum, quaeque nobis est regula credibilium. Ultimo, secundum quod requiruntur ad fidem secundum se, sive in credente, quatenus præscindit ab hoc, vel illo subjecto determinato. Interest enim haud parum hæc in præsentī distinguere, sicut etiam in Prophetis, et Apostolis, sive in Romano Pontifice, a quo accipimus credibilia, duplicem esse auctoritalem, akam divinam, aliam humanam. Prima competit illi, quatenus est organum

Spiritus Sancti, et illius Legatus, juxta illud 2, ad Corinth. 5. *Pro Christo legatione fungimur*. Hincque habet, quod sit infallibilis regula in proponendis credibilibus, ut constat ex illis verbis D. Petri, Act. 15: *Vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus elegit in nobis per os meum audire gentes verbum Evangelii, et credere*. Quæ de ipso ut Summo Pontifice, atque ideo de illius etiam successoribus intelligi debent.

Posterior vero auctoritas convenit Pontifici, sive Ecclesiæ, cujus est caput, quatenus constat ex innumeris sapientissimis, atque optimis viris, qui in illa extiterunt, et de facto existunt, adjunctis quampluribus aliis, et efficacissimis signis, quibus prædicta auctoritas ita commendatur, ut dubium non sit, quin supremum gradum inter humanas sibi vendicet. De quo videri potest inter alios Thomas Bozius *lib. defoxsignis Ecclesiæ*, ubi centum signa colligit, et mire amplificat, atque ex omnibus illis evidenter demonstrat Ecclesiam Romanam gaudere summa auctoritate visibili, quæ inter humanas desiderari potest. Utrum autem hæc auctoritas sit etiam infallibilis, ita ut fidei, quam ob illam Ecclesia promeretur, nequeat subesse falsum, infra discutiemus. Nunc autem omissis variis dicendi modis, qui minime placent, ad propriam mentem explicandam descendamus.

§ III.

Secunda pars dubii triplici assertionem explicatur.

169. Dicendum ergo secundo, Apostolis et Prophetis, a quibus fidei accepimus, “J” constitisse evidenter per ipsum lumen prophetiæ, quod Deus loquebatur illis, et revelabat credibilia, quæ nobis tradiderunt. Hæc assertio colligitur ex illo Jerem. 26: *In jer» veritate misit me Dominus ad vos ut loquerer x in auribus vestris omnia verba hæc*. Quam docent August, *lib. 5, de civit, cap. 9, D.D. ax Thom. 4, contra gent. cap. 64, et infra Cajet. quest. 171, art. 5, Cajet, ibidem, Aragon^^ in præsentī, quest. 1, art. 1, Arauxo dub. 2, K.»* N. Philipp, a Sanctissima Trinit. *disp. 2, urid dub. 5, Alvar. 3 p. disp. 61, conclus. 2, Curiel lib. 2, Controversior, conrovers. 1, art. 2, conclus. 1, Labat disp. 1, dub. 5, num. 2, et plures alii ex discipulis D. Thoms.*

Potest

n>b- Potest autem suaderi primo ex illo 2 Petri, cap. 1 : *Sed habetis firmiorem propheti-cum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*. Ubi propheticus sermo dicitur firmior fide, seu testimonio Patris de Christi divinitate, quod credendum proponebat D. Petrus : sed non potest esse firmior fido ex parte raotivi, seu rationis formalis, cui innititur; quia ex hoc capite nulla firmitas potest excedere fidem : ergo dicitur firmior illa ex parte subjecti, sive modi firmandi illud. Constat autem solam evidentiam esse firmiorem fide ex parte subjecti, sive modi firmandi intellectum ; quia excludit ab illo motus involuntarios oppositos, et indifferentiam ad assentiendum, et non assentiendam, quam non excludit : ergo Prophetæ cognoverunt per supernaturalem evidentiam, quod Deus loquebatur illis, et testabatur quæ ab eo audiebant.

Confirmatur : ad suavitatem divinae providentiæ spectat, ut qui nobis primo proposuerunt credibilia, habuerint ocularem, sive maximam certitudinem de revelatione divina. Tum quia illorum testimonio pondus nostræ fidei innititur. Tum etiam, quia solis testibus oculatis adhibemus suaviter fidem in rebus arduis, uti sunt quæ naturalis rationis lumen excedunt : atqui sola certitudo ocularis, seu quæ per evidentiam habetur, est maxima ex parte subjecti, ut modo diximus : hæc igitur non debet denegari Apostolis, et Prophetis, a quibus fidem accepimus. Eo vel maxime, quia alias Ecclesia non haberet in se testes oculatos divinae revelationis, quod est inconveniens.

170. Secundo probatur assertio ratione, quam tradit D. Thom. loco citato ex libro contra gentes, hac forma proposita. In manifestatione, sive traditione credibilium is ordo observatus est, ut quidam, scilicet Apostoli, et Prophetæ, illa immediate a Deo reciperent; alii vero ab his, et sic per ordinem usque ad ultimos : nam ordo divinae providentiæ infima per media, et hæc per suprema gubernat : sed in quibuscumque est aliquis ordo, oportet ut quanto aliquid est propinquius primo principio, tanto virtuosius inveniat, illiusque magis perfectionem participet : ergo cum Prophetæ, et Apostoli fuerint Deo magis conjuncti in receptione fidei, quia ab illo acceperunt immediate credibilia, habuerunt absque dubio evidentiam, quod Deus sibi in illorum testificatione loqueretur. Patet conse-

quentia, quia si hujus veritatis non habuissent evidentiam, sed fidem, nihil magis participarent de divini luminis claritate, quam alii fideles, ut ex se liquet.

Confirmatur : membra Ecclesiæ, a quibus primo suscipimus fidem, fuerunt veri Prophetæ in perceptione illius : sed de ratione prophetiæ simpliciter dictæ est evidentia in attestante : hæc igitur non potest illis denegari. Major, et consequentia non indigent probatione. Minor vero suadet, quia ex hoc capite distinguitur præcipue prophetia specificè ab habitu fidei. Nisi enim prophetia petat per se evidentiam in attestante, quam fides non exposcit, non erit facile essentialē diversitatem inter ipsas constituere, quæ tamen admitti debet, ut communiter docent Theologi contra Suarez.

171. Dices: hæc propositio, *Deus loquitur mihi*, non constat ex terminis : ergo illius veritas non est evidens Prophetæ, cui Deus loquitur, et credibilia revelat.

Respondetur negando consequentiam ; solatio. quoniam sicut hæc propositio, *Petrus loquitur mihi*, non constat ex terminis, et tamen habeo evidentiam experimentalem, et sensibilem illius : ita etsi illa. *Deus loquitur Prophetæ*, non sit immediata, potest nihilominus constare illi evidenter, sive quia ipsa revelatio prophetica adeo est clara, ut in seipsa immediate, et quasi per experientiam videatur, ut indicat August, *ubi supra*, sive quia producit in mente Prophetæ aliquos effectus, in quibus sicut in signis evidenter agnoscitur, ut late docet Curiel *Controvers. citata, conclus. 2*, de quo iterum dicemus infra, *disp. 3, dub. 1*.

172. Dicendum est tertio, reliquis Catholicis, qui in Ecclesia existunt, innoscere condn-Deuni re elasse cuncta, quæ illa credenda proponit, atque ideo eam esse infallibilem regulam credibilium, per evidentiam formalem credibilitatis divinae prædicti objecti. Unde assensus fidei in nobis resolvitur ex parte subjecti, sive actuum, qui illum præcedunt, in prædictam credibilitatis evidentiam, sicut in conditionem, a qua per se dependet. Ita Cajet, *in hac quæst. C3jel ari. 4, Aragon ibidem, Suar. disp. 4, sect. 2Δ”8^” et 4, Joan, a S. Thom, hie, quxst. 1, art. 2, Joan. a el disp. 2, art. 3, et 1 p. quxst. 1, disp. 1, S. 1”1105” art. 1, 2 et 3, et communiter Theologi. Nam quamvis pauci sint, qui illam ita expresse doceant, eo quod non satis distinguunt inter resolutionem subjectivam, et objectivam actus fidei, haneque dumta-*

xat expresse discutiunt; reipsa tamen fere omnes illi suffragantur, ut infra constabit.

In ea autem unum supponimus, et aliud probandum stabilimus. Supponimus enim mysteria religionis Christiana esse evidenter credibilia per fidem divinam; proindeque hac evidentia gaudere potissime illud, a quo cadera dependent in esse credibilis, nimirum Deum loquutum fuisse per Prophetas, et Apostolos, revelasseque esse, et fore ad finem usque mundi unam sanctam Catholicam, et Apostolicam Ecclesiam, cum invisibili, ac infallibili autoritate ad discernenda, et proponenda credibilia. Quae suppositio, quia late ab aliis demonstratur, ideo ab illius probatione in praesenti abstinemus. Videri tamen possunt inierim Joan, a S. Thom. et Suar, *locis nuper citatis*,

CFerre Ludovicus Granat. in *Symbolo Fidei* Medina. *dei*, Ferre *quxst.* -1, § 1, Michael Medina *lib. valentl*''' de *recta in Deum fide*, Bellarm. *lib. 4 de Conet. Ecclesia*, Valentia *quxst.* 1 de *fide, punct.* 4, et alii, qui hanc veritatem perspicue ac copiose satis ostendunt. Quos imitatur Gonet in perjucunda, et satis utili digressionem appendice *ad disp.* 1 de *Fide*, ubi plurima hujus credibilitatis expendit motiva. Nos enim in praesenti hoc negotium praetermittimus, ne ad controversias digressi a rigore Scholastico divertere videamur. Statuimus autem, fidei assensum generari in nobis ex evidentia formali praedicta credibilitatis, in illamque sicut in conditionem, quam per se petit, resolvi ultimo ex parte subjecti credentis.

proba- 173. Quae est doctrina D. Thomae *art.* 4, KTbo. *hujus quxst. in solutione ad 2*; sic enim habet: « Ad secundum dicendum, quod ea π quae subsunt fidei, dupliciter considerari « possunt. Ino modo in speciali, et sic « non possunt esse simul visa, et credita, « sicut dictum est: alio modo in generali, « scilicet sub communi ratione credibilis, « et sic sunt visa ab eo, qui credit; non « enim crederet, nisi videret ea esse cre- « denda, vel propter evidentiam signo- « rum, vel propter aliquid hujusmodi. » Idem tradit 1, *contra gent. cap.* G, ubi simul obslendit veritatem suppositionis a nobis praemissae, his verbis:

« Hae enim divinae sapientiae secreta
« ipsa divina sapientia dignata est homini-
« bus revelare, quae doctrinae, et inspiratio-
« nis veritatem convenientibus argumentis
« ostendit, dum ad confirmandum ea, quae
u naturalem cognitionem excedunt, opera

« visibiliter ostendit, quae lotius naturae
« superant facultatem, videlicet in mira-
« bili curatione languorum, mortuorum
« suscitatione, coelestium corporum mira-
« bili immutatione, et quod est mirabilius,
« humanarum mentium inspiratione, ut
« idiotae, et simplices dono Spiritus Sancti
« repleti summam sapientiam et facun-
« diam in instanti consequerentur. Quibus
« inspectis praedictae probationis efficacia,
« non armorum violentia, non voluptatum
« promissione, et quod est mirabilissi-
« mum, inter persecutorum tyrannidem
« innumerabilem turbam, non solum sim-
« plicium, sed etiam sapientissimorum ho-
« minum ad fidem Christianam convoca-
« vit. Inqua omnem humanum intellectum
« excedentia praedicantur, voluptates car-
« nis cohibentur, et omnia quae in mundo
« sunt, haberi contemptui docentur. Quibus
« mortalis animus assentire, et maximum
« miraculum est. et manifestum divinae
« inspirationis opus. » Et post pauca sub-
dit: « Hae autem tam mirabilis mundi
« conversio ad fidem Christianam indi-
« cium certissimum est praeteritorum si-
« gnorum, ut ea ulterius iterari necesse
« non sit, cum in suo effectum appareant
« evidenter. Esset autem omnibus signis
« mirabilius, si ad credendum tam ardua,
« et operandum tam difficilia, et ad spe-
« randum tam alta mundus absque mirabi-
« libus signis a simplicibus hominibus in-
« ductus fuisset. Quamvis non cesset Deus
« etiam nostris temporibus ad confirma-
« tionem fidei per Sanctos suos miracula
e operari. »

174. In qua autoritate tria praecipue expendenda sunt. *Primum* est, quod licet modo non intueamur sensibus signa, et prodigia, quae Christus, et Apostoli operati sunt ad ostendendum Deum revelasse doctrinam, quam docebant. ea tamen evidenter conspici possumus in suo effectum, scilicet mundi conversione, quae non nisi mirabilibus signis, et interna Dei inspiratione potuit induci. *Secundum* est, hujusmodi signa, et prodigia, sive in se, sive in suo effectum visa, ostendere evidenter doctrinam religionis Christianae esse credibilem per fidem divinam, quia inducunt sufficienter, quantum est de se, humanum intellectum, ut videat in medio extrinseco Deum esse authorem, et revelatorem praedictae doctrinae, quod est primum credibile in illa respectu nostri. *Ultimum*, in hanc evidentiam

formalem

formalem credibilitatis, inspirationis et testimonii divini resolvere ultimo D.Thomam assensum fidei ex parte credentis, ut ex contextu liquet. Quod etiam tradit 3, *contra gent. cap. 151*, eoque doctrina D. Augusti, *lib. 21 de Civit. cap. 14*.

Eipec- 175. Deinde suadet assertio animadvertendo prius, quod omnis assensus obscurus, firmus, et prudenter elicitus, resolveri debet ex parte subjecti in aliquem evidentem. Tum quia assensus obscurus ex imperio prudentiae exercitus non potest esse primus, qui informet intellectum; ad hoc enim oportet, quod esset evidens, et clarus ex terminis; quandoquidem ob hanc rationem assensus primorum principiorum præcedit omnes alios in intellectu: ergo præsupponit alium, in quem resolvatur, et a quo per se dependeat: sed hic non potest esse obscurus, cum militet in eo eadem dependentiæ ratio: igitur est necessario clarus. Tum etiam, quia assensus obscurus importat imperfectionem ex parte obscuritatis, quippe quæ se habet sicut privatio respectu evidentiae: constat autem, omnem actum imperfectum, si tamen virtuosus sit, reduci ad aliquem perfectum, ab eoque dependere.

Hinc formatur sequens ratio pro assertionem: omnis assensus obscurus omnino firmus, et prudenter elicitus, resolveri debet ultimo in aliquem actum evidentem: sed assensus fidei Christianæ est obscurus, omnino firmus, et prudenter elicitus: ergo debet resolveri ultimo ex parte subjecti in aliquem actum evidentem: at in nobis non resolvitur in evidentiam formalem de veritate sui objecti, sive *quod*, sive *quo*: ergo resolvitur in evidentiam formalem credibilitatis istius; non enim superest in hac linea alius assensus evidens, in quem per se resolveri queat. Caetera non indigent probatione. Major vero constat tum ex notabili modo præmisso. Tum etiam, quia nisi motus credulitatis super visionis immobilitate firmetur, et imperfectio actus non evidenter a perfectione evidenter ortum ducat (ut loquitur Cajetanus) non poterit prudenter, et immobiliter firmare intellectum circasuum objectum; quia non apparet ratio, ob quam voluntas imperet ita firmum assensum.

t&n- Confirmatur: assensus fidei humanæ firmiter, et prudenter elicitus resolvitur ultimo ex parte credentis in evidentiam formalem credibilitatis testimonii humani, cui innititur ut motivo, sive rationi forma-

li: ergo assensus fidei divinæ resolveri debet ultimo in formalem evidentiam credibilitatis revelationis divinæ, cui innititur ut rationi *sub qua*, si semel hæc non videtur in seipsa, ut in nobis contingit. Consequentia patet a paritate. Antecedens vero probatur; nam assensus, quo Musicus credit esse verum speculative testimonium arithmetorum, a quibus accipit principia Musicae, resolvitur ultimo in evidentiam formalem, quam habet de credibilitate illius; nisi enim evidenter conciperet prædictum testimonium esse credibile, et fide dignum, etiam dum propriam veritatem attestatur, imprudenter adhaereret principiis Musicae ita firmiter, quod nullam de illorum veritate dubitationem admitteret.

Confirmatur secundo: fides actualis eorum, qui prædicatione Apostolorum, et miraculis ab ipsis in illorum conspectu effectis conversi sunt ad Christum, resolvebatur ultimo in evidentiam formalem credibilitatis divini testimonii: ergo in illam etiam resolveri debet assensus fidelium, qui modo in Ecclesia existunt. Consequentia patet, quia eisdem motivis colligimus prædictam evidentiam, et firmamur in fide ac illi. Antecedens vero suadet, quia per signa ab Apostolis patrata cognoscebant fideles evidenter esse credibile divinitus, Deum esse authorem, et revelatorem doctrinae, quam prædicabant, hineque movebantur ad credendum Deo, et recipiendam fidem, ut constat ex sacra historia.

176. Ultimo suadet eadem sententia Propontalia ratione, supponendo tamen prius, 'moti-114 quod si semel requiritur ad assensum fidei, ¶Uin- ut Catholicus habeat evidentiam divini testimonii, cui innitatur in credendo, in illam resolvendus erit ex parte subjecti prædictus assensus: tum quia nequit ex alio capite per se desiderari: tum etiam, quia ab eo, qui respondet constare sibi Deum revelasse doctrinam fidei per evidentiam credibilitatis illius, nihil amplius potest quaeri, nisi ut hanc evidentiam ostendat; quoniam ea supposita manifestum est, quod prudentissime credat, quippe evidenter credilibus per divinum testimonium recta ratio dictat ut firmiter adhaereamus. Quo supposito

Suadet assertio hoc modo. Cum mysteria Religionis Christianæ excedant lumen naturalis rationis, immo illi appareant aliquando contraria, non potest esse congruum prudenti dictamini illa absque ulla haesitatione credere, nisi certo constet sub-

jecto credenti, quod sint a prima veritate revelata, ut ex se videtur perspicuum : sed seclusa notitia fidei, cujus resolutionem modo examinamus, non potest constare certo catholicis, quibus prima veritas non est immediate loquuta, quod ipsa revelaverit praedicti mysteria, nisi per evidentiam credibilitatis, quum fundant signa, et miracula in confirmationem nostrae fidei patrata : hæc igitur necessaria est fidelibus ad credendum, in illamque proinde fiet ultimo resolutio assensus fidei ex parte subjecti credentis, sicut in conditionem, quam per se exposcit.

Urgttnr. Confirmatur primo: nam qui credit aliquam propositionem, vel dubitat de illius prudenti credibilitate, vel non? Si primum, non poterit ei assentiri per fidem infusam, quia qui dubitat de credibilitate objecti, non est certus de illius veritate (nisi aliunde ei sit evidens) quam certitudinem trahit secum fides. Si secundum, jam habet evidentiam prædictæ credibilitatis, quia assensus virtuosos, et certus intellectus dividitur adæquate in assensum evidentem, et assensum fidei : constat autem, assensum de credibilitate objecti non elici a lumine fidei, cum antecedit omnem actum illius : ergo is, qui credit per fidem infusam, necesse est, ut habeat evidentiam credibilitatis objecti, cui per illam assentitur.

Confirmatur secundo : qui credit aliquam propositionem per fidem divinam, ita firmiter illi inhæret, ut certo judicet, illam non posse aliter se habere : sed intellectus non potest determinari prudenter ad iudicandum absque hæsitazione aliquam propositionem non posse aliter se habere, nisi videat illius veritatem in se. vel in aliquo medio extrinseco, et infallibili, in quo appareat evidenter illius credibilitas : ergo cum intellectus credentis non habeat primam notitiam, quippe oppositam ipsi fidei, necesse est, quod habeat secundam, alias irrationabiliter inhærebit rebus obscuris, quarum veritatem non videt, ut ex instantia humanæ fidei perspicue liquet.

Objet- 177. Dices : evidentia formalis credibilitatis articulo- rum fidei consequitur ad notitiam molivorum, quæ illam fundant : ergo assensus hujus virtutis non potest resolvi ultimo in prædiclam evidentiam, sed in notitiam, quæ antecedit illam.

Solutio. Respondetur motiva credibilitatis posse considerari dupliciter : uno modo materia-

liter, et secundum se : alio modo formaliter, sub ratione motivi illius. Etsi ergo notitia, quæ attingit prædicla motiva, priori modo accepta præcedat evidentiam formalem credibilitatis, secus vero quæ fertur in illa posteriori modo sumpta; notitia quippe miraculi, in quantum ducit ad fidem alicujus articuli, est ipsa notitia credibilitatis illius. Undequiaad resolutionem fidei solum desideratur per se notitia motivorum credibilitatis, quatenus talia sunt, in eam debet ultimo assensus prædictæ virtutis resolvi ex parte subjecti credentis.

178. Sed urgebis : cognitio miraculi secundum se accepti præcedit notitiam ejusdem sumpti formaliter in esse motivi fidei: hujus igitur assensus non potest resolvi ultimo in hanc posteriorem notitiam, sed in illam primam.

Respondetur, admissio antecedenti, negando consequentiam intellectam de resolutione in cognitionem, quam per se fides exigat, ut in assertionem statuimus; hujus enim virtutis actus solum petit in termino suæ resolutionis objectivæ evidentiam formalem credibilitatis; quaelibet namque alia notitia, quæ hanc præcedat, solum de materiali se habet in prædicta resolutione ; nam ut ex se liquet, eodem modo resolvitur fides in evidentiam credibilitatis, sive ab hoc, sive ab illo miraculo desumatur, et diversæ illorum cognitiones in intellectu præcedant. Et ratio est, quia notitia miraculi eatenus exigitur ad fidem, quatenus fundat credibilitatem eorum, quibus assentimur.

179. Ex quo inferendum, et dicendum est quarto, assensum fidei resolvi per se, et ultimo ex parte subjecti in communi accepti in evidentiam formalem divinæ revelationis, vel quantum ad esse illius, vel quantum ad credibilitatem ejusdem. Hæc assertio deducitur manifeste ex præcedentibus. Tum quia vel Deus loquitur immediate per seipsum subjecto credenti, vel per alium hominem? Si primum, debet resolvi fidei assensus in evidentiam formalem de existentia divinæ revelationis, ut de Prophetis diximus. Si secundum, necesse est, ut resolvatur in evidentiam formalem credibilitatis illius, ut nuper ostendimus. Tum etiam, quia actus fidei divinæ, cum sit omnino certus, et obscurus, resolvi debet ex parte subjecti in aliquam evidentiam de divina revelatione, cui innititur : sed evidentia sufficiens ex parte subjecti ad fundandam

dandam prædiclam fidem, non est evidentia probabilitatis, ut constat ex dictis pro assertionem præcedenti : est ergo evidentia rei, vel credibilitatis illius.

§ IV.

Ultima assertio pro complemento dubii.

rixj 180. Exposuimus, quis sit terminus, in quem resolvitur ultimo assensus fidei ex parte subjecti, quatenus dependet ab actu, quo fidelis judicat, Deum revelasse illius objectum. Proximum est ut videamus, in quem terminum resolvatur ultimo, quatenus dependet ab actu, quo assentimur Deum esse summe veracem, proindeque non posse testificari falsa. Pro quo dicendum est ultimo, assensum fidei, quatenus dependet ab actu, quo illius subjectum tenet Deum esse summe veracem, resolvi ultimo vel in evidentiam credibilitatis, de qua hactenus, vel in evidentiam formalem naturalem, vel supernaturalem dictæ propositionis, scilicet quod Deus est summe verax. Pro explicatione hujus assertionis nota, quod tripliciter possumus cognoscere Deum esse summe veracem : primo per fidem : secundo per evidentiam naturalem; quippe divina veracitas demonstrari potest a priori per ipsam Deitatem : tertio, et ultimo per evidentiam supernaturalem ; quia fieri optime valet, ut intellectus creatus illustretur a Deo supernaturaliter, ad hoc ut prædictam veritatem in suo principio connatural! attingat : quo pacto indidit Salomoni naturalium rerum cognitionem, quam sacris libris commendavit. Assensus ergo fidei, quatenus dependet ab actu, quo tenemus Deum esse summe veracem, non resolvitur per se, et determinate in aliquam ex prædictis tribus evidentiis, sed in quamlibet ex illis vage acceptam ; quamvis magis commune, et connaturalius sit resolvi in evidentiam naturalem dictæ veritatis.

Haec assertio sic explicata est communis adeo inter Thomistas ut superfluum sit aliquem in praesenti pro ipsa referre, deduciturque manifeste ex præcedentibus ; nam vel Catholicus sola fide tenet Deum esse summe veracem, ut contingit in rusticis ; vel per evidentiam naturalem, aut supernaturalem? Si primum, eodem modo philosophandum est de hoc actu, ac de quolibet alio fidei ab ipso dependenti, ut ex seliquet. Si vero secundum dicatur, in quamlibet ex

illis evidentiis terminabitur ultimo sufficienter assensus fidei ; non enim adduci potest ratio conveniens in contrarium.

181. Dices cum Suar. Lugo, et aliis: Objee- evidentia naturalis non est ejusdem ordinis, et firmitatis cum actu fidei, sed inferioris : ergo nequit esse terminus, in quem ille ultimo resolvatur. Patet consequentia, quia terminus, in quem resolvitur aliquis actus, debet esse firmior, et nobilior illo; siquidem hac ratione actus primorum principiorum est firmior, et evidentior conclusionibus scientificis, quæ in illum ultimo resolvuntur.

Respondetur negando consequentiam. Et Dioliinr. ad illius probationem dicendum, quod dupliciter potest aliquis actus terminare resolutionem alterius : uno modo sicut causa per se, et directe influens in illum, quo pacto assensus præmissarum influit in assensum conclusionis : alio modo tantum ut conditio prærequisita ad esse illius, quia ratione actus intellectus speculativi, quo v. g. iudicio me esse obnoxium alicui debito, prærequiritur ad iudicium prudens intellectus practici, dictans esse conveniens hic, et nunc solvere illud: aut iudicium sensuum desideratur ad iudicium intellectus, diciturque terminus revelationis illius. Etsi ergo actus, qui primo modo terminat resolutionem alterius, nequeat esse ignobilior illo, secus vero qui posteriori modo ad illum concurrat, ut constat tum in instantiis modo adductis ; iudicium enim sensus ignobilius est iudicio evidenti intellectus, nec oportet ut actus intellectus speculativi præcedens prudentiæ dictamen, sit ubique æqualis certitudinis, et finitatis cum illo, ut ostendimus *toni. 3, quxst. 57, art. 5*. Tum etiam, quia id, quod prærequiritur solum ut conditio ad esse alterius, non est unde debeat esse ejusdem perfectionis cum illo, alias accidentia, quæ sunt dispositio ad esse substantiæ, adæquareat perfectionem illius. Unde quia assensus fidei solum resolvitur in evidentiam formalem divinæ veracitatis, sicut in conditionem, quam per se exposcit; idcirco opus non est, quod hæc evidentia sit ejusdem ordinis, ac firmitatis cum illo.

182. Sed urgebis : evidentia formalis, qua attingimus Deum esse summe veracem, habet se ad actum fidei sicut assensus præmissarum ad assensum conclusionis : ergo non potest esse infirmior, et ignobilior illo. Consequentia liquet ex modo dictis : ante-

cedens vero probatur, quia assensus fidei est voluti conclusio quædani illat i ex duplici præmissa, quarum prima est Deum esse primam veritatem, adeoque non posse testificari falsa; secunda vero revelasse mysteria Religionis Christianæ; in exercitio quippe credendi intervenit implicite, vel explicitè is discursus : *Quidquid Deus testatur, verum est :sed Deus testatur mysteria Religionis Christianæ?, v g. se esse trinum, et unum:hoc igitur verum est.* Hinc enim determinatur intellectus ad credendum, ut ex supra dictis constat.

Respondetur negando antecedens, et ad illius probationem constat ex dictis tum loco proxime citato, tum etiam *tract. 7, disp. 10, dub. 8*, actum fidei non esse conclusionem alicujus syllogismi, sed consequi in nobis ad duplicem discursum formalem, vel virlualem, alterum intellectas speculativi, alterum intellectus practici. Neque hujusmodi consequutio est immediata, sed mediante pia affectione voluntatis. Cum enim credere eliciatur ab intellectu ex electione voluntatis, eo quod nemo credit nisi volens, opus est ut præcedat illius exercitium nedum actus intellectus speculativi, sed etiam practici, utpote a quo regulatur immediate usus, sive electio voluntatis.

Et quidem prior discursus is est, qui in hac objectione proponitur, posterior vero explicari potest in hunc modum : *Conveniens est credere omnino firmiter ea, quæ Deus revelat, v. g. Verbum assumpsisse carnem : ergo conveniens est illud credere.* Vel ita : *Conveniens est operari, et exercere ea, quæ simpliciter bona videntur : sed credere in virtute revelationis divinæ Verbum assumpsisse carnem, est hic, et nunc bonum simpliciter : ergo conveniens est prædictum credendi actum elicere et exercere.* Ad quem discursum sequitur immediate in voluntate piæ affectionis motio, atque in intellectu ex illius influxu actus fidei. Unde is neque est assensus spectans ut conclusio ad aliquem discursum, neque ad ipsum determinatur proxime intellectus virtute præmissarum, et bonitate illationis, ut supponere videntur Adversarii. Aliter prædictus actus fidei non esset in seipso liber, sed necessarius, quin et superflua foret pro illius elicentia motio pia voluntatis; quoniam intellectus per assensum præmissarum necessitatur ad assensum conclusionis, ut in Logica dicitur.

Corollariæ. 183. Unde fit primo, neutrum ex prædictis discursibus fieri ab habitu fidei, cum

uterque antecedit illius actum. Si autem petas, a quo principio oriantur? Respondetur effici posse virtute naturalis rationis, quamvis dependentor ab aliquo supernaturali principio, quo deprehendatur Deum credenda revelasse; hoc quippe supposito, naturali luce assequimur ea esse vera, tum etiam congruere simpliciter rectæ rationi illa immobiliter credere. Quemadmodum supposita notitia ordinis supernaturalis, habitus primorum principiorum naturalium dictat esse impossibilia in illo duo contradictoria simul vera, totumque esse majus sua parte, et similia : de quo in calce hujus dubii sermo redibit, ubi hanc doctrinam latius explicabimus.

Fit secundo, supernaturalilatem, et firmam adhaesionem actus fidei non esse regulandas legibus syllogisticis, juxta quas conclusio sequitur partem debiliorem; cum prædictus actus nec sit conclusio alicujus syllogismi, neque dependeat ab actibus constituentibus discursum speculativum, tanquam a regula suae veritatis, aut certitudinis, hujusmodi enim regula est primæ veritatis testimonium; sed solum sicut a conditione, sine qua prædicta regula nequit sibi per practicum judicium applicari. Tum etiam, quia firma adhæsiō, quæ est in actu fidei catholicæ, non provenit immediate ab aliquo actu intellectus, sed a voluntate; hæc enim est, quæ ex affectu boni firmat intellectum circa non apparentia, qualia sunt objecta credibilia. Porro ut voluntas firmet prudenter, et immobiliter in intellectu assensum supernaturalem alicujus veritatis obscuræ, sufficit quod præcedat judicium speculativum naturale, etsupernaturale, quo dignoscatur Deum esse summe veracem, illamque revelasse. Nam quolibet ex illis supposito, statim recta, prudensque ratio dictat conveniens esse prædictam veritatem immobiliter credere, ad quod dictamen subsequitur actus fidei. Quocirca ut is sit supernaturalis, et omnino firmus, non apparet ratio, ob quam evidentia formalis de divina veracitate debeat esse supernaturalis, atque a principio hujus ordinis produci.

184. Nec refert, si objicias, sequi ex his, non esse necessariam ad resolvendum actum fidei infusæ evidentiam formalem de credibilitate objecti illius, sed sufficere judicium probabile, quod Deos illud revelaverit : cujus oppositum docuimus § *præced.* Probatur sequela; nam si assensus fidei solum

solum dependet a judicio speculativo de divina veracitate, et revelatione, sicut a conditione, eo ipso quod detur in intellectu practicom judicium prudentiæ dictantis conveniens esse credere hic et nunc aliquam propositionem in virtute divini testimonii, sequetur infallibiliter assensus fidei theologicæ circa illam, utpote cujus exercitium prudentiæ judicio dirigatur. Ad hoc autem ut in intellectu practice adsit prædictum dictamon prudentiæ, sufficit quod præcedat inintellectuspeculativojudicium probabile, quod propositio credenda sit a Deo revelata : tum quia eo ipso recta ratio dictat adeo conveniens, et congruum esse appetitui recto illam credere, ut oppositum nequeat honestari. Tum etiam, quia dictamen prudentiæ (cui ut supponimus, nulla potest subesse falsitas) non exposcit, regulariter loquendo, perfectiorem notitiam, quam probabilem ex parte intellectus speculativi, etiam cum exercenda est operatio supernaturalis, ut videre est in judicio dictante conveniens esse adorare hanc numero hostiam, quæ oculis offertur; ad infallibilem quippe illius veritatem sat est, quod præcedat judicium speculativum, quo probabiliter judicemus prædictam hostiam esse rite consecratam, et sic de aliis.

185. Respondetur negando sequelam, et minorem sequentis syllogismi, quam non evincunt illius probationes. Non quidem prima; nam is qui credit per fidem infusam aliquam propositionem, ita illi inhaeret, ut judicet firmiter non posse aliter se habere : nequit autem consentaneum esse rectæ rationi elicere hujusmodi judicium circa propositionem, quam non constat certo, sed solum probabiliter esse a Deo revelatam. Et ratio est perspicua; nam cum probabilitas admittat prudentem formidinem partis contrariæ, stante præcise illo judicio speculativo circa propositionis revelationem, possumus prudenter formidare de illius falsitate : cum qua formidine nequit componi assensus, quo firmiter judicemus non posse aliter se habere; ob idque repugnat, quod recta ratio dictet conveniens esse illum elicere, et prædictam propositionem fide divina credere.

Neque urget amplius secunda probatio. Respondetur enim notitiam speculativam, quæprærequiritur per modum conditionis ad hoc ut judicium intellectus practici dictantis exercitium alicujus actus eliciti, vel imperati a voluntate, sit prudens, et per-

petuo verum, non esse æqualis perfectionis, et certitudinis in omni materia, sed diversæ pro illarum gravitate, et qualitate: dictat enim recta ratio, ut quo materia est gravior, et error circa illam potest esse perniciosior, eo major cura adhibeatur ad talem errorem, præcavendum, et veritatem investigandam. Unde sæpe notitia speculativa, quæ sufficit ut quis prudenter operetur recte elargiendo eleemosynam, si habeat notitiam probabilem de vera paupertate ejus, cui illam porrigit, non sufficit ut laudabiliter operetur explodendo tormentum bellicum in aliquem locum, ubi concurrere solent homines; sed requiritur certitudo moralis, quod nullus homo ibi sit, ob periculum quod alias imminet occidendi hominem.

Et similiter ut quis prudenter tribuat adorationem hostiæ, sufficit notitia probabilis, quod sit rite consecrata; quæ tamen non sufficit, ut fide divina credat Christum contineri sub illa, ut colligitur ex D. Thom. d. Tho. *art. 3, sequenti, ad ultimum.* Alias cum plures habeant notitiam probabilem, vel etiam certam moraliter, quod susceperint debite aliquod Sacramentum, possent fide divina credere se esse in gratia : cujus oppositum tradit Concilium Trident, *sess. 6, Concii. cap. 9.* Et ratio omnium est, quod judicium Trident- prudentiæ regulantis actuum exercitium non dependet ab assensu speculativo, sicut ab actu determinate probabili, vel certo moraliter, sed vel probabili, aut certo moraliter, aut etiam metaphysice, juxta exigentiam materiæ, in qua exercenda est operatio, ut diximus loco supra citato, *ex 1, 2.* Materia autem fidei exigit, ut judicium, quo assentimur Deum revelasse credibilia, sit omnino certum, ut constat tum ex modo dictis. Tum etiam, quia alias imprudenter cohiberetur intellectus formidare, cum prudenter formidare posset. Unde ad prædicti actus elicentiam non sufficit assensus probabilis in hac objectione intentus.

§ V.

Sententix oppositæ Jiostræ tertix assertioni.

186. Contra primam, et secundam assertionem in hoc dubio stabilitas nulla militat sententia, quam expediat in præsentia referre. Constat enim ex ibi dictis, quænam sint, nulloque niti fundamento, cui hic

Prima
opinio
extra-
ria.
Lugo.

opus sit occursum iri. Contra tertiam vero nonnullae sunt sententiae, quarum argumenta in praesenti diluemus. Prima est Card, de Lugo *disp. 1. sect. 7 et 8*, ubi asserit assensum, quo credimus Deum revelasse mysteria Religionis Christianae proposita ab Ecclesia, esse immediatum ex terminis, qualiter se habet assensus primorum principiorum ; non tamen evidentem, sed obscurum, certum, supernaturalem, elicitedumque ab habitu fidei ; atque ideo reliquos hujus virtutis actus, quatenus dependent a praedicto assensu, resolvi ultimo in illum, ut qui est natura sua irresolubilis.

Quem dicendi modum probat primo, quia non potest aliter expediri difficultas praesentis quaestionis, ut aliorum sententias meditati constabit.

Secundo, quia actus fidei humanae, quo attingimus dicentis testimonium, est immediatus ex habitudine terminorum, et irresolubilis ; quando enim credimus Petro testanti Paulum obiisse, tunc assensus quo judicamus Petrum id testari non est mediatum, sed immediatus, elicitedusque ab ipso habitu fidei humanae, sive sit evidens, ut cum intuemur Petrum nobiscum colloquentem, sive sit obscurus, ut cum vocem illius distantis audimus : constat autem eodem modo philosophandum esse de resolutione assensus fidei divinae, ac fidei humanae.

Tertio, quia in naturalibus dantur aliqua prima principia per se opinabilia, quibus propter immediatam terminorum connexionem formidolose assentimus, ut docet Philosoph. 1, *Posterior, cap. 26*. Ergo etiam poterimus assentiri certo, et obscure illi principio supernaturali, *Deus revelavit*, non quidem propter testimonium divinum, sed propter connexionem terminorum.

187. Cæterum hæc opinio parum rationabili est, quia termini illius propositionis, *Deus revelavit mysteria fidei*, non sunt ita inter se connexi, ut propter illorum præcisam connexionem debeamus ei certo, aut probabiliter assentiri. Siquidem non magis connectuntur inter se ex propriis meritis, quam termini propositionis oppositae, *Deus non revelavit*, quorum connectio nulla est. Secundo, quia si dici propositionis termini essent ex se immediati, omnes qui illam audirent, terminorumque significationem penetrarent, præberent illi assensum firmum, et obscurum, cujus op-

positum est satis perspicuum. Tertio, quia repugnat habitum fidei attingere aliquod objectum, nisi in virtute divini testimonii, eo quod alias transgrederetur limites suae rationis formalis, ut supra contra eundem Cardinalem ostendimus. Quarto, quia novam inducit opinionem fundamentis valde debilibus subnixam.

Ad primum enim respondetur negando antecedens ; nam etsi difficultas hujus dubii satis proluxa sit, facilius tamen ab illa se expediunt, qui resolvunt ex parte subjecti assensum fidei in evidentiam formalem de credibilitate revelationis divinae propositam ab Ecclesia, quam ipsius Lugonis opinio expediatur. Contra quam præter argumenta communia, militant alia plura, pro quorum enodatione confugit reipsa ad credibilitatis evidentiam fundatam in motivis fidei, ut illius literam legenti constabit.

Ad secundum respondetur, actum quoque judicamus Petrum esse, qui nobis testatur obitum Pauli, in neutro ex illis casibus elici ab habitu humanae fidei : tum quia non innititur dicentis veracitati : tum etiam, quia in utroque casu est evidens ob sensus experientiam ; sicut enim cum intuemur Petrum nobis loquentem, deprehendimus evidenter medio judicio potenti visivae eum esse, qui nobiscum affatur : ita cum audimus illius vocem nobis alias satis compertam, percipimus evidenter auditus sententia illum esse, qui loquitur ; discretio quippe vocum spectat ad sensum auditus, sicut discretio colorum ad visum. Quod si ob distantiam, vel similem causam sensus non judicet evidenter vocem, quam percipit esse Petri, nequit intellectus absque temeritate elicere assensum omnino firmum, quod sit vox illius ; cum judicium naturale intellectus resolvi debeat in judicium sensus. Tum denique, quia sive prædictus assensus sit evidens intellectio, sive obscurus, nunquam est immediatus, eo quod ex aspectu, vel sono vocis colligimus Petrum esse, qui loquitur, non vero ex connexionem extremorum, cum inter subjectum, et prædicatum hujus propositionis secundum se accepta, nulla identitas appareat, ut ex se liquet.

188. Adde, vocem Deiloquentis posse aliquando clare, et evidenter audiri, ut admittit ipse Lugo : quare si philosophandum est proportionabiliter addidem humanam, cum hæc in suis principiis sæpe attingat evidenter existentiam testimonii, cui inni-

titur,

litur, idem consequenter dicendum est de fide divina, quod negat hic Auctor, ne fidei obscuritas evacuetur. In quo etiam inconsequenter discurret; nam si fidei humanæ obscuritas non excluditur, tametsi evidenter attingat Petrum esso, qui testificatur sibi obitum Pauli, non est cur fidei divinae obscuritas conservari nequeat cum evidentiā in attestante, sive cum hoc, quod fidelis videat Deum esse summe veracem, sibique veritates Catholicae Religionis attestari.

Ad tertium argumentum, admisso antecedenti, neganda est consequentia; quia esto dentur aliquae propositiones ex habitudine terminorum opinabiles (quod ipsius probatio non convincit) nulla adducitur ratio, ob quam illis annumerari debeat haec, v. g. *Deus revelavit mysterium Incarnationis*, Si quidem ex nullo capite apparet aliqua connexio contingens, aut necessaria inter illius terminos. Praeterquam quod primis principiis per se opinabilibus solum opinative assentimur. Quare si consequenterai assensum eis praestitum philosophandum est in nostro casu, solum praestabimus assensum opinativum, et formidolosum i li principio Religionis Christianae, *Deus revelavit ea, qua Ecclesia credenda proponit*. Qui actus, utpote imperfectus, nequit provenire a virtute fidei, necsuficere, ut quisvis alius ab ea eliciatur, ut § *prxcd.* vidimus.

189. Sed addit Lugo, terminos illius propositionis, *Deus revelavit mysterium Incarnationis*, non esse *Deum, et revelationem* praedicti mysterii nude acceptam, sed ut propositam ab Ecclesia, testificatam martyribus, confirmatam miraculis, acceptatam a probis, et sapientibus. Inter Incarnationemquippe sic sumptam, et divinam illius revelationem, quæ sunt extrema illius propositionis, licet non evidenter, apparet tamen obscure tanta connexio, ut ex ipsa connexione extremorum, adeoque sine discursu possit intellectus sibi relictus, idest quatenus praevenit motionem voluntatis, assentiri illi opinative : voluntatis vero prudenti imperio accedente, firmiter dictae propositioni inhaereat, valeatque sine formidine dicere, *Hæc est revelatio Dei, sive lise doctrina proponitur mihi ex parte Dei*. Quam doctrinam confirmat exemplo illius qui audiens vocem Petri distantis, ex gravitate, vel acutie firmiter credit eam esse Petri.

Hæc tamen doctrina plura involvit a ve-

ritate aliena, reciditque (velit, nolit) in Confotanostram assertionem : si enim quis non tur' assentit per fidem Deum revelasse mysterium Incarnationis, nisi ei proponatur ab Ecclesia ut quid miraculis confirmatum, attestatum martyribus, etc. jam non assentitur dictæ propositioni ob immediatam terminorum connexionem, sed propter motiva, quæ illius credibilitatem ostendunt. Dicere namque prædicta motiva ingredi terminos formales illius propositionis, *Deus revelavit Incarnationem*, non præsefert majorem veritatis speciem, quam si contenderes medium demonstrationis esse extremum conclusionis illatæ; quia termini propositionis immediate connectuntur inter se ex propria formali ratione, ideoquæ non indigent aliquo medio, seu motivo, ut prædictam connexionem sortiantur; si enim eo opus habent, jam non connectuntur per se, sed mediate, et per aliud, ut liquet.

Confirmatur : in hujus Doctoris doctrina judicium evidens de credibilitate illius propositionis, *Deus revelavit mysterium Incarnationis*, est assensus mediatus; quippe fundatus in testimonio Ecclesiæ, etc. sed hujusmodi judicium præcedit assensum fidei adhibitum illi propositioni, *Deus revelavit Incarnationem* : hic igitur assensus non estRefcelli-immediatus, sed mediatus, et talis conditionis, ut resolvatur ex parte subjecti in evidentiam formalem credibilitatis, quam per se supponit; implicat enim, quod assensus, qui per se supponit alium mediatum, sit immediatus ex terminis.

190. Deinde displicet valde prædicta solutio, quatenus asserit terminos illius propositionis, *Deus revelavit Incarnationem propositam ab Ecclesia, testatam martyribus, etc.* solum connecti inter se probabiliter, ob idque intellectum antecederet ad imperium voluntatis assentiri prædictæ propositioni formidolose; ipsius vero motione accedente, absque ulla formidine. Displicet, inquam *primo*, quia intellectus non potest elicere assensum opinativum absque motione voluntatis, licet quia opinio est quoddam debile, sit prædicta motio imperfecta, ut tradit D. Thom, infra, *quxst.* 2, *art.* 9 *ad* 2. *Secundo*, quia si extrema dictæ propositionis solum connectuntur ex se probabiliter, implicat quod intellectus adhibeat illi firmum assensum propter solam connexionem terminorum, quantumvis accedat imperium voluntatis : tum quia assensus excedit efficaciam motivi. cui innitur

Tumefiam, quin alias cuilibet propositioni probabili possemus absque formidine contraria» partis assentiri. *Tertio*, quia esto voluntatis imperium ad id sufficiat, impossibile est tamen, illud esse conforme reel® rationi : nam quia hæc propositio, Deus revelavit hunc infantem esse rite baptizatum, solum est probabilis, non potest esse congruum recte rationi, illi per fidem divinam assentiri : ergo si extrema illius propositionis, *Deus revelavit Incarnationem*, solum connectuntur probabiliter, implicat quod dictet recta ratio, ut illi absque formidine assentiamur, maxime propter solam illorum connexionem. Alias enim imprudenter cohiberetur timere, ubi prudenter posset formidare.

Ad hæc, id quod est evidenter credibile, plus est quam probabile : sed Incarnationem testificatam miraculis, etc. esse a Deo revelatam, est evidenter credibile fide divina : ergo inter extrema hujus propositionis •major est, quam connexio probabilis.

sathfii Si autem petas, qualis assensus debeatur denti illi propositioni, *Deus revelavit Incarnationem*, antecederet ad imperium voluntatis? Respondetur intellectum non posse alicui propositioni assentiri absque voluntatis influxu, nisi per assensum evidentem, eo quod sola evidentia necessitet hanc potentiam. Unde cum dicta propositio, et quælibet alia fide divina credibilis, non sit in se evidens, sed obscura, solum potest intellectus antecederet ad motionem voluntatis versari circa illam per iudicium evidens de prudenti illius credibilitate. Id quod perspicuum fit exemplo illius, qui audit vocem Petri aliquantulum distantis; si enim propositio sonitus auditi, et idea præhabita de voce Petri non sit evidens, adeo tamen maxima, ut nulla sit probabilitas conirari® partis, eo ipso evidenter agnoscet intellectus esse prudenter credibile, quod illa vox sit Petri : quo iudicio supposito, accedenteque motione voluntatis, credit indubitanter per fidem humanam, sonitum auditum esse vocem Petri.

Secanda 191. Secunda sententia nostr® assertioni comra- opposita resolvit assensum fidei ex parte ria. subjecti in actum fidei acquisit®, quo innitentes authoritati human®, qu® competit Ecclesi® ob Doctorum sapientiam, martyrum confessionem, confessorum puritatem et alia sensibilia signa, credimus ipsam esse infallibilem regulam veritatis, sive regi ab Spiritu sancto in proponendis cre-

dibilibus, qualiter ab ipsamet testificatum. Ita Scotos in 3, dist. 25, quxst. 2, art. Durand, ibidem, quxst. 3, Vasq. l p. disp. l]* 5, cap. 3, quibus subscribunt plures, salis: "" que graves Theologi ex discipulis D.Thoma in manuscriptis.

Quæ opinio potest suaderi primo : nam ut dicitur *Joan.* 4, ex civitate Samaritanorum multi crediderunt in Christum propter cujusdam mulieris testimonium: sed fides adhibita testimonio mulieris non erat infusa, sed humana : ergo illius actus fuit primus in genere assensus fidei infusæ, quo Samaritani crediderunt in Christum : ergo etiam fuit ultimus terminus in resolutione illius, quia ut superius diximus, primum in generatione est ultimum in resolutione.

Confirmatur : nam ad credendum per fides infusam aliquem articulum, est conditio prerequisites per se in nobis fides humana : ergo illius virtutis assensus resolvitur ultimo ex parte subjecti in actum istius. Consequentia videtur perspicua, quia non videtur, ob quam aliam causam possit diet® fidei acquisit® actus per se desiderari. Antecedens vero est D. Pauli ad Rom. 10, asserentis, *fidem esse ex auditu, auditum autem per verbum Christi* : nam perinde est, ac si diceret, fidem infusam generari in nobis ex fide acquisita adhibita verbis prædicantium, seu annuntiantium Christum. Ob id enim subjungit : *Quomodo credent sine predicante, aut quomodo prxdicabunt, nisi mittantur.*

Respondetur ex loco D. Joannis solum sa haberi, constitisse primo Samaritanis per g certitudinem moralem fidei acquisitæopera. et signa, qu® postea viderunt in Christo, et quibus visis roborati sunt in fide Christiana, mulierique dixerunt : *Non jam propter tuam loquelam credimus, et scimus quia hic est vere Salvator mundi.* Non est autem inconveniens, aut contrarium nostr® assertioni, ut notitia signorum, quæ ostendunt veritates religionis Christian® esse evidenter credibiles per fidem divinam, sil aliquando certa solum, et evidens moraliter credenti (ad quam certitudinem pertinere potest humana fides). Tum quia hujusmodi notitia sufficiens est, ut ad illam subsequatur evidentia formalis metaphysica predict® credibilitatis. Tum etiam, quia precognitio signorum non requiritur ad fidem ratione sui, sed ratione evidenti® formalis de credibilitate, qu® in eis fundatur.

tur. Unde sive prædicta cognitio oriatur a fide humana, sive ab alio principio, nunquam resolvitur in illum assensus fidei divin®, sicut in conditionem, quam per se exposcat, sed solum per accidens, ut constat ex dictis.

Ad confirmationem negatur antecedens. Lj. Tum quia non repugnat, ut quis incipiat medo credere per fidem infusam, quin procédât in illo fides acquisita prædicationis evangelic® contestata miraculis ; quia in ipsa doctrina, quam suscipit universalis Ecclesia, et signis, qu® quotidie fiunt, potest sufficienter conspiciere prædictam prædicationem, ut sufficientia motiva credendi; cum hæc in prædictæ doctrinae professione, quasi in effectu evidenter appareant. Tum etiam, quia licet in omnibus, qui de facto convertuntur, sit necessaria fides acquisita adhibita prædicatori annuntianti Evangelium, non tamen ut conditio, inquam per se resolvi petat assensus fidei infus®. Nam cum is sit obscurus, nequit petere ex parte termini suæ resolutionis alium assensum obscurum, qualis est actus fidei acquisit®; sed solum desideratur per accidens, quatenus scilicet evidentia formalis credulitatis, quam fides divina per se supponit, non potest de communi lege, independenler a prædicta fide acquisita in nobis generari.

192. Sed contra arguitur secundo : nam revelatio divina, qu® est ratio formalis sub qua fidei infus®, non potest movere ad credendum aliquem articulum, nisi prius cognoscatur, ab intellectuque firmiter acceptetur: sed non potest sic agnosci, et acceptari ab eo, qui convertitur ad Christum; nisi per assensum fidei acquisit® innitentem in humana Ecclesi® autoritate : ergo prædicta fides requiritur ad actum fidei infus® tanquam applicatio rationis formalis illius, et conditio, in quam per se resolvi poscit. Major, et consequentia constant. Minor vero suadetur, quia cognitio præcedens natura actum fidei infusæ circa divinam revelationem, aut est clara, aut obscura? Non clara, alias adesset nobis evidentia in attestante, sicut Angelis et Prophetis; ergo obscura : at non fidei divinæ, quia antecedit primum actum illius : ergo hamans, siquidem cognitio obscura adæquate dividitur in cognitionem fidei human®, et divinæ.

Confirmatur: ii qui nunc vocantur ad Christum, solum tenent per fidem huma-

nam, cum primo credunt, Deum revelasse doctrinam Religionis Christian® ; ergo assensus fidei infus® resolvitur in illis per se in prædictam fidem humanarn. Consequentia non indiget probatione. Antecedens vero suadetur, quia illi in principio conversionis solum credunt Deum revelasse doctrinam catholicam ob testimonium visibile Ecclesi®, miraculis, martyribus, et aliis signis commendatum ; hinc enim inducuntur ad credendum, inducebaturque Augustinus, qui libro contra epist. Munich. dicebat : *Infirmata Catholicorum aulhoritate, mihi etiam infirmabitur Evangelium, quia propter eos illi crediderant.* Constat autem fidem innitentem hujusmodi signis, quantumvis perfecte cognitis, esse acquisitam : tum quia autoritas, qu® ex illis advenit Ecclesiæ, est tantum humana. Tum etiam, quia ideo fides dæmonum non est divina, sed acquisita, quia non credunt articulos fidei propter divinum testimonium, sed propter evidentiam signorum, quibus comprobantur, ut docet D. Thom. infra, q. 5, art. 2.

193. Respondetur animadvertendo assensum fidei infus® dupliciter posse attingere solutio ^enti. divinam revelationem. Uno modo ut ratio præcise sub qua, sive objectum, cui innititur. alio modo etiam ut objectum quod credit; qui assensus est primus in fide ordine generationis, potestque sumi vel prout se tenet ex parte objecti crediti, vel prout se habet ex parte potenti® credentis, secundum quam considerationem est posterior natura seipso secundum primam formalitatem accepto, ut de actu voluntatis, qui est illius, et simul finis voliti causalitas, dici solet. Quin etiam cum objectum prædicti actus gerat respectu illius rationem objecti quo, et quod, adhuc est considerabitis in eo duplex formalitas : alia qu® respicit prædictum objectum ut rationem sub qua : alia qua se habet ad illud ut ad objectum quod. Ex quibus formalitatibus prima antecedit virtualiter ultimam, ut etiam in exemplo actus voluntatis, quo diligitur finis per se. videre licet.

Hinc ad argumentum, admissa majori, neganda est minor, quam non evincit probatio. Nam licet ad actum fidei infus®, qui respicit divinam revelationem præcise ut rationem sub qua, debeat præsupponi alius ortus ab eodem habitu, qui attingat illam etiam ut objectum quod, creditur; huic vero opus non est ut præsupponatur alius

actus, sive fidei infusæ, sive human@ circa idem objectum ; sed sufficit, et requiritur sola evidentia formalis de credibilitate illius. Tum quia illemet actus, prout se tenet ex parte sui objecti, scilicet divini testimonii, quatenus est ratio *sub qua*, præcedit seipsum prout se tenet ex parte potenti@, quam proinde movere potest in suo genere, ut illud credat, et amplectatur ut objectum *quod*, non secus ac amor finis movet voluntatem, ut illum diligat. Tum otiam, quia ad hanc motionem sufficit evidentia formalis de credibilitate prædicti objecti, qu@ ad credendum præsupponi debet. Eo ipso enim, quod divina revelatio ovidenter cognoscatur ut credibilis per fidem divinam, movere potest, et debet per ipsam evidentiam, ut supernaturaliter credatur : snpernaturalis autem credulitas innitur divino testimonio, ut rationi *sub qua*.

Ad hæ? : ad assensum evidentem, respectu cujus eadem res est simul objectum *quo, elquod*, ut contingit cum assentimur, hominem connecti necessario cum rationalitate, propter immediatam terminorum habitudinem, non debet præsupponi alius assensus evidens circa idem objectum, sed sufficit simplex apprehensio illius, alias dabitur processus in infinitum : ergo ad assensum obscurum, qui fertur in idem objectum ut rationem formalem *quæ*, et *sub qua*, non debet per se præcedere circa illud alius assensus obscurus, sed sufficit una cum apprehensione assensus evidens de credibilitate prædicti objecti; nam alias dabitur etiam processus in infinitum. Cum igitur primus actus fidei infusæ attingat divinam revelationem ut objectum *quo*, et *quod*, non debet ad illud præsupponi alius actus fidei human@, quo prædicti objecti exislentiam credamus; sed sufficit et requiritur evidentia formalis de credibilitate illius per fidem divinam.

191. Ad confirmationem, quæ videtur contra hanc solutionem directe militare, respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicas fideles, cum primo convertuntur. credere Deum revelasse doctrinam religionis Christian@, non quidem propter humanam Ecclesiæ autoritatem, aut signa, quæ illam commendant, sicut propter rationem formalem credendi ; hoc enim pacto se habet ipsa divina revelatio, quæ sicut est ratio formalis credendi alia, ita et sui ipsius. Dependet tamen in prædicto assensu eliciendo ab autoritate Ec-

clesi@ contenta miraculis, et aliis signis, tum sicut a regula applicativa diet@ revelationis, sive rationis formalis; tum etiam sicut a fundamento, quo existentia illius redditur nobis prudenter credibilis per fidem divinam; miracula namque, et alia signa vel evidenter ostendunt doctrinam Ecclesiæ esse a Deo revelatam, ac proinde ipsam esse infallibilem regulam veritatis, vel saltem esse evidenter credibile per fidem divinam, quod a Deo revelata sit. Idque sufficit, ut merito dixerit Augustinus, infirmandum sibi fore Evangelium, si catholicorum autoritas corrueret, eo quod ipsa ablata, non esset nobis doctrina evangelica prudenter credibilis per fidem.

195. Nec oppositum hujus solutionis colligitur ex fide dæmonum circa mysteria gratiæ, quæ divina non est, sed acquisita. Tum quia dæmones non nituntur in credendo divinæ revelationis autoritati, sed præcise ob signa, quæ conspiciunt, et quasi proprii intellectus testimonio innixi. Tum etiam, quia assensus fidei divinæ est actus intellectus moti ex affectione voluntatis ad bonum supernaturale : quæ affectio cum locum non habeat in daemonibus propter obstinationem in malo suæ voluntatis, non potest esse in eis fides supernaturalis, et divina, ut docet D. Thom. *infra, quæst. 5, d. ii art. 2*, et dicemus *disp. 8, dub. 2*.

Petes autem, an casu, quo aliquis soloing teneat per fidem humanam Ecclesiam esse infallibilem regulam veritatis, possit tunc credere fide divina mvsterium Incarnationis, quod Ecclesia divinitus credendum proponit? Respondetur satis probabilem esse affirmativam partem, si prædicta fides acquisita eum gradum perfectionis teneat, qui debitus est humanæ autoritati, quam supra in Ecclesia residere præmisimus. Et ratio hujus est, quia in eo eventu tenebitur fidelis assentiri prædicto mysterio, cum indubius sit de illius revelatione : at non per fidem humanam : ergo per fidem divinam. Nunquam tamen hujus assensus resolvetur ultimo, et per se ex parte subjecti in actum fidei acquisitæ, sed in evidentiam formalem credibilitatis per fidem divinam, qu@ tunc in ipsis motivis, et autoritate Ecclesiæ fundari possunt.

Reliqua contra eandem assertionem argumenta.

! Turtha 196. Præler argumenta, quæ hactenus Renodavimus, quæque ex principiis aliarum opinionum nostræ assertioni contrariantur, supersunt tria alia in præsentī diluenda, quæ licet directe illi videantur opponi, magis tamen communia sunt, quam specialia. Primum autem sic se habet : assensus fidei infusæ nequit resolvi per se ex parte subjecti in actum impossibilem cum illa : sed evidentia formalis de credibilitate alicujus propositionis per fidem infusam est impossibilem cum prædicta fide : ergo, etc. Probatur minor, quia id, quod est evidenter credibile per fidem divinam, est evidenter verum, et possibile ; et quod evidens est, fidem divinam non posse inclinare nisi in verum : constat autem evidentiam de veritate alicujus propositionis esse impossibilem cum fide illius, ut ex professo ostendemus *disp. 3, dub. 2*.
Mr. Et confirmatur, quia hic est optimus “ discursus : hoc est evidenter falsum : ergo est evidenter incredibile. Ergo etiam iste erit legitimus : hoc est evidenter credibile : ergoest evidenter verum. Patet consequentia, quia arguitur ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, qui argumentandi modus est legitimus.

à Bafe Respondetur negando minorem, quia ut ex terminis liquet, evidentia de credibilitate alicujus objecti potius disponit ad fidem illius, quam ei adversetur ; nam si est evidenter credibile, recta ratio dictat, ut credatur. Ad probationem autem in contrarium respondetur primo ex dictis *tom. 1, tract. 2, disp. 1, dub. 3*, credibilitatem alicujus propositionis non desumi per ordinem ad rem ipsam, qu@ creditur, speculative acceptam; sed per ordinem ad appetitum rectum, prudentemque rationem. Quare ex eo, quod aliqua propositio sit evidenter credibilis per fidem divinam, non infertur eam esse reipsa veram, et possibilem, sed solum esse evidens metaphysice, quod prudenter judicamus eam prædictas conditioneshabere. Cum quo judicio compati posset, quantum est ex vi hujus, falsitas dictæ propositionis, quæ est evidenter credibilis ; quia prædicta evidentia solum innitur testimoniis, et aliis signis, quæ cohærere possunt cum falsitate alicujus rei.

Unde ad confirmationem respondetur, Diluitur concesso antecedenti, negando consequentiam;quia ibi non arguitur ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, cum utraque propositio sit affirmativa. Ut recte enim illatio procederet, ita inferendum erat : hoc non est evidenter incredibile : ergo non est evidenter falsum. Quod libenter admittimus, quia evidentia de falsitate eorum, quæ catholica fides docet, est omnino chimærica, et impossibilis.

197. Sed licet hæc solutio sit satis probabilis, et communis, respondetur secundo evidentiam de veritate rei ut attestatæ non pugnare cum fide illius in se, alias Angeli non habuissent fidem in via. Unde quia evidentia formalis de credibilitate rei per fidem divinam solum estevidentia de veritate illius ut attestatæ, non est impossibilem cum fide illius, sed ad illam potius disponit, quia is potest, debetque perfecte credere, cui evidens est motiva credendi esse infallibilia.

198. Secundum argumentum sic forma-Quarius tur, quia non potest esse conditio per se ad fidem requisita, quæ non adest de facto in omnibus credentibus : at non in omnibus fidelibus inest evidentia formalis de credibilitate divina mysteriorum fidei : ergo talis evidentia non est conditio per se requisita ad fidem. Probatur minor, quia in pueris baptizatis pervenientibus ad usum rationis, et in rusticis, et rudibus difficile est assignare modum , quo in eis gigni queat prædicta evidentia, quippe quæ exigit naturam expansionem motivorum, quæ expansio longe abest a pueris, et aliis fidelibus simplicibus, et rudibus.

Ad difficultatem hujus argumenti, quænesponcommunis est in hac materia* respondetur cum Cajetano *quæst. I, art. 4*, Joan, a Thom. *disp. 1, art. 3*, Suar. *disp. 4, sect. 5*siiarw.* et aliis negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, pueris, et simplicibus sufficienter instructis ad fidem constare certo physice, vel moraliter esse Ecclesiam sapientissimorum, ac proborum hominum, quæ doctrinam Christianam quasi divinam amplectitur, et firmissime credendam proponit, in virtute cujus motivi possunt evidenter cognoscere credibilitatem prædictæ doctrinæ. I'ræsertim cum prædicta evidentia non debeat esse æqualis perfectionis in omnibus credentibus; sapientioribus enim competit illam per legitimas consequentias ex suis principiis deducere, rudioribus au-

Bespon-
sio ad
confir-
matio-
nem.

j · ttiLi
, · > 'r.

i 7

tem sufficit, si illam in uno, vel altero motivo percipiant, inter quæ numerari debet ipsa fides superiorum. Dum enim rudes evidenter cognoscunt sapientissimos, ac honestos viros certo amplecti Christianam fidem, ut confirmatam miraculis, atque infallibilem, et divinam, non leviter, sed prudentissime moventur ad eam suscipiendam. Si autem non leviter, sed prudenter illi per assensum inhaerent, jam habent aliquam evidentiam de prudenti credibilitate illius, quippe cum hac evidentia exclusa, nequeat dari prudens assensus circa prædictam doctrinam, ut supra diximus.

Quod si aliqui convertantur ad fidem absque externa vocatione sufficienti ad prædictam evidentiam inducendam, ut non semel contigisse videtur, non ideo est, quia illa evidentia careant; illustrantur enim interius a Deo supernaturali lumine, quo dictam evidentiam assequuntur, ut constat in pluribus, qui influentes fidem, patientiam, et fortitudinem Martyrum, adeo perfecte conversi sunt ad Christum, ut pro ipso statim pati voluerint; tangebatur enim corda eorum divina inspiratio, cujus luce in ipsa patientia Martyrum credibilitatem nostræ fidei evidenter cognoscebant. Et generaliter omnes, qui a Spiritu sancto moventur ad aliquod opus supra communes rationis leges exercendum, evidenter cognoscunt se operari prudenter in obsequendo, quamvis plures nesciant prædictam evidentiam, etiamsi sit mediata, in sua principia resolve-

re. Quam doctrinam tradit D. Thom. infra, *quæsl. 2, art. 9 ad 3*, his verbis: *Ad tertium dicendum, quod ille qui credit, habet sufficiens indudivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ: miraculis confirmate, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cum habeat sufficiens indudivum ad credendum.* Qui instinctus, si est a Deo, debet subicere hominem Ecclesiæ Catholicæ quasi regulæ infallibili credendorum, alias non erit a Deo, sed daemonis illusio. Adest autem secundum D. Thom. omnibus Catholicis. Unde cum in illo fundetur sufficiens evidentia de credibilitatemysteriorum fidei, nullus credit, quin prædictam habeat evidentiam, licet hæc non sit æqualis in omnibus, nec æqualiter ab eis sentiatur.

190. Sed contra arguitur tertio, quia non apparet principium, a quo eliciatur evidentia credibilitatis hactenus explicata: ergo non requiritur per se ad fidem. Consequen-

tia patet, antecedens vero probatur, quoniam vel illud principium est naturale, vel supernaturale? Non primum, quia ratio naturalis non potest assequi possibilitatem fidei divinæ, et supernaturalis. Quæ tamen manifesta est ei, qui habet evidentiam de credibilitate alicujus objecti per prædictam fidem, ut ex terminis liquet. Sed neque secundum, quia si aliquod principium supernaturale causaret per se præfatam evidentiam, maxime ipsa fides, ut quæ est prima illustratio supernaturalis, et habitus principiorum hujus ordinis: fides autem cura sit obscura, nequit in prædictam evidentiam influere: ergo, etc.

Circa solutionem hujus argumenti divisor g sunt Authores; nam quidam, ut **Suarez**, **et Arauxo**, et alii, absolute astruunt evidentiam formalem de credibilitate articulorum fidei esse actum rationis naturalis. Quæ suppositis miraculis et aliis signis factis in confirmationem doctrinæ catholicæ evidenter deducit illam esse prudenter credibilem per fidem, quæ divino testimonio innititur. Alii vero, ut Cajetanus, Aragon, et Joan. a S. Thom. absolute docent, principium effectivum prædictæ evidentiae esse supernaturale. Circa illius tamen designationem iterum dividuntur; nam Cajetanus, et Aragon tradunt illud esse ipsam fidem infusam, quæ licet attingat obscure objecta credita in particulari, communem tamen illorum credibilitatem evidenter assequitur, utpote quam non credidit, sed vidit. Magister vero Joan, a S. Thom. non ipsam fidem, sed illustrationem illi præviam asserit prædictam evidentiam causare.

200. Pro veritatis autem explicatione, quam jam insinuavimus *tract. 14, disp. 3 art. 1 n. 80*, distinctione utendum est, et observandum, judicium evidens de credibilitate doctrinæ catholicæ esse duplex. aliud speculative, aliud vero practicum. Per primum cognoscimus mysteria Religionis Catholicæ esse ex parte objecti digna ut fide divina credantur: per ultimum autem judicamus conveniens esse rectæ. prudentique rationi illa credere per prædictam fidem. Qua distinctione præmissa, respondetur ad argumentum, judicium, sive evidentiam præficam de credibilitate articulorum fidei esse in omnibus catholicis supernaturalem; speculative vero, tam a principio naturali, quam supernaturali elici posse, fidem autem non esse principium per se alicujus ex illis.

Prim a

ft.u. Prima pars hujus solutionis, nempe judicium præficam dictans conveniens esse credere mysteria Religionis Christiana), "essesupernaturale, suadetur primo, quia prædictum judicium regulat actum supernaturalem, scilicet piæ affectionis, quam esse ordinis supernaturalis, ostendemus infra. ergo est supernaturalis. Patet consequentia, quia regula nequit esse ordinis interioris cum materia regulata. Secundo, quia prædictum judicium, vel est initium fidei, vel oritur saltem applicative ab actu piæ affectionis, quæ est prædictæ fidei initium; ex eo enim quod quis pie afficitur ad credibilia, judicat illa esse credenda; sic enim diffinitum est in Concilio Arausicano secundo, *can. 4 et 5*; ergo, etc. Tertio, quia objectum prædicti judicii est supernaturale: ergo et ipsum judicium. Consequentia liquet, quia actus desumit speciem ab objecto. Antecedens vero suadetur, quia objectum prædicti judicii est ipse actus fidei infusæ. yzi «201. Secunda vero solutionis pars, videlicet judicium speculative de credibilitate doctrinæ catholicæ posse oriri a principio supernaturali, liquet tum ex solutione præcedentis argumenti; nam ut ibi vidimus, plures conversi sunt ad fidem absque externa prædicatione credibilium, per solam illustrationem supernaturalem gratiæ illuminantis intellectum circa illa: tum etiam, quia indubitabile est, quod possit homo per auxilia gratiæ elicere cognitionem supernaturalem circa quælibet objecta naturalia, quorum notitiam posset alias viribus nature assequi; cum hac ratione habuerit Salomon supernaturalem scientiam de plantis, animalibus, et aliis rebus naturalibus.

Porro eandem evidentiam de credibilitate obtineri etiam posse viribus naturalis rationis, suppositis tamen miraculis, et abis signis, quibus innititur, probari potest primo manifesta instantia; nam dæmones luce naturali cognoscuntur evidenter licet doctrinam Ecclesiæ esse credibilem per fidem divinam; coguntur quippe ad elicendam hujus actus ab ipsis miraculis, et signis, quæ in confirmationem prædictæ doctrinæ vident quotidie fieri.

Deinde ratio naturalis plane assequitur, quidquid habet debitum fundamentum suæ credibilitatis, esse prudenter credibile: ergo cum alias etiam agnoscat miracula, propositionem Ecclesiæ, et alia signa esse maximam fundamentum credibilitatis doctrinæ catholicæ, potest eis suppositis evidenter judicare doctrinam esse credibilem per divinam fidem.

denter judicare prædictam doctrinam esse prudenter credibilem per divinam fidem.

Neque ex iis infertur, quod naturalis ratio assequatur possibilitatem fidei supernaturalem secundum propria, sed solum quod cognoscat esse possibilem fidem, quæ divino testimonio innitatur, quin ibi explicetur aliqua ratio supernaturalis. Pro quo nota, quod fides dupliciter potest dici divina: uno modo entitative, quia scilicet illius entitas est ordinis divini, et supernaturalis: alio modo terminative precise, quatenus videlicet non innititur humano testimonio, sed divino. Et quamvis de facto fides, quæ est divina terminative, sit etiam per se loquendo entitative divina, juxta ea quæ diximus *tract. 14, disp. 3, dub. 3, § 3*, ex primo tamen non infertur secundum. Tum quia non apparet ratio hujus illationis. Tum etiam, quia si Deus ut author naturalis aliqua testaretur, fides quæ illi inniteretur, esset divina terminative, non tamen subjective; quia non esset supernaturalis, et infusa, sed acquisita, et naturalis, ut explicuimus loco proxime citato. Ratio ergo naturalis attingit evidenter esse possibilem fidem, quæ sit divina ex parte termini, seu motivi, non vero quod sit divina entitative, quod necessarium erat, ut cognosceret possibilitatem rei supernaturalis, quatenus talis est; nam ex eo præcise, quod fides sit divina primo modo, non habetur, quod sit etiam divina hoc posteriori, sed ab eo fit præcisio.

202. Ultima denique pars solutionis propositæ, quæ asserit neutrum ex prædictis, judiciis oriri effective ab habitu fidei, videtur perspicua: tum ob fidei obscuritatem, quæ nequit actum evidentem elicere. Tum deinde, quia actus adæquatus fidei est credere: constat autem neutrum ex prædictis judiciis esse actum credendi, sed illum antecedere. Tum præterea, quia qualibet operatio elicitur ab habitu fidei innititur revelationi divinæ tanquam rationi formali *sub qua*: sed nullum ex prædictis judiciis innititur ut rationi *sub qua* divinæ revelationi: ergo nullum ex illis elicatur ab habitu fidei. Recolantur quæ diximus locis supra citatis.

203. Nec refert si in contrarium oppositas D. Thom. *art. 5, sequenti, ad 1*, ubi docetur, fideles habere notitiam credibilium, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda: refertque se ad solutionem traditam ad ter-

Hum argumentum præcedentis articuli. ubi eandem doctrinam tradit iis verbis : « Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit e videre ea. quæ creduntur. Sicut enim per α alios habitus virtutum homo videt illud, « quod est sibi conveniens secundum habitum illum ; ita enim per habitum fidei « inclinatur mens hominis ad assentiendum « iis, quæ conveniunt rectæ fidei, et non « aliis. » Non ergo consone ad mentem D. Thom. negari potest, quod habitus fidei eliciat visionem credibilium, quam hactenus explicuimus.

Non, inquam, hoc refert; nam alia est D. Thom. mens. Pro cuius intelligentia observa, qnod aliud est videre mysteria fidei esse credibilia, aliud vero videre ea esse credenda. Primum enim est actus intellectus speculativi antecedentis motionem voluntatis, ob idque non connectitur infallibiliter cum ipso assensu fidei, sed potest ab eo separari, de factoque divisus est in illis, qui videntes miracula, et prædicationem, ex quibus alii conversi sunt ad fidem, ipsi in veteri infidelitate remanserunt. Ultimatum vero est actus intellectus practici, quoniam ita concernit ipsum opus credendi, ut ad illius exercitium moveat, cum illoque infallibiliter connectatur.

Secundo nota, quod ut ex contextu liquet, D. Thomas non loquitur de actu intellectus, quo videmus credibilitatem doctrinæ christianæ, sed de actu intellectus practici, quo judicamus illam esse credendam : nam videre aliquid esse credendum, idem est ac intueri, quod est conveniens illud credere : quæ visio est propria intellectus practici,ut constat ex se, et ex supra dictis.

Observe denique, quod habitus dupliciter potest concurrere ad aliquem actum. Uno modoelictive, uti justitia v. g. influit in actum, quo volumus solvere quædebemus: alio modo dispositive, et indirecte, removendo videlicet quæ illius exercitium impediabant, vel apponendo positive aliquam conditionem, quæprædicti actus elicientiam facilem, et expeditam reddat. Quo pacto ipse habitus justitiæ influit in actus prudentiæ dictantis tribuendum esse, v. g. Petro, quod suum est. Eo ipso enim, quod quis sit affectus circa materiam alicujus virtutis, facillime videt conveniens esse operari consono ad illam, imo et quæ conveniatjuxta illam operari. Sicut e contrario qui male affectus est in materia alicujus

virtutis, vix valet assequi roclam existimationem circa illam ; intemperatus namque ægre videre potest conveniens esse castitatem observare. F.t ratio est, quia appetitus affectio corrumpit existimationem prudentiæ; qualis enim unusquisque est, talis finis videtur ei, ut docet Philosophus,

20-1. Ex iis ad replicam facilis est solutio ; dicimus enim D. Thom. solum intendere, quod habitus fidei influit in iudicium evidens intellectus practici, quo videmus doctrinam catholicam esse credendam, non quidem elictive, sed dispositive; quia eo ipso, quod quis habeat fidem, et piam affectionem illi annexam , ita allectus est, ut facile videat conveniens esse credere. Sed non excludit alia principia talis iudicii.

205. Ex dictis dissoluta manent omniaCa dubia, quæ ut principali difficultati annexa «L num. 154 proposuimus. Constat enim ex præmissis primo, an actus, in quos resolvitur per se assensus fidei, sint naturales, vel supernaturales. Constat secundo, a quo principio eliciantur, tam in nobis, quam in Apostolis, et Prophetis, a quibus fidei doctrinam accepimus. Constat tertio, quod prædicti actus distinguantur realiter ab assensu fidei, cum illum natura præcedant, et a diverso specificè lumine oriantur. Constat quarto, non construi ex illis, et prædicto assensu verum , et proprium discursum, quia ut supra vidimus, licet ad actum fidei præsupponi queat duplex discursus, alter intellectus speculativi, et alter intellectus practici, nullus tamen ex eis includit illum ut propriam conclusionem.

Nec refert, si in contrarium objicias, ft quod si conclusio syllogismi speculativi numero citato propositi non est assensus fidei, posset ratio naturalis deprehendere veritatem articulorum nostræ religionis, quod non debet admitti. Probatur sequela ; nam prædictus syllogismus ita se habebat : Quidquid Deus dicit, verum est : sed Deus dicit Verbum assumpsisse carnem : hoc igitur mysterium verum est. Cujus conclusionis assensus attingit veritatem Incarnationis. Quare si non sit actus fidei, sed naturalis rationis, jam hæc antecederet ad ipsam fidem deprehendet veritatem prædicti mysterii, illique præstabit assensum.

Respondetur enim rationem naturalem neque antecederet ad fidem, neque illa supposita posse deprehendere evidenter veritatem doctrinæ christianæ; potest tamen sine fide infusa ex miraculis, et aliis

signisprædiclani veritatem ut credibilem evidenter attingere, eique proinde ex motione voluntatis firmiter assentiri, ut patet in hæreticis et dæmonibus, qui absque lumine fidei infusæ judicant mysteria ReligionisChristianæ esse evidenter credibilia. Quod, et nihil amplius, probat hæc objectio: nam si minor teneatur per fidem infusam, jam illa conclusio supponit fidem, a qua tamen non elicietur, si intellectus in illius assensu innitatur bonitati illationis, connexionique extremitatum cum medio concessæ in præmissis; sed elicietur ab habitu Theologiæ. Si autem minori praebeamus assensum per fidem acquisitam, multo magis erit prædicta conclusio naturalis, ut de se liquet; nec dicenda erit theologica univoce cum præcedenti , sed æquivoce, qualiter conclusiones theologicæ, quæ sunt inhæretico, conveniunt cum conclusionibus theologicis, quæ sunt in Christiano, ut communiter docent Authores contra Vasquez.

Adde discursum, qui præcedit primum actum fidei infusæ , non esse illum qui proponitur, sed hunc : Quidquid effectibus propriis divinæ virtutis confirmatur, est evidenter credibile per fidem divinam : sed Ceum revelasse, quæ proponit Ecclesia, est confirmatum effectibus propriis divinæ veritatis, utputa oraculis propheticis, miraculis, martyribus, etc. Ergo est evidenter credibile per idem divinam. Qui syllogismus fieri potest ratione naturali. Sub illoque immediate subsumit intellectus practicus : Sed conveniens est credere per fidem divinam, qua per illam sunt evidenter credibilia : ergo convenienses! credere per fidem divinam Deum revelasse doctrinam Ecclesiæ. Ad quem discursum sequitur piæ affectionis motio, et ipse actus fidei, ut supra explicuimus.

206. Dices : potest etiam intellectus speculativus sumere in hac forma : Sed quidquid est evidenter credibile per fidem divinam, est evidenter verum : ergo evidens est, quod Deus revelavit doctrinam fidei.

Respondetur, posse quidem intellectum speculativum ita subsumere ; falsitatem tamen, si ita subsumât, incurreret, quia minor subsumpta falsa est; nam ex eo, quod aliquid sit evidenter credibile per fidem divinam, non infertur, quod sit evidenter verum in seipso, cum semper maneat in se obscurum, et non visum ; sed solum quod sit verum, et attestatum, sive quod

evidens sit nos operari prudenter, judicantes illud esse verum, et dignum fide, ut fusius explicamus disp. 3, dub. I.

ARTICULUS II.

Virum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

Ad secundum sic proceditur. Videtarquod objectum fidei non sit aliquid complexum per modum enotitiabilis. Objectum enim lidci est veritas prima, sicut dictum est .sed prima veritas est quid incomplexum ; ergo objectum fidei non est aliquid complexum.

Præterea : Expositio fidei in Symbolo continetur :sed in Symbolo non ponuntur cuunliabilia, sed res; non enim dicitur ibi, quod Deus sil omnipotens, sed Credo in Deum omnipotentem. Ergo objectum fidei non es: enuntiabile, sed res.

Praeterea : Fidei succedit visio, secundum illud I ad Corinth. 13 : Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum. Sed visio patriæest de incomplexo, cum sit ipsius divinæ essentiae : ergo etiam fides viæ.

Sed contra : Fides est media inter scientiam, et opinionem : medium autem et extrema sunt ejusdem generis. Cum ergo scientia, et opinio sint circa enuntiabilia, videturquod similiter fides sit circa enuntiabilia : ct ita objectum fidei cum sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, et dividendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum est; et ideo ea, quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secndum quondam complexionem: sicut e converso intellectus divinus incomplexo cognoscit ea, quæ sunt secundum se complexa. Si ergo objectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo ex parte ipsius rei creditæ, et sic objectum fidei est aliquid incomplexum,scilicet res ipsa.de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis, et secundum hoc objectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis; et ideo urumque vere opinatum fuit apud antiquos, et secundum aliquid utrumque est verum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de objecto fidei ex parte ipsius rei creditæ.

Ad secundum dicendum, quod in Symbolo tangnnturea. de quibus est fides, in quantum ad ea terminatur actus credentis, ut ex ipso modo loquendi apparet : actus autem credentis non terminatur adenuntiabile, sedad rem,-non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem liabcamus, sicut inscientia, ita in fide.

Ad lenium dicendum, quod visio patriæ erit veritatis primæ, secundum quod in se est, secundum illud I Joan. 3: Scimus,quoniam cum apperuerit,similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Et ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligen-tiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est. Unde non est similis ratio.

Prima conclusio : Objectum fidei ex parte rei creditæ est aliquid incomplexum.

Secunda conclusio -.Objectum fidei ex parte hominis credentis est aliquid complexum per modum enuntiabilis.

Observanda circa hunc articulum.

Distinctioni quam hic præmittit D. Thomas, adjicienda est alia, quam ex Durando descripsimus disp. præced. num. 3, nam objectum habitus intellectivi potest bifa-

riam accipi, nempe *incomplete*, et sic supponit pro subjecto, cui aliqua praedicata tribuuntur; vel *complexe*, et ita supponit pro propositionibus, quibus praedicata objecti tribuuntur, et quibus attingendis habitus incumbit. Unde respectu Metaphysic® objectum *incomplete* significatum est ens; *complexe* autem acceptum consistit in conclusionibus, quas hæc scientia attingit, et de ente demonstrat.

Deinde observa differentiam inter intellectum humanum ex una parte, et divinum, atque angelicum ex alia: ille enim ob suam imperfectionem assimilatur rebus generalibus, quæ non habent suam perfectionem a principio, sed eam decursu temporis variis motivis acquirunt; et ita non attingit subito conclusiones in principiis, sed utitur variis operationibus, quibus discurrit usque ad perfectam rei notitiam: quod facit componendo, et dividendo. Intellectus autem Angelicus (et a fortiori divinus) comparatur rebus incorruptilibus, quæ suam perfectionem, a principio sortiuntur: unde non multiplicat actus, nec discursum format; sed quidditatem, et proprietates rei attingit unica operatione, ac subinde non componit, ac dividit. Quam differentiam latius tradit D. Thom. 1^a p. *quxst.* 14, *art.* 14, et *quxst.* 58, *art.* 3, et *quxst.* 85, *art.* 5 et alibi.

Præterea nota, quod cum objectum cognitum Iratur ad intellectum, potest dupliciter considerari: primo secundum modum, quem in seipso habet: secundo penes modum, quem habet in intellectu cognoscentis.

Tandem adverte, quod complexio, seu compositio est duplex, alia physica, quæ convenit rebus prout sunt in seipsis, uti est hominis compositio; alia logica, quæ solum repentur in intellectu, dum prædicatum attribuit subjecto; hæc quippe in objectis cognitis nihil ponit, sed ea tantum extrinsece denominat.

Ex his liquet veritas, et legitima intelligentia assertionum D. Thomæ. Prima enim intellecta ut debet, de objecto *quod* primario fidei est satis manifesta; quoniam huiusmodi ratio soli Deo convenit, ut ostendimus dis-p. *præced. dub.* 1. Deus autem est entitas simplicissima omni compositione carens, ut ostendit S. Doct. 1^a p. *quxst.* 3.

Diximus *intellecta*, etc., nam si sermo extendatur ad objecta secundaria fidei, certum est plura esse complexa, seu compo-

sita ea compositione physica quam ultimo loco prænotavimus. Nam ut alia omittamus, Christas Dominus est persona composita, ut tradit D. Thom. 3^a p. *q.* 2, *art.* 4. Idemque in Sacramentis, et pluribus aliis ad fidem spectantibus videre licet.

Secunda etiam conclusio intellecta de objecto fidei, prout habet esse in intellectu humano, et attingitur per assensum, qui est proprius fidei actus, satis constat ex ipso modo proprio, quo intellectus humanus assentitur et iudicat: nam in hac operatione procedit componendo, atque applicando prædicatum subjecto, ad quod indiget multiplicatione conceptuum, saltem præsuppositive, et ex parte apprehensionis.

Diximus: *Et attingitur per assensum*, etc. quia si sermo fiat de objecto fidei, prout apprehenditur, et subicitur prædicatis, seu enunciationibus, quas fides format, inconveniens non est asserere objectum fidei esse etiam in intellectu humano quid incomplezum, sive habere modum essendi incomplete. Quoniam ita acceptum prævenit enunciationem, in qua compositio logica propria consistit. Sed D. Thom. respexit, ut debuit, ad assensum, sive enunciationem: et ita merito absolute conclusit objectum fidei ex parte hominis credentis esse complexum.

Diximus etiam, *saltem præsuppositive*, ut in præsentī abstrahamus aquæstione, quam intempestive hic inserunt aliqui juniores, an videlicet secunda operatio nostri intellectus sit qualitas simplex, an composita? Sive enim hæc, sive illa pars eligatur, semper tamen salvatur objectum fidei habere in intellectu humano esse complexum ob multiplicitatem apprehensionum iudicio deservientium. Per quod etiam modus cognitionis humanæ satis differt a modo cognitionis angelicæ. Unde supervacaneum est in hoc immorari.

Dubitant aliqui in præsentī *primo*, utrum objectum fidei habeat esse complexum in intellectu Angeli? Quidam enim autumant, quod licet Angelus non componat, aut discurrat circa objecta naturalia, secus tamen circa supernaturalia, qualia sunt ea, quæ per se ad fidem spectant. *Secundo*, an supposito, quod objectum fidei non habeat in intellectu angelico esse complexum, debeat fides nostra specificè differre a fide Angelorum; id quippe evincere videtur diversus adeo procedenti modus.

Sed ad utramque quæstionem respondendum

dendum est negativo. Ad primam quidem ob ea. quæ diximus *in tract, de Angelis, disp. 8, dub. 2*, ad quem locum remittimus Lectorem, ne in re hujus loci non propria detineamur. Et motivum pro adversa opinione non urget : nam licet ordo supernaturalis naturam excedat, modum tamen naturæ insitum non destruit, sed perficit, ut explicuimus loco citato. Ad secundum vero ob ea, quæ diximus *disp. præced.* quoniam distinctio specifica habituum sumitur a ratione *sub qua* et objectiva : fides autem nostra, et angelica habent eandem rationem *sub qua* ; nam innituntur eidem formalissime motivo, videlicet testimonio Dei revelantis. Et differentia illa, quæ insinuatur, est prorsus materialis, et subjectiva, quæque accidit fidei theologicæ secundam se : nam ut colligitur ex D. Thom. infra, *quæst. 9, art. 1 ad 1*, lumen supernaturalis illam diversitatem ex se non petit, sed accedit ipsi ex parte subjecti, in quo rare, recipitur. Legatur Ferre *quæst. 1, § 6*, ubi aliis objectionibus contra hanc doctrinam occurrit.

ARTICULUS III.

Utrum fidei possit subesse falsum.

Ad tertiam sic proceditur. Videtur quod fidei possit subesse falsum. Fides enim dividitur in spei, et charitatis. Sed spei potest aliquid subesse falsum, nulli enim sperant se habituros vitam æternam. quam non habebunt. Similiter etiam et charitati, multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamen boni non sunt : ergo et fidei potest aliquid subesse falsum.

Præterea : Abraham credidit Christum nasciturum, secundum illud Joan. 8 : *Abraham pater vester exultavit. ut tunc derelictum meum : vidit, et gavisus est.* Sed post tempus Abrahæ. Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate careere accepit; et ita esset falsum, quod Abraham de Christo credidit. Ergo fidei potest subesse falsum.

Præterea : Fides antiquorum fuit, quod Christus esset filius David; et hoc fides duravit in multis usque ad prædicationem Evangelii. Sed Christo jam nato, etiam antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum : ergo fidei potest subesse falsum.

Præterea : Unum de pertinentibus ad fidem est, ut aliquis credat, sub Sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non recte consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis : ergo fidei potest subesse falsum.

Sed contra : Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad intellectum, secundum quod est malum intellectus, ut patet per Philosophum in 6 Ethicorum. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum, ut infra patebit : ergo ei non potest subesse falsum.

Respondetur dicendum quod nihil subest alicui potentie vel habitudini, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti : sicut color videri non potest nisi per lucem, et auditus sonus non potest nisi per medium demonstrationis. Intellectus est autem, quod ratio formalis objecti fidei est veritas : unde nihil potest cadere sub intellectu, nisi in quantum viat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest : sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquitur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum.

Ad primum ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes, quæ, perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum, quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam. non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis secundum justitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit : et ita cum fides perficiat intellectum, spes autem et duritas appetitivam partem, non est similis ratio de eis; et tamen neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam æternam secundum propriam potestatem ; hoc enim esset præsuppositionis, sed seeytdum auxilium gratiæ, in qua si perseveraverit, omnino et infallibiliter vitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocumque fuerit ; unde non refert ad charitatem, utrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligatur.

Ad secundum dicendum, quod Deum non incarnari, secundum se consideratum, fuit possibile etiam post tempus Abrahæ secundum quod cadit sub præscientia divina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in primo dictum est, et hoc modo cadit sub fide. Unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

Ad tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci : sed illa determinatio temporis, tamen quæ decidetur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana ; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid aestimare : sed quod ex fide falsum aestimet, hoc est impossibile.

Ad quartum dicendum, quod fides credentis non refertur ad alias species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando recte fuerit consecratum. Unde si non sit recte consecratum, fidei non suberit propter falsum.

Conclusio est negativa.

DISPUTATIO II.

De infallibili certitudine fidei.

Quam essentiam habeat fides theologica, satis ostendimus *disp. præced.* ubi explicuimus ejus objectum primum, et formale, per respectum ad quod ipsa sortitur speciem. Deinceps oportet, ut fidei proprietates, et affectiones comparative tum ad objectum, tum ad subjectum, tum ad alia describamus. Et primo occurrit ejus infallibilis certitudo, de qua disputat D. Thom. D. Thom. *art. 3 hujusquæst.* Resolvitur autem, et probatur S. Doctor, assensum fidei theologicæ habere infallibilem certitudinem, ac veritatem; quia motivum, cui innititur, est testimonium Dei, qui nihil falsum dicere valet. Unde oportet examinare, utrum antecedens a D. Thom. assumptum sit certum : et deinde videbimus, an consequutio sit legitima, repugnetque absolute per fidem theologicam credere, vel attingere falsa. Quibus difficultatibus enucleandis hæc disputatio deservit.

DUBIUM I.

In implied, quod Deus falsa loquatur.

¶ ad punctam difficultatis majori cum expeditione accedamus, oportet aliqua prae-mittere. et quæ de facto contingunt, præ-supponere.

Prælibanda pro dubii decisione.

1. Quidam ut præsentem difficultatem resolvant, plura discutiunt circa notitiam ^{Minas} ^{redis} ^{aliquo-} [^] **mendacii**, examinantes ejus moralem turpitudinem, indeque probant Deum falsum loqui non posse, quia mentiri non valet. Sed hujusmodi processus licet verum concludat, necessarius non est, nec satis cohaerens discursui D. Thomae, qui absolutiori modo processit. Nec enim probavit fidei non subesse falsum, quia Deus nequit mentiri, sed quia dicere falsum non potest: quæ duo sunt formaliter satis diversa, licet mediate, et ratione materiae unum comite-tur aliud. Pro cujus luce est observandum, quod exterior loquutio repræsentat imme-diate conceptum internum loquentis, et eo mediante objecta, quæ a loquente concipiuntur. Et quandoque exterior loquutio ^{QoHsî} ^{"cinm,} **est consona tam interiori conceptui, quam** ^{Td^at} ^{re^us :} tunc loquutio est prorsus vera, ^{supra} quia est rebus, **et menti conformis.** ^{'faisouj.} Aliquando autem est dissona tam menti, quam rebus, ut si quis interius judicans corvum esse album, assereret corvum esse cæruleum; et tunc loquutio exterior esset prorsus falsa, quippe quæ tam a mente, quam arcibus dissideret. Adessetque in eo casu tam ignorantia rei, prout est in se, non attingens, quam malitia rei, prout est in mente, non manifestans. Aliquando vero loquutio conformis est menti, sed non rebus, ut cum aliquis judicans mei osse amarum ita affirmat: in quo eventu adest quidem ignorantia, sed non malitia; et loquutio exterior est vera per conformitatem ad mentem, et falsa propter dissonantiam ad res. Denique aliquando loquutio est consona rebus, sed non menti, ut si quis judicans mei esse amarum, diceret mei esse dulce, et in eo eventu adesset malitia ob studium non conformandi verbum menti. Et tunc loquutio exterior esset materialiter vera ob conformitatem cum rebus; sed formaliter

falsa propter dissonantiam ad internum conceptum, quem externa verba immédia-tius repræsentant.

In tribus ergo posterioribus combinationibus semper in loquutione externa reperitur aliquod genus falsitatis, sive proveniat ex ignorantia, sive ex malitia, sive ex utraque. Non tamen reperitur semper mendacium, quia istud non dicit rationem præcisam difformitatis ad res, sed importat studiosam voluntatem non conformandi verba cum mente; et in hac dissonantia ejus deformitas consistit, sive mens vere cognoscat objectum, sive non. Unde **constat**, falsitatem externæ loquutionis latius potius extendi, quam mendacium; nam verba conformia menti, et dissona rebus falsa desunt ob dissonantiam ad res; et mendacia non sunt, quia menti consonant.

An autem mendacium supra voluntariam non conformitalem verborum cum mente importet necessario intentionem fallendi alium, necne? non plane constat apud Auctores. Quidam enim affirmant, moti auctoritate D. Augusti, *lib. de mendacis, cap. 3^o et 4^o*, et *lib. contra mendacis, cap. 14*, ubi statuit, quod *mentiri est dicere falsum, ex quo alius decipiatur*. Unde consequenter docent, eum non mentiri, qui aliquid, nemine præsentem, contra propriam mentem pronuntiat. Sed longe probabilius affirmant alii, mendacium essentialiter constitui per voluntatem proferendi verba menti difformia, quæ ex se deceptorie sunt; intentionem vero fallendi alios tantum esse complementum mendacii. Et ita docet D. Thomas infra, *quæst. 110, art. 1*, ubi resolvit, quod *a* ratio mendacii sumitur a for-« mali falsitate, secundum hoc scilicet, « quod aliquis habet voluntatem falsum « enuntiandi; unde et mendacium nomi-« natur ex eo, quod contra mentem dicitur.» Addit: « Quod autem aliquis intendat « falsitatem in opinione alterius consti-« tuere fallendo ipsum, non pertinet ad « speciem mendacii, sed ad quandam per-« fectionem ipsius. » Nec oppositum colligitur ex D. Augustino; nam *cupiditas fallendi*, inquit D. Thom., in resp. ad 3, *pertinet ad perfectionem mendacii, non autem ad speciem ipsius*: et aliunde verba menti non consona sunt ex se deceptorie, et fallunt ex parte operis, ut loquitur S. Doctor *art. 3 seq. ad 6*.

3. Cum itaque in titulo dubii inquirimus, tirak-an Deo repugnet loqui falsa, quodlibet **ge-^ffius**

nus falsitatis complectimur, sive ilia proveniat ex sola dissonantia verborum ad objecta, sive ex difformitate vocum ad mentem, sive etiam addat studiosam voluntatem liomiues decipiendi ; quiquidsit, an mendacium sit ex genere, et ab intrinseco malum. Et in boc sensu fuerunt homines adeo insani, qui dixerunt Deum non solum posse falsum dicere, seu revelare; sed id etiam non semel de facto opere praestitisse. Sic enim affirmarunt Priscillianistæ, ut tradit D. August, *lib. contra mendacium*, J[“]*cep. 2, et consenserunt Armeni, ut refert [”]N. Guido *lib. de hxres. Armen, cap. 30*. Quibus adfavere videtur Cassianus *collât. 17*, quæ est Abbatis Joseph, et aperte suffragatnr Robertas Holchot *in 2, qmcst. 2, art. 8, membro 3*, ubi hæc habet : « Nulli * autem dubium, quin Deus posset asserere < falsum scienter, et cum intentione fallendi creaturam. Et credo, quod Dæmones meruerunt decipi, et juste a Deo, ita « quod Deus multa facit intentione fallendi « eos. Neque video causam, quare Deus < non potest velle creaturam decipere per « seipsum. Similiter Rebecca, et Jacob de < singulari consilio Spiritus sancti decepti sunt Isaac, etc. »

Sed horum assertio est hæretica, et blasphema, ut docent omnes Doctores Catholici, qui communiter, ut praedictam hæresim oppugnent, utuntur testimoniis sacræ Scriptaræ, in quibus asseritur Deum non mentiri, nec aliquem fallere, cujusmodi sunt Numer. 23, vers. 19 : *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur : nec ut filius hominis, ut mutetur*. Et Psalm. 144 : *Fidelis Deus in omnibus verbis suis*. Primæ Joan. cap. 2, vers. 21 : *Omne mendacium esc veritate non* UJ *td.* Ad. Rom. 3 : *Deus verax est, omnis auleni homo mendax*. 2 ad Timoth. 2 : *Die* ‘-:1 *fidelis permanet, negare seipsum non potest*. Et alia quæ passim occurrunt in sacra Scriptura.

4, Hoc tamen probationis genus, licet in seellicacissimum sit, et rem plane evincat; nihilominus non multum premet hæresis adversæassertores. Cum enim ipsi audeant asserere, quod Deus de facto revelat falsa, etmentitur; consequenter non erubescant dicere,quod Deus in his Scripturæ testimoniis, in quibus sua dicta reflexe approbat, mentitus fuerit : nec pluris facient hæc loca, quam alia, in quibus ipsi affirmant plura falsa a Deo revelata, et asserta fuisse, ut infra videbimus. Unde eorum dogma

I potissime confutandum est eis motivis, quar convincant implicatorium esse, quod Deus falsa loquatur, ut videbimus *a num.,. 10*.

Sed nec penitus sperni debet motivum ex autoritate desumptum, quod alii commu-’iista.* niter expendunt ; si tamen ad sola Scrip-,holica' turæ testimonia non restringatur, sed majori cum universalitate formetur in hunc modum. Nam qui asserunt Deum posse loqui falsa, vel nullum mysterium Religionis Christianæ credunt, vel assentiuntur alicui? Primum non dicent ejus dogmatis assertores, qui se Christianos fatentur, licet hæretici sint; nam qui nullam tenet nostræ religionis mysterium, non solum hæreticus est, sed apostata. Si autem eligatur secundum, interrogandi ulterius sunt, quare hæc, vel illa mysteria credant? Nec aliud respondere possunt, nisi quia Deus illa revelavit vel in Scriptura, vel per Apostolos, vel alio modo : fides enim vel non est, vel alicui testimonio debet inniti. Et tunc redarguendi sunt per sua principia, Cum enim Deus, ut ipsi autumant, queat falsum testificari, nullum erit testimonium Dei, de quo dubitari non possit, an verum sit. Unde compelluntur vel nulli testimonio Dei firmiter assentiri, et in consummatam apostasiam incidere; vel debent aliquod confiteri, ac subinde omnia in Scriptura contenta ; nec enim est major ratio de uno, quam de alio. Cum igitur Scriptura asserat, quod Deus falsa non loquitur, credendum est, Deum saltem de facto semper asserere verum.

5. Sed hæretici opponunt plurima Scripturæ loca, ex quibus convinci existimant, quod Deus falsum fuerit loquutus, hominesque fefellerit. Et quia prolixum nimis esset cuncta hæc testimonia recensere, ea ad quatuor classes revocabimus, et eodem ordine exponemus. Et in prima collocantur illa, in quibus dicitur Deum esse causam erroris , deceptionis, et mendacii, ut 2 Thessal. cap. 2 : *Mittet illis Deus spiritum erroris, ut credant mendacio*. Et 3. Reg. 22 : SRcg. *Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum suorum*. Et Ezechiel. M. 14: *Propheta cum erraverit, ego Dominus decepi illum*.

In secunda reponuntur illa testimonia, quæ asserunt contraria, et inter se pugnantia, ex quibus opus est, quod unum sit falsum. Verbi causa, in principio Genesis describitur, quod mundi creatio sex diebus facta fuerit; et tamen *Ecclesiast. 18* dici-

tur : *Qui vivit in xlernum, creavit omnia simul.*

In tertia constituuntur illa loca, in quibus dicitur, Deum per se, vel per Prophetas suos aliquid futurum prædixisse; quod tamen postea non accidit. Hoc enim est ali-quod genus falsitatis, et infidelitatis, con-sistens in difformitate promissionis ad rem promissam. Sic *Isaix cap. 38*, Propheta prædixit Ezechiaë, quod crastina die dis-cessurus e vita foret; et nihilominus postea vixit per quindecim annos. Et *Jonx 3*, præ-dicitur subversio Ninive post quadraginta dies ; et tamen eis transactis, subversa non est.

In quarta recensentur eaScripturæ loca, in quibus refertur personas sanctas, quæ spiritu Dei agebantur, aperta mendacia protulisse, quæ proinde revocanda sunt in Deum, qui eos ad mentiendum excitabat. Exemplum est in Jacob, qui *Genes.27*, dixit Patri : *Ego sum primogenitus tuus Esau* ; aliaque immiscuit, quæ nequeunt a mani-festo mendacio excusari. Juditha etiam in oratione, quam ad Olofernem habuit, plura protulit, quæ continent apertam falsitatem.

Gene*

Confirmatur, quia ironia est quædam Aristot. species mendacii, ut docent Aristot. 4 d. Tho *Ethic, cap."*,el D. Thom. *infra, quxst. 110, art. 2*. Sed Deus per se, et per alios non semel est loquutus ironice : ergo Deus de facto profert verba falsa, atque mendacia. Minor constat *ex cap. 3 Genes*, ubi Deus de Adamo post peccatum ironice dixit : *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.*

Cf rirni ¹ I>aulus ¹ a*I Corinth 4*, ironice etiam dixit : *Jam saturati estis, jam divites facti estis, sine nobis regnatis*. Posset idem argu-mentum confirmari ex loquutionibus am-phybologicis, quibus Deus non semel utitur in Scriptura, et quæ haud obscuram conti-nent falsitatem. Sed hanc difficultatem commodius subiciemus infra *a num. 24*.

6. Hoc argumentum latissimam offere-bat provinciam, si vellemus rem pro meri-tis discutere, et cuncta testimonia expo-nere, quæ possent pro contraria parte allegari. Sed hoc negotium pertinet per se ad Expositores sacræ Scripturæ, quorum est eam interpretari, et quæ specietenus dissident componere, ac legitimum ubique sensum eruere. Cui negotio plures tam ex antiquis, quam ex recentioribus insignem operam navarunt. Unde nostra tantum refert ad testimonia objecta in genere res-pondere, supponendo in nullo Scripturæ

loco falsitatem reporiri, sed ubique esse infallibilis veritatis, et maximæ consonan-ti@ legitime intellectam.

Ad primam ergo testimoniorum classemow».. dicendum est, quod cum asserunt Deum decipere, immittere spiritum erroris, etc. Φ- non significant quod Deus concurrat per se lu- ad errorem, et deceptionem ; sed quod hu-jusmodi defectus in hominibus permittat, concurrento etiam positive, et per modum causæ universalis ad entitatem materialem operationis falsæ, eo plane modo, quo se habet ad peccata. Unde non sequitur, quod Deus falsum loquatur ; ad hoc quippe opus erat, quod concurreret per se ad verba fal-sa, ut falsa : nam de ratione verbi in eo, quod verbum, est dicere habitudinem ad loquentem sicut ad principium. Videantur quæ diximus *in tract, de volunt. Dei, disp. 10, dub. "*, *et in tract, de peccatis, disp. 12, dub. 1 et 2*, quibus locis explicuimus, quo-modo Deus causet potentiam ad peccatum, et entitatem actus peccaminosi, quin inde sequatur Deum esse authorem peccati; ea-dem enim proportionabiliter applicanda sunt rebus falsis, et actibus deceptionis, et mendacii.

Ad secundam dicendum, nullibi inter Diter varia Scripturæ testimonia reperiri veram54141 contradictionem; nam vel referuntur ad diversa tempora, vel eorum unum habet sensum litteralem rigorosum, et aliud sen-sum melaphoricum ; vel denique important significationes longe diversas ab eis, quas nuda littera sonare videtur. Id quod liquet m ipso exemplo, quod objicitur; nam ut respondet D. Thom. 1 p. quæst. 74, art. 2 iD.lfc *Deus creavit omnia simul quantum ad re-rum substantiam quodammodo informem: sed quantum ad formationem, qux facta est per distinctionem , et ornatum, non simul*. Primum significat textus Ecclesiastici, et posterius textus Genesis absque ulla con-tradictione.

Ad tertiam respondetur, omnia quæ Deus Sateii absolute prædixit, aut promisit vel per se terllt immediate, vel per ministros suos, infal-libilem habuisse effectum ; quæ autem postea non evererunt, non fuisse promissa, aut prædicta absolute, sed sub aliqua ex-pressa, aut latenti conditione, quæ posita postea non fuit. Unde minime infertur, quod fidelitas, ac infallibilitas desit pro-missionibus, et prædictionibus Dei. Et juxta hanc doctrinam exponuntur duo exempla in contrarium allata ; nam Deus prædixit

prædixit Ninivitarum subversionem, nisi pœnitentiam agerent, quam quia fecerunt, non est subsequuta subversio. Et prædixit Eiechiam crastina die moriturum, nisi Isaias orationem interponeret, quam inter-posuit, et mors imminens impedita est. VideaturD. Thom. 1 p. *quxst. 19, art. 0, d in hac 2, 2, quxst. 174, art. 1, et de veris quxst. 12, ari. 10*, quibus locis agit de du-plici hoc genere prophetiae, et illam, quæ absoluta est, vocat prophetiam prædestina-tionis, et præscienliæ; quæ autem est con-ditionalis, appellat prophetiam commina-tionis. Videantur etiam quæ ex S. Doct. referemus inferius, *num. 12*.

7. Ad quartum dicendum est, personas U illas sanctas, quas commemorat Scriptura, vel plane mentitas fuisse, a quo defectu non oportet omnes, et ubique excusare ; vel loquutas fuisse in sensu metaphorico, et utendo justa æquivocatione citra omne mendacim. Et si eligatur primum, conse-quenter negandum est prædictas personas id gessisse spiritu Dei, licet alioquin ha-buerint in eis negotiis rectam intentionem, qua Deo placuerunt ; Deus enim sicut non fuit auctor peccati mendacii, ita nec falsi-tatis, aut deceptionis in eo repertae. Et ita verosimilius est se gessisse sanctam Judi-tham, quæ vix excusari a mendacio valet, ut observat Lyranus *ad cap. 10 historiæ illius*. Si autem eligatur secundum, conce-dendum est, quod prædictæ personæ ea negotia, et dicta perfecerint spiritu Dei ; sed cum ibi non intervenerit mendacium, velfalsa loquutio, convinci inde non valet, Deum loqui falsa, sed quod possit uti meta-phoricis, et æquivocis loquutionibus. Et ita ?e gessit Jacob ; nam licet Lyra, Sotus, et Cajetanus eum nolint a mendacio excusare; illum tamen a prædicta culpa vindicant communiter Sancti Patres, quibus inhæret V, D. Thom. *infra, quxst. 110, art. 3 ad 3*, ubi hæc habet, quæ pro legitima similium difficultatum intelligentia subjicimus : ? Dicendum quod in sacra Scriptura, ut < August, dicit lib. de mendacio, cap. 5, ; inducuntur aliquorum gesta, quasi exem-1 pia perfect@ virtutis, de quibus non est t aestimandum eos fuisse mentitos. Si quæ 'tamen in eorum dictis appareant, quæ «mendacia videantur, intelligendum est »ea figuraliter, et prophetice dicta esse, s Unde Augustinus dicit in lib. cit. Cre-?dendum est illos homines, qui prophe-1 ticis temporibus digni fuisse autoritate

« commemorantur, omnia quæ scripta sunt « de illis prophetice gessisse, atque dixisse.» Et post pauca : « Jacob mystice dixit se « esse Esau primogenitum Isaac, quia vide-« licet primogenita illius de jure ei debe-« bantur. Usus autem est eo modo loquendi « per spiritum prophetiae, ad designandum a mysterium ; quia videlicet minor popu-« lus, scilicet gentilium, substituendus erat « in locum primogeniti, scilicet in locum « Judaeorum. Quidam vero commendantur « in Scriptura non propter perfectam vir-a tutem, sed propter quandam virtutis in-a dolem, scilicet quia apparebat in eis ali-a quis laudabilis affectus, ex quo moveban-« tur ad quædam indebita facienda. Et hoc « modo Judith laudatur, non quia mentita a est Holoferni, sed propter affectum, quem a habuit ad salutem populi, pro qua peri-a culis se exposuit. Quamvis etiam dici « possit, quod verba ejus veritatem habent a secundum aliquem mysticum intellec-« tum. »

Ad confirmationem respondetur, ironiam Diluitur quam Aristot. et D. Thom. dicunt esse men-dacium, sitam esse in eo quod *quis* (inquit conEr- D. Thom. infra quæst, 113, art. 1), *dicat mslia* *minora a veritate declinans, puta cum asse-rit de se aliquid vile, quod in se non recognos-cit ; aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso. Et sic est semper peccatum*. Alia autem est ironia, qua utitur sacra Scriptura, et nullam affert fal-sitatem, seu difformitatem ad mentem lo-quentis, sed contrario, velut irrisorio modo significat conceptum, quod non parum per-tinet ad leporem sermonis. Sicut cum P. N. Elias 3 *Beg. 18*, Baalitas ita subsanna-bat : *Clamate voce majori, Deus est enim Baal, et forsitan loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut dormit, ut excitetur*. Quibus verbis ironice exprimebat Baal Deum non esse, quippe qui posset dormire, aut per varias curas diverti. Et eodem modo exponenda sunt alia verba, quæ in confirmatione referuntur. Unde nequa-quam ex hoc loquutionis modo convinci valet, quod Deus mentiatur, aut falsura dicat.

3 Rcg. is.

8. Ex dictis sequitur etiam, Deum decorolla-facto nunquam usum fuisse simulatione riul- proprie dicta: quoniam hæc est quædam species falsitalis, et mendacii : unde quæ probant Deum de facto non loqui falsa, convincunt etiam, quod de facto simula-tione non utatur. Quod autem simulatio

proprie accepta mendacium sit, declarat
D. Thom. infra, *quist. III, art. 1*, his ver-
bis : « Ad virtutem veritatis pertinet, ut
σ quis talem se exhibeat exterius per signa
« exteriora, qualis est : signa autem exte-
riora non solum sunt verba, sed etiam
« facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod
aliquis per verba exteriora aliud signi-
ficet, quam quod habet apud se, quod ad
mendacium pertinet; ita etiam opponi-
tur, quod aliquis per aliqua signa facto-
rum, vel rerum aliquid significet con-
trarium ejus, quod in eo est, quod proprie
simulatio dicitur. Unde simulatio proprie
est mendacium quoddam in exteriorum
« signis factorum consistens. Non refert
« autem, utrum aliquis mentiatur verbo,
« vel quocumque alio facto, ut supra habi-
tum est, videlicet quæstione præced. art. 1. »
Quo loco in responsione ad 2, hæc habet ;
« Dicendum, quod sicut August, dicit in
« lib. 2, de doctrina Christ, cap. 3, voces
« præcipuum locum tenent inter alia signa.
Et ideo cum dicitur, quod mendacium
est falsa vocis significatio, nomine vocis
intelligitur omne signum. Unde ille, qui
aliquid falsum nutibus significare inten-
deret. non esset a mendacio immunis. »
9. Sed objicies : nam *Lucx ultimo* dicitur,
longius ire : fictio
autem simulatio quædam est, ut de se li-
quet : si ergo simulatio mendacium est,
sequitur quod Deus saltem in natura as-
sumpta fuerit de facto mentitus, et falsa
loquutus.
Respondetur ex D. Thom. priori loco
supra citato in *respons. ad 1*, ubi inquit :
« Dicendum, quod sicut Augustinus dicit
« in lib. 2, de quæst. Evang. cap. 51. Non
« omne, quod fingimus, mendacium est,
« sed quando aliquid fingimus, quod nihil
« significat, tunc est mendacium. Cum au-
« tem fictio nostra refertur ad aliquam
« significationem, non est mendacium, sed
« aliqua figura veritatis. Et subjungit exem-
« plum de figuratis loquutionibus, in qui-
« bus fingitur quædam res, non ut assera-
« tur ita esse; sed eam proponimus figuram
« alterius, quam asserere volumus. Sic
« ergo Dominus in Evangelio finxit se lon-
« gius ire, quia composuit motum suum
« quasi volentis longius ire, ad aliud figu-
« rate significandum, scilicet quod ipse ab
« eorum fide longe erat, ut Gregor, dicit
« homil. 23. in Evang. Vel ut August, dicit
« in lib. 2, quæst. Evang. cap. ult. quia

α cum longius recessurus esset ascendendo
« in coelum, per hospitalitatem quodam-
« modo retinebatur in terra. » Videatur
etiam S. Doct. 3 p. *quæst. 55, art. 4*.

Supposito ergo, quod Deus de facto sem-
per loquatur verum, videre oportet, utrum
repugnet ipsi absoluto proferre falsa, sive
id faciat verbis, sive nutibus, sive factis,
sive alio quovis signorum genere : hæc
quippe differentia materialis est respectu
loquutionis, ut proxime vidimus ex D.
Thom.

§ II.

Communis assertio autoritate, atque ratione fulcitur.

10. Dicendum est implicare, quod Deus
falsum loquatur. Hanc conclusionem docent
communiter Doctores Catholici, uno, aut
altero ex antiquioribus excepto, quos infra
num. 17 dabimus : unde supervacaneum
est, aliquos in particulari referre. Probatur
primo autoritate sacrae Scripturae, quia
Num. 23, dicitur : *Non est Deus quasi homo,
ut mentiatur*. Quæ verba non restringuntur
ad præsentem providentiam, sed quamli-
bet potentiam respiciunt, et significant ho-
minem mentiri posse, secus autem Deum.
Si enim factum præcise significarent, falsa
essent, siquidem aliqui homines de facto
mentiti non sunt, ut de B. Virgine catho-
lice, et de Joanne Baptista pie credimus.
Idemque apertius significavit Apostol. *ad
Hebr. 6*, illis verbis : *Interposuit jusjuran-
dum, ut per duas res immobiles, quibus im-
possibile est mentiri Deum, fortissimum sola-
tium habeamus*. Quod enim impossibile est,
nulla potentia fieri valet.

11. Nec refert, si Adversarii respondeant,
primo hæc testimonia solum evincere im-
possibilitatem secundum communem, et so-
suavem Dei providentiam, non autem re-
pugnantiam absolutam. *Secundo*, ex eis
solum colligi, quod Deus non possit men-
tiri, minime vero, quod nequeat dicere
falsum, et fallere; nam mendacium supra
falsitatem addit malitiam moralem, a quo
defectu Deus, cum sit supremus legislator,
valet eximere verba propria. *Tertio*, testi-
monium Pauli potius insinuare contra-
rium ; nam veritas, quæ juramento confir-
matur. ex se defectibilis est; alioqui robur
juramenti frustra, et vane ipsi adjiceretur.
Cum ergo Deus sua promissa juramento
confirmet,

confirmet, ut constat ex verbis Apost. et
Gea etiam Genes. 22 : *Per memelipsum juravi* :
- et Psalm. 88 : *Juravi David servo meo*, et
alibi in Scriptura; sequitur Deo non re-
pugnare, quod in verbis suis a veritate
declinet.

Hæc, inquam, subterfugia minime refe-
rant. *Primum* dispellitur ; nam aliqui ho-
mines secundum præsentem providentiam
non mentiuntur, ut constat in B. Virgine;
et tamen Scriptura plus aliquid Deo, quam
ipsis attribuit : ergo attribuit Deo, quod
absolute mentiri non possit, idque eviden-
tius adhuc constat ex sacro textu Lucæ 21 :
*Cælum, et terra transibunt, verba autem mea
non transibunt*. Ubi significatur facilius
posse coelos deficere, quam veritatem ver-
borum Dei. Cæli autem non nisi de potentia
absoluta perire valent. Tum quia si semel
non repugnat, quod Deus mentiatur, nequit
convinci, quod non mentiatur de facto, nisi
ex Scriptura, quæ tamen eidem dubitanti
subjicietur; si enim Deus valet absolute
mentiri, unde constat, quod dictando
Scripturam usus non fuerit sua absoluta
potestate, et quod sua dicta reflexe appro-
bando, homines non fefellerit? *Secundum*
etiam rejicitur; nam quidquid sit de mali-
tia morali, propria species mendacii adæ-
quate salvatur in studiosa difformitate
verborum ad mentem loquentis, ut supra
num. 2 vidimus ex D. Thoma : ergo in eo-
dem sensu, in quo Deus posset falsum loqui,
posset pariter mentiri. Praeterquam quod
Apostolus asserit nos habere firmissimum
solatium in divinis promissionibus, quia
impossibile est Deum mentiri : ubi perspi-
cue usurpat mendacium pro qualibet falsa
loquutione, aut promissione ; nam si pro-
missiones divinæ sunt falsitati obnoxiae
(esto mendacium non contineant) merito
de earum certitudine dubitari poterit, ac
proinde firmissimum solatium non confe-
rent. *Tertium* nullius momenti est ; Deus
enim non jurat, ut firmitatem dictis adi-
ciat, sed ut more nostro, qui dicta jura-
mento firmamus, certiores, ac securiores
desuis promissionibus faciat.

12. Addit D. Thom. eo loco, *lect. 4*, circa
finem : « Sciendum, quod in his, quæ a Deo
procedunt, duo sunt consideranda, scili-
cet ipse processus rerum, et consilium
« Dei, a quo talis processus causatur. Con-
« filium meum stabit, et omnis volun-
« tas mea fiet. Sed dispositio est bene mu-

« tabilis. Nam Dominus aliquando pro-
« nuntiat aliquid secundum quod exigit
« processus, et ordo rerum, sicut patet
« Isai. 31 ; Dispone domui tuæ, quia morie-
« ris tu, et non vives : habebat enim cursus
« infirmitatis, quod ex illa moreretur. Et
« tunc prophetia est comminationis. Quan-
« doque vero pronuntiatur aliquid secun-
« dum quod respicit consilium Dei æter-
« num ; et super hoc Deus nunquam
« pœnilet, neque illud retrahit. Tamen
« sciendum est, quod quandocumque Do-
« minus promittit aliquid sub juramento,
« est prophetia ostensiva prædestinationis,
« quæ est ostensiva divini consilii. Et ista
« promissio penitus immutabilis est. » Et
ad hoc posterius genus pertinebant promis-
siones, de quibus loquebatur Apostolus :
quibus Deus merito adjecit juramentum, ut
declararet eas promissiones esse absolutas,
et prorsus immutabiles. Congruitque inter-
pretatio litteræ textus ; nam post verba
supra relata immediate subnexuit Apost.
*Qui confugimus ad tenendam propositam
spem, quam sicut anchoram habemus, etc.* ut
omnem prorsus incertitudinem. atque du-
biam anxietatem excluderet.

Confirmatur primo superius fundamen-
tum autoritate Concilii Tridentini sess. 6, *con-
can. 16*, ubi inquit : *Si quis magnum illudinem:
usque in finem perseverantix donum se certo
habiturum absoluta, et infallibili certitudine
dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didi-
cerit, anathema sit*. Ergo a contrario sensu
ille, cui Deus prædictum bonum revelat,
et permittit, potest illud tenere absoluta,
et infallibili certitudine; quod falsum esset,
si Deus valeret potestate absoluta falsum
revelare; tunc quippe posset homo pruden-
ter dubitare, an Deus revelans prædicta
potestate uteretur, ipsumque deciperet ; si-
quidem ipsa potestas preestaret fundamen-
tum hujusmodi formidini.

Confirmatur secundo autoritate SS. Pa-
trum, qui eandem veritatem aperte docent,
Dionysius de divinis nominibus *cap. 8*, d. d. i. u.
Athanasius *serm. de passione Domini*, Am-
brosius in *annot. ad cap. 29 Numeror.* D. Anse-
August, *lib. 1, de Symbolo, et serm. 28, de* Tho?
verbis Apostoli, et *lib. 22, de Civit. Dei*,
c. 25, Anselmus *lib. 1, Cur Deus homo*,
cap. 12, Chrysost. *homil. 1, in Symbol.* D.
Thom. in *præsenti*, et alii passim.

13. Secundo probatur ratione a priori ;
nam implicat primam, et summam verita-
tem dicere falsum : sed Deus est prima,

et summa veritas : ergo implicat Deum dicere falsum. Probatur major; nam falsum ita opponitur veritati, sicut peccatum bonitati : sed implicat primam, et summam bonitatem peccare, seu facere peccatum : ergo implicat primam, et summam veritatem fallere, seu dicere falsum. Quam rationem proponit D. Thom. in præsenti, illis verbis : *Sub prima veritate nullum falsum stare potest, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate.* Eamque accepit ex Dionysio loco supra citato, ubi ait ; *Negatio sui est a veritate prolapsio : Deus ab eo, quod est, prolabi non potest.*

EIT'io Dices in hac ratione peti principium; iur. nam qm affirmant Deum posse dicere falsum, consequenter dicent Deum non esse summam veritatem.

Sed contra, nam hoc effugii genere nemo utetur, qui Deum non negaverit : quod si faciat, non rationibus, sed igne compesci debet. Et deinde refellitur manifeste : tum quia veritas est perfectio propria naturæ intellectivæ : sed natura intellectiva in Deo habet omnem excogitabilem perfectionem suæ lineæ, alioqui Deus non esset actus purus : ergo Deus est prima, et summa veritas. Tum etiam, quia veritas divina commensurari debet Dei sapientiae, et bonitati ; siquidem veritatis defectus nequit non provenire vel ex ignorantia, vel ex malitia : sed Deus est prima, et summa sapientia, ac prima, et summa bonitas, ut cum D. Thom. 1 p. *quæst.* 6, 7, et 14, demonstrant communiter Theologi : ergo Deus est prima, et summa veritas.

Aliad effugium. 14. Dices iterum, hæc solum evincere, quod Deus sit summe verus in cognoscendo, non autem quod sit summe verus, sive potius summe verax in dicendo ; et hoc posterius erat necessarium, ne Deus posset dicere falsum. Poteslque disparitatis ratio assignari ; nam falsitas in cognoscendo est imperfectio in cognitione existens, quæ proinde si in Deo esset, constitueret ipsum intrinsece imperfectum. Falsitas autem in dicendo est imperfectio existens in verbis exterioribus : unde licet Deus proferret falsum, non sequeretur, quod imperfectio esset in Deo, sed quod esset in verbis a Deo prolatis. Hoc autem non magis repugnat, quam quod aliæ imperfectiones recipiantur in rebus a Deo productis.

Pra-ciu- Sed hoc etiam effugium facile præcluditur. «IHur. tum quia voracitas inclinans ad proferendum verba menti conformia, est per-

fectio propria naturi» intellectivæ, quæ proinde nequit Deo negari : sed quaelibet perfectio in Deo existens habet esso in summo, et absque ulla determinatione intra propriam lineam : ergo in Deo datur summa, sive infinita inclinatio ad proferendum verba menti conformia ; cum hac autem inclinatione non componitur, quod Deus loquatur verba menti difformia ; siquidem hujusmodi loquutio contrariatur illi inclinationi, ut ex terminis, et in nobis etiam experimento liquet : ergo Deus est summe verus non solum in cognoscendo, sed etiam in dicendo, ita ut nequeat dicere falsum. Tum etiam, quia falsitas in dicendo est voluntarius recessus a veritate in mente concepta : siquidem verbum falsum veritati præconceptæ discordat : sed implicat, quod Deus velit recedere a veritate, quam intellectu concipit, alioqui vellet recedere a seipso, qui est summa veritas in cognoscendo : ergo implicat, quod Deus velit loqui falsum.

Confirmatur evertendo fundamentum in hac evasione propositum, quoniam imperfectio falsitatis non solum reperitur in verbis, sed etiam in loquutione, quæ verba dirigit, et coordinat : ergo si Deus loqueretur falsum, non so'um reperiretur imperfectio in ejus verbis, sed etiam in ipsius loquutione : atqui loquutio Dei est formaliter actus increatus, et in eo existens, licet in obliquo importet verba, aut signa ad extra producta, sicut de aliis actibus liberis Dei diximus *tract, de volunt. Dei, disp. 1, dub.* 6. Ergo si Deus loqueretur falsum, inferretur non solum verba Dei ad extra esse imperfecta, sed etiam ipsam divinam loquutionem in eo manentem falsitatis labe infusari, et consequenter Deum non esse infinite perfectum in seipso.

15. Sed oppones vulgarem instantiam ; nam sicut falsitas opponitur veritati, ita mors opponitur vitæ ; et nihilominus Deus, licet sit prima, et summa vita, potest inducere mortem : ergo licet sit prima, et summa veritas, potest dicere falsum.

Respondetur communi solutione, vel negando majorem, vel ea et minori omissis, negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quoniam oppositio inter mortem, et vitam respicit determinate subjectum vivendi, et moriendi capax, quod non est Deus ; unde ex eo, quod Deus concurrat ad mortem, non sequitur, quod a propria vita recedat, vel alium defectum incurrat. Op-

positio

posilio autem inter verum, et falsum est prorsus absoluta, et objectiva; nain hæc propositio, v. g. *Petrus non est homo*, ubicumque sil, opponitur huic, *Petrus est homo*, ubicumque reperiatur, eique repugnat, et ipsam quantum est de se destruit. Quocirca si Deus posteriori assertionem enuntiaret aliam, non posset non a se recedere, elsibimet conlrariari ; quod implicat. Postestque amplius prædicta instantia retundi; nam si convinceret, suaderet etiam, quod Deus, licet summe bonus, et sanctus, posset causare peccata, ut facile consideranti constabit. Nec prodest dicere, quod peccatum est malum morale, et falsitas est malum physicum ; quoniam licet hæc duo alioqui alis differant, non tamen quoad præsentem materiam. Sicut enim malum morale opponitur objective summæ bonitati, illamque quantum est de se destruit excludendo ordinem ad ipsam : ita falsum opponitur sammæ veritati, et ipsam quantum est de se perimit, et excludit destruendo ejus objectum. An autem motivum hactenus expensum convincat non solum, quod Deus nequeat falsum loqui, sed quod non valeat deceptionem in aliis causare, vel ad errorem influere, infra videbimus *dub. 2 et 3.*

16. Tertio, et ultimo probatur eadem assertio : quoniam si in Deo non repugnaret loqui falsum, non esset dignus omni fide. Consequens est falsum : ergo repugnat Deo loqui falsum. Sequela est manifesta ; nimsiDeonon repugnaret loqui falsa, ejus verba non essent vera infallibiliter : ergo non mererentur fidem infallibilem : ergo Deos non esset dignus omni fide. Falsitas aolem consequentis etiam liquet : tum quia Densest dignus omni obsequio : sed fides, qua Deo dicenti assentimur, est quoddam obsequium, quo pro dicentis dignitate captivamus intellectum : ergo falsum est, quod Deus non sil dignus omni fide. Tum etiam, quia fides debetur dicenti secundum qualitatem scientiæ, et bonitatis illius, ut palet inter homines : sed Deus habet omnem scientiam, et omnem bonitatem, cum sit actus purus in ulraque linea : ergo dignus «tomnifide. Tum denique, quia nulla perfectio simpliciter simplex potest Deo denegari : sed esse dignum omni fide, est perfectio simpliciter simplex ; siquidem est melior quam non ipsa, et qualibet incompassibili cum ipsa : ergo falsum est, quod Deos non sit omni fide dignus.

Confirmatur evertendo Nominalium res-

ponsionem ; nam si Deus non obstante po-urgetur. testate ad loquendum falsum, remaneret credibilis, et dignus omni fide, maxime quia titulo supremi dominii posset homines obligare ad hujusmodi assensum : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : tum quia Deus non potest obligare ad impossibile : sed in ea hypothesi non esset possibilis assensus fidei certus, et infallibilis; siquidem infallibilitas assensus fidei innititur veritati loquentis, quæ in eo eventu non supponitur infallibilis, sed falsitati obnoxia : ergo Deus non posset obligare ad fidem infallibilem. Tum etiam, quia licet Deus præciperet, ut homo sibi loquenti crederet assensu infallibili, adhuc posset homo dubitare, utrum Deus ipsum deciperet proferendo tale præceptum : ergo non maneret obligatus ad eliciendum prædictum assensum. Tum denique, quia assensus infallibiliter est qui nullam relinquit formidinem partis contrariæ : sed quantumvis Deus adjiceret, aut multiplicaret præcepta, et simul reflexe testificaretur se non mentiri, minime posset excludere a credente formidinem partis contrariæ ; ipsa quippe absoluta potestas ad mentiendum fundaret prudentem formidinem circa contrariam partem, cum posset Deus in ipso præcepto, et attestatione mentiri : ergo si semel Deo non repugnat loqui falsum, non remanet credibilis, et dignus omni fide. Ex quo ulterius fieret, non dari de facto fidem theologicam, et hominem de facto non teneri credere Deo assensu prorsus firmo, et circa omnem formidinem, ut facile consideranti constabit ; quod tamen est hæresis manifestata.

§ nu

Refertur sententia contraria, et aliquibus ejus argumentis occurritur.

17. Deum posse absolute loqui falsa, tuen-^u;cu. tur haeretici, et Authores *num.* 3 relati, quibus subscribunt Aliacensis in 1, *quæst.* Allaceo. 12, *art.* 3, Gregor, in 3, *dist.* 42, *quæst.* 2, uibrêi. *art.* 1, Gabriel in 3, *dist.* 38, *quæst. unica*, Alniain. Adamus *dist.* 14, *quæst.* 4, *art.* 2, Almainus argn- in *Moral, cap.* 7. Pro qua sententia argui- niCI"UIII, tur primo, quia dicere falsum non est ab intrinseco malum : ergo ex eo, quod Deus falsum loqueretur, nullam incurreret imperfectionem : ergo non implicat, quod falsum loquatur. Utraque consequentia liquet,

et antecedens suadetur, quia nemo meretur laudem faciendo quod est ab intrinseco malum, cum laus non sit praeium peccati, sed virtutis, ut docet Arislot. 4 *Ethi- cor. cap. 3* ; atqui plures dicendo falsum meruerunt laudem : ergo dicere falsum non est ab intrinseco malum. Probatur minor, quia obstetrices Ægypti laudantur Exodi 1, quod servaverint pueros Hebraeorum, Pharaonem decipiendo. Juditha etiam, ut constat ex ejus historia, commendatur, quia Holofernem decepit, et interfecit. Raab denique meretricem laudat Apost. *ad Hebrxos* 11, quæ exploratores celavit, et civibus falsum dixit.

Confirmatur primo, quia esto loquutio fatsa importaret aliquam deordinalionem, et malitiam, posset nihilominus Deus separare substantiam loquutionis falsæ a morali deordinatione : sed in eo eventu loquutio falsa esset licita, et honesta : ergo posset Deus loqui falsum. Probatur minor, quia deordinatio moralis nequit esse magis intrinseca loquutioni falsæ, quam homicidio, furto, aut fornicationi : sed Deus potest separare occisionem innocentis a deordinatione homicidii, cum illam præceperit Abrahæ; et ablationem rei alienæ a deordinatione furti, cum illam consuluerit Israelitis ab Ægypto egredientibus, et accessum ad aliam a turpitudine fornicationis, siquidem præcepit Oseæ ut acciperet uxorem fornicariam : ergo pariter potest separare substantiam loquutionis falsæ ab omni deordinatione morali.

Confirmatur secundo, quia assensus falsus potest esse honestus, et laudabilis : ergo et loquutio falsa. Consequentia patet a paritate, et antecedens est certum, ut constat in eo, qui adorat hostiam, quam sacerdos proponit adorandam ; judicat enim invincibiliter, et prudenter, eam esse rite consecratam, et continere corpus Christi ; et tamen non semper ita est, ob defectum ordinis, aut intentionis in ministroconsecrante.

18. Ad argumentum respondetur nementoci8an<to antecedens. Et ad ejus probationem couflr iterum neganda est minor, cujus probationes non urgent ; nam personæ illæ non laudantur ex eo, quod falsum dixerint, sed quia habuerunt alias rectam intentionem, et aliqua virtutum opera exercuerunt. Id quod satis expressit Apost. *loco cit.* ubi ait: *Fide Raab meretrix non periit cum incredul- is, excipiens exploratores cum pace.*

Ad primam confirmationem respondetur

negando minorem intellectam de loquutione falsa ipsius Dei. Et ad probationem in contrarium omittendo præmissas negamus consequentiam. Ratio disparitatisest, quia in illis exemplis possunt prædicti actus, supposita dispositione divina, cadere super materiam debitam, et consequenter esse honesti, ut patet per singula exempla discurrendo. Nam si Abrabam ex præcepto Dei interficeret filium, id non exequeretur autoritate privata, sed superiori, et divina; quo pacto occisio hominis non est homicidium. Similiter Hebræi accipiendo bona Ægyptiorum non abstulerunt aliena; nam Deus, qui est supremus omnium rerum Dominus, transtulit dominium Ægyptiorum ad Hebraeos; unde non commiserunt furtum. Oseas denique legitime accessit ad mulierem, quæ fornicaria fuerat ; quia Deus suo præcepto fecit, ut ea mulier aliena non esset, sed uxor Oseæ : et ita non peccavit peccato fornicationis. Caeterumsi semel verba sunt falsa, et in statu falsitatis persistunt ob dissonantiam ad mentem, conservant imperfectionem falsitatis, ut ex terminis liquet : unde non possunt a prima, et summa veritate proferri. Videatur D. Thom, infra, *quxst.* 104, *art. 4 ad 2, et* l.D.Tk 2 *quxst.* 100, *art. 8 ad 3.*

Ad secundum concessio antecedenti, neganda est consequentia intellecta de loquutione, quæ sit falsa ob difformitatem ad mentem. Et ratio difierentiæ est. quoniam loquutio nequit esse falsa per difformitatem ad mentem, nisi quis ex industria proferat verba, quæ menti non correspondent; hæc autem studiosa dissonantia turpis est, et pervertens finem, cui verba deserviunt, quocirca prædicta loquutio nequit a malitia saltem fundamentali purgari. Assensus autem intellectus multoties est inculpabiliter falsus ob ignorantiam invincibilem, etquia non semel falsa apparent probabiliora veris. Immo si adsint motiva, quæ probabiliter suadent objectum hoc, aut illo modo se habere, consonum prudentiæ est assensum elicere, qui proinde honestus est, et laudabilis, licet objectum in re aliter se habeat. Et ita accidit in eo, qui adorat hostiam, ut infra *dub.* 4, *num.* 94, magis declarabimus.

19. Arguitur secundo, quia Deus facta s«» revelatione alicujus eventus futuri, potest facere oppositum : ergo potest loqui falsa. IB. Probatur consequentia; nam propositio, sive mentalis, sive vocalis, transit de vera

in

in falsam sola mutatione objecti : ergo si Deus potest facere oppositum ejus, quod revelavit, poterit Dei loquutioiesse falsa. Antecedens autem suadetur, quia Deus facta revelatione non amittit potestatem, quam antea habebat : sed ante revelationem poterat facere oppositum : ergo et post illam.

Confirmatur, quia si Deus non posset loqui falsum, non posset producere verbum falsum, et subinde istud subterfugeret divinam causalilatem ; hoc autem derogat divinæ omnipotentiae : ergo Deus potest loqui falsa.

Ad argumentnm respondetur Deum, facta revelatione futuri eventus, posse facere oppositum potestate antecedenti, et in sensu diviso; quod satis est, ut libere exequatur eventum, et retineat potentiam, quam antea habebat : non posse autem oppositum facere potestate consequenti, et in sensu composito, quod opus erat, ut ejus revelatio, seu loquutio reddi posset falsa. Et simili argumento, si alicujus momenti esset, conficeretur scientiam divinam circa futuras operationes liberas esse fallibilem, quod Adversarii non dicent.

Ad confirmationem respondemus, quod si fiat sermo de productione verbi falsi, quod sitverbum Dei, seu verbum a Deo dictum, concedendum est, quod Deus nullo modo valeat tale verbum producere ; nam hujusmodi verbum chimæricum, et impossibile est, ut constat ex hactenus dictis. Si autem sermo sit de verbo falso a creatura dicto, concedi etiam debet, quod Deus non attingit illud verbum ut falsum, sive falsitatem ipsam, autentitatem verbi in esse fundamenti falsitatis. Producit tamen Deus entitatem vocis falsæ quæ cadit intra sphaeram activitatis divinæ, sicut de concursu Dei ad actum peccaminosum dici solet. Nec hoc deprimit divinam potentiam, sed potius consonat ejus dignitati, ac perfectioni.Unde

iv. August, *lib.* 1, *de Symbol, in principio*, ait: < Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, falli non potest, mori non potest. » Et rursus : « Quam multa non potest, et omnipotens est? Et ideo omnipotens, quia ista non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens : si mentiri, < si fallere, si falli, si inique agere, non s esset omnipotens. Quia si hoc in eo fuisset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens. »

20. Arguitur tertio, quia Deus in natura assumpta potest absolute loqui falsum :

ergo non repugnat Deo falsa loquutio. Sua-Tertium detur antecedens quoniam Christus Domi-nⁿ ^m. nus potuit absolute privari omni notitia supernatural!, et naturali per accidens infusa, ita ut solum haberet ea principia, quibus puri homines in cognoscendo procedunt : in quo eventu posset sicut alii homines falli cognoscendo res aliter ac sunt in seipsis, et consequenter posset loqui verba falsa, sive quæ objectis non correspondent.

Et confirmatur, quia non minus videtur repugnare Deo ignorantia, quam error ; et nihilominus Deus in natura assumpta potest habere ignorantiam ; non enim repugnat, quod Christus Dominus careret notitia plurium objectorum, quæ de facto cognoscit ; posset enim Deus non infundere ipsi species, nec ad actualet notitiam concurrere ; immo de facto Christus ignorat plurima possibilia, alioqui humanus intellectus Deum comprehenderet : ergo non repugnat Deo in natura assumpta, quod habeat errorem, et fallatur, et consequenter quod dicat falsum.

Scotus, et Durandus *in 2,disi.* 12, aliique Quoraneorum sequaces, qui concedunt Christum potuisse absolute peccare, respondebunt sconis. huic argumento, concessio antecedenti, negando consequentiam intellectam de Deo ut existente præcise in propria natura.Nam prædicti Authores communiter probant Christum Dominum potuisse peccare, quia hujusmodi peccatum existimant revocandum ultimo fore ad solam humanitatem, non vero ad suppositum illam terminans ; autumant enim, quod operationes non pertinent ad suppositum *influocive*, et tanquam ad principium efficiens ; sed solum *denominative*, quatenus terminant, quæ est principium *quod*, etadæquatum operandi. Unde sicut in eorum opinione ex eo quod Christus Dominus, vel potius humanitas Christi possit absolute peccare, non sequitur, quod Deus in propria natura existens queat hanc imperfectionem habere ; ita ex eo, quod Christo non repugnet falsum loqui, non colligitur, quod id non repugnet Deo in propria natura existenti. Unde prædicti Authores adnumerandi non sunt inter illos, quos dedimus *num.* 17.

21. Sed hunc dicendi modum communiter rejiciunt alii, tam Scholastici *in 3, dist.* 12, quam Theologi 3p. *quxst.* 15,et plures eum censent erroneum, aut saltem improbabilem. Et quidem merito : tum quia

Verbo humanitati unito incumbit obligatio eam regendi ; unde peccatum receptum in humanitate non solum huic tribueretur, sed etiam illi : tum etiam, quia operationes sunt suppositorum, et a suppositis nedum denominative, sed etiam influxive ; quocirca si humanitas Christi peccaret, Verbum eam suppositans ad peccatum concurreret, et in illud influeret, quod est impossibile . Quas rationes non oportet hic amplius expendere, sed hoc negotium remittimus ad locum citatum ex 3 parte. Hac autem vera doctrina supposita, respondetur ad argumentum negando antecedens intellectum de loquutione falsa ob dissonantiam ad mentem ; quoniam hujusmodi falsitas est propriissime mendacium, et peccatum, quæ proinde nequit in Christo Domino, qui impeccabilissupponitur, reperiri. Si autem intelligatur de falsitate ob solam dissonantiam ad objecta, quæ peccatum non est, sed procedit ex inculpabili intellectus errore, quidam concedunt antecedens ; nam convincuntur probatione in ejus favorem adducta. Negant tamen consequentiam, quia licet in intellectu humano Christi Domini possit reperiri error, aut ignorantia, secus autem in intellectu divino, qui cum infinita sapientia polleat, nequit ullum errorem pati, aut ignorantiam. Nec inde perire autumant infallibilem certitudinem fidei nostræ innitentis dictis, et doctrinæ Christi Domini ; quia licet hujusmodi defectus possit reperiri in illo ut in persona, et Doctore particulari ; non autem sicut in Doctore fidei, et capite Ecclesiæ, sicut Theologi communiter discurrunt circa infallibilitatem Summi Pontificis in proponendo res Fidei. Ita Vasq. 3 p. disp.

κτῖ' M1 Θῖ' calK 9' Lug° dwp. 23, sect. 3. Ripalda tom. 1, de ente supernat. disp. 59, sect. 2, et alii Juniores.

22- Hæc autem doctrina, licet specietenus videatur salvare communem nostram assertionem, falsa est, et adversa principiis supra positis. Ex quibus ita refellitur ; quoniam primæ, et summæ veritati repugnat in errorem specialiter influere : sed influeret, si Christus erraret : ergo Christo repugnat omnis error. Minor probatur, quia suppositum comparatur ad operationes non solum denominative, aut conconiitanter, sed etiam influxive ; procedunt quippe operationes effective nonsolum a natura, sed etiam a supposito, ut loco citato ex 3 parte ostendemus ex professo :

ergo si Christus eliceret operationem erroris, Verbum ejus humanitatem suppositans influeret specialiter in illum. Major etiam, quam latius *dub. seq.* probabimus, nunc breviter ostenditur, quia error non minus opponitur primæ, et summao bonitati : sed quia Deus est prima, et summa bonitas, repugnat ipsi specialiter influere in peccatum : ergo quia est prima, et summa veritas, repugnat ipsi influere specialiter in errorem. Unde argumentum, quod probat impossibile esse, quod Christus peccet, probat etiam impossibile esse, quod Christus erret ; et tam falsilatem judicii,quam malitiam operationis aequaliter exc! idit. Quocirca Juniores illi satis ineconsequenter procedunt, dum admittunt unum, et negant aliud. Nec disparitas inter malum morale, et malum physicum, quam praetendunt, alicujus roboris est, quoniam argumentum proxime factum illam evertit. Sicut enim malitia moralis opponitur summae bonitati, ita falsitas physica opponitur summae veritati : ergo sicut summa bonitas nequit in malitiam moralem specialiter influere, ita nec summa veritas in physicam falsitatem, licet Deus valeat influere in alia mala physica, quæ sibi objective non repugnant, juxta eaqueaenwn. 15 diximus. Praeterquam quod error supposito voluntarius, est malus etiam moraliteneerror autem in humanitate Christi existens esset Verbo eum suppositanti voluntarius, cum Verbum errorem cognosceret, iliumque vitare valeret. Videatur Godov tom. 3, in 3p.disp.44, a num. 104.

23. Ad argumentum ergo, his, et aliis responsionibus omissis, respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem admittimus potuisse Christi humanitatem carere notitia rerum, quam de facto habet, et quod careat de facto notitia plurium possibilem, quæ ad ejus statum, et dignitatem non pertinent. Sed hinc minime sequitur, quod potuerit errare ; nam illud prius solum importat nescientium, seu simplicem ignorantiam ; aut etiam carentiam notitiæ Christo in humanitate indebitæ ; ex qua tamen nulla imperfectio physica, vel moralis refunditur in Deum, aut in Verbum divinum terminans humanitatem. Error autem importat imperfectionem contrariam, et Deo repugnantem, quæque ad ipsum Deum reducenda esset, si humanitas Christi erraret, ut constat ex supra dictis.

Unde ad confirmationem neganda est major.

major. Tum quia ignorantia soluin opponitur scienti® ex parte subjecti, et in subiecto utriusque capaci ; non autem objective, siquidem ignorantia non destruit objectum scientiæ attingendo contrarium objectum, ut ex se liquet ; quocirca ignorantia in humanitate existens non tollit, nec falsifiteat scientiam in Deo existentem : cujus oppositum accidit in errore, ut supra num. 15, explicuimus. Tum etiam, quia ignorantia, cum non sit ens, sed carentia, non exposcit influxum suppositi, sed potius carenliaminfluxus : ex eo autem, quod suppositum non influat in notitiam, quam aliqui humanitas posset habere, non arguitur aliquid indecens, quod Deo repugnet. Oppositum autem accidit in errore,qui nequit in humanitate existere,quin sita supposito per verum influxum. Et hæc intelligenda sunt de ignorantia pure speculativa, quæ nec sit causa peccati, nec ejus effectus ; nam quæ ordinempracticum ingrederetur,et aliquam imperfectionem moralem induceret, est Christo Domino impossibilis,sicutet malum morale.

§ IV.

Solvitur aliud argumentum, et explicatur,an Deus possit amphibologice loqui.

24. Arguitur quarto : nam Deus potest ssaloqui amphibologice, ut non pauci probabiliter volunt : sed loquutio amphibologica et falsa, ut plures etiam non minus probabiliter docent : ergo Deus potest loqui falsum. -jjj. Hoc argumentum, prout jacet, nihil concludit, quia juxta varias sententias in eo insinuat as neganda est major, vel minor : anteis in vi modalium omissis,neganda est absolute consequentia, utpote quæ infertur ex praemissis seorsim quidem probabilibus, complexe vero improbabilibus et falsis. Qui enim sentiunt , Deum loqui posse amphibologice, ideo sic affirmant, quia censent prædictam loquutionem non esse mendacium ; unde ex eorum opinione colligi non valet, quod Deo non repugnet falsa loquutio. Qui autem judicant hujusmodi loquutionem non posse a turpitudine falsitatis purgari, consequenter negant, quod Deus possit amphibologice loqui. Undo argumentum prædictas opiniones secundum pariem acceptas copulans in praemissis, non potest in consequenti aliquid legitime *Salmant. Curs. theolog. tom. XI.*

inferre. Ut etiam apparet in hoc syllogismo: « Ideo Verbum est Filius, quia ei commu- K calur natura divina ex vi suæ processio- « nis, ut plures probabiliter docent : sed « .Spiritus sancto ex vi suæ processionis « communicatur natura divina, ut alii non « pauci probabiliter: ergo Spiritus sanctus « est filius, » Utrobique enim apparet idem Urgetur defectus, ut facile consideranti constabit. mentum. Potest tamen prædictum argumentum aliter urgeri evertendo secundum fundamentum nostræ assertionis ; nam ut loquens sit fide dignus, parum refert, quod ejus verba falsa sint, aut deceptoria ; nihil enim mea intèresse videtur, quod verba non referant. quod est in mente loquentis, vel quod referant id, quod ego audiens non percipio, cum utrobique verborum occasione decipiar : atqui loquutio amphibologica talis est, ut eam audiens non percipiat loquentis sensum : ergo si Deus potest amphibologice loqui, non est dignus omni fide : quo absurdo semel admissio, arduum non erit inferre, quod Deus queat dicere falsum. Posse autem Deum amphibologice loqui, probatur ; nam Christus Dominus *Joan. T.* dixerat : Vos *ascendite ad diem festum hunc, ego non ascendo.* Et tamen postea subditur : *Et ipse ascendit aj diein festum.* Ex quibus concluditur Christum vel dixisse falsum, vel loquutum fuisse amphibologice, sive in sensu, quem audientes non penetrabant, et quem verba ex se non referebant, videlicet non ascendendo publice, sed quasi in occulto, ut significat textus evangelicus, et exponunt communiter Interpretes.

25. Pro hujus difficultatis explicatione Multiobservandum est, amphibologiam. si adhipolovocis radicem attendamus, nihil aliud esse, eiæjcf.e* quam dubiam sermonis sententiam, quæ vulgo æquivocatio appellatur. Contingit vero hujusmodi dubietas ex eo, quod verba exterius prolata plura significant, et ita audientem dubium relinquunt, et velut anxium circa sensum, in quo ea proferens loquatur, an videlicet in hoc sensu, vel in illo. Quod potest multipliciter accidere. Primo quando verba in acceptione communiter usitata habent duplicem sensum, ut si dicas, *Ilie liber est Petri*, potest absque ulla verborum violentia, vel translatione significari, vel quod Petrus sit libri author, vel quod sit libri dominus. Secundo, quando verba referunt unum sensum magis communem, et alium minus communem, ut si

dicas, *Petrus est bonus*; significari enim potest, vel quod sit virtuosos, vol quod sit simplex. Tertio, quando verba ex se determinantur ad unum sensum. et tamen ex modo loquentis, et interrogantis, aut ex aliis adjunctis circumstantiis determinantur ad alium, ut si pœnitens interrogatus a confessario. an fecerit hoc peccatum, respondeat, *Non feci*; quod tamen fecerat, sed in alia confessione dixerat; ea enim confessarii interrogatio refertur ad peccata non confessa. Quarto, quando verba ex se determinantur ad unum sensum, et insuper adjunctis circumstantiis non restringuntur ad alium; sed tamen ex loquentis intentione trahuntur mentaliter ad sensum diversum, quem audiens percipere non valet. Ut si a me habente librum petas, unum librum habeam, et ego respondeam exterius, *Non habeo*, adjungendo mentaliter, *ad tibi dandum*. Quæ loquutionis species potius restrictio mentalis, quam amphibologica, aut æquivocatio dicenda esset; non enim complectitur plures sensus in verbis, ut hic, et nunc prolatis fundatos; sed exprimit unum tantum, qui mente præcise ad aliud objectam detorquetur.

Solati-) 26. Hoc supposito, ad argumentum *num.*

Si ^4, Pr^opositum posset responderi concedendo majorem universaliter intellectam, et negando minorem; quia quaelibet amphibologia potest ab omni labe mendacii, aut falsitatis purgari, ac proinde et hominibus licebit, et Deo non repugnabit. Quod suadetur tum exemplo Christi Domini, qui amphibologia restrictionis mentalis (in qua est potissima difficultas) usus fuit, cum protulit illa verba: *Ego non ascendo*. Et præterea .Ifarri 12, interrogatas a discipulis de die judicii, respondit: *De die autem ilio, vel hora nemo scit, neque Angeli in coelo, nec Filius*; quod falsum esset, nisi mente restringeret externam loquutionem dicendo, *ut revelet*. Tum etiam, quia confessorius adulleræ interrogatus a marito de adulterio uxoris, potest licite respondere se nihil scire, vel uxorem nihil de tali delicto confessam fuisse; quod falsum esset, et illicitum, nisi adjungendo interius, *ad libi dicendum*, loquutionem externam faceret veram. Idemque accidit in eo, qui injuste interrogatus a iudice de aliquo delicto occulto, quod vere fecit, negat se illud fecisse, idque juramento confirmat; quod etiam licet, si mente subjungat, *ad tibi dicendum*, vel *ego legitime interrogatus*. Tum præte-

rea, nam alioqui ille, qui publicando verum delictum, sed occultum, aliquem infamavit, non posset licite, ac subinde non teneretur famam proximo restituere; si enim dicat se mentitum fuisse, in hoc ipso mentitur, et peccat. Unde vel non restituet, vel obligatur uti aliqua restrictione mentali, ut si dicat se ita existimasse, sed modo re melius inspecta deprehendere non ita esse, nempe *ad publicandum*, quod mente addit. Tum denique, nam licitum est occultare veritatem; et illam inadæquate manifestare: sed ille qui comedit carnes, et non comedit pisces, habet in mente duos conceptus correspondentes illis objectis: ergo si interrogetur, an comederit, poterit licite respondere, *non comedi*; manifestando inadæquate conceptum de non comestione piscium, et celando conceptum de comestione carnis. Quibus, et aliis minoris momenti motivis convincuntur aliqui graves Aulhores, ut hunc dicendi modum amplectantur. Sanchez *lib. 1 de matrim. disp. 10 in fine, & et lib. 3 Decal, cap. 6*, Suarez *tom. 2 de Religionione, tract. 4, lib. 3, cap. 11*, Lessius *justitia, cap. 42, dub. 9, num. 47*, Valentia, *Vii-5 2, 2, disp. 5, quxsl. 3, punct. 2*, Villalobos *tom. 2, tract. 36, difficult. 6*, et pro eadem opinione referunt Silvestrum, Angelum, Navarrum, Toletum, et alios, quibus subscribit Vincentius Ferre *in prxsenti, quxst. & 3, § 5, num. 39*.

27. Sed hac sententia admissa, **urgenter** ^4 præmit additamentum difficultatis *num. 24* propositum; nam si Deus potest uti amphibologia per puram restrictionem mentalem, perit infallibilis certitudo nostra fidei, quæ divinæ revelationi innititur. Demus enim (licet non ita sit) personas divinas esse quatuor, poterunt omnes loquutiones, et revelationes Dei, quibus tres tantum personas manifestavit, a visio falsitatis vindicari dicendo Deum revelasse tres esse tantum personas divinas, addendo interius *ad relevandum vobis*; quia Deus non obligatur manifestare adæquate suos conceptus, sed potest eorum aliquem inadæquate proponere. Atquidinde? Quid prosunt haec fallacis ingenii subterfugia, et verborum labyrinthi? Esto Deus per has mentales restrictiones mendacium declinet, non eis officiet, quod revera personæ in divinis sunt tantum tres, si reipsa sunt quatuor. En qualiter perit infallibilis certitudo mysterii Trinitatis, et aliorum, quæ obligamur certa fide, et indubio assensu tenere.

Nec prodest dicere fidem nostram inniti revelationibus divinis ut excludentibus ampbibologiam: Deum etiam testari de samma veritate, ac sinceritate suarum revelationum: Ecclesiae etiam promitti auctoritatem, et infallibilem certitudinem ad discernendum inter sensas revelationum Dei, et ad eruendam legitimam sententiam. Hoc, inquam, nihil prodest; nam supposito, quod Deo non repugnet loqui amphibologie per restrictionem pure mentalem, sicut potest dubitari, an Deus ea potestate usus luerit in revelationibus absolutis; ita relinquitur ambigendi locus circa revelationes reflexas, quibus Deus manifestavit se non uti prædicta restrictione, aut Ecclesiæ autlioritatem probavit. Unde fundabitur processus quidam in infinitum, nulla-que securus, et infallibilis fidei certitudo subsistet.

28. Unde probabilius censemus, Deum posse in suis dictis uti restrictione pure mentali, licet possit uti amphibologia in Iribus prioribus acceptionibus *num. 25* explicatis. Posterior hujus resolutionis pars est satis communis apud Theologos, et evincitur aliquibus motivis opinionis proxime relatae, ut eis infra occurrendo constabit. Et insuper probatur ex usu sacrae Scripturae, in qua prædictæ species amphibologiæ non semel occurrunt. Quibus Deus Scripturae Author providissime usus est, lum ad conciliandam ipsa obscuritate majestatem, tum ad celandum secretiora fidei mysteria, tum ad promovendam subordinationem fidelium ad sacros Doctores qui Scripturam exponunt, tum ut ipsi Doctores magis excitentur ad studiosius inquirendum sensum legitimum. Nec in hoc loquutionis genere falsitatis vitium imminet, quia repræsentat loquentis mentem, licet ut id assequamur, exigatur attentius studium. Nec ulterius imminet periculum deceptionis illis, qui intra fidei metas continentur; nam hi legitimam interpretationem accipiunt ab Ecclesia, quæ in sensuum discretionem falli non potest. Quod si temere obscuras Dei loquutiones quis audeat interpretari, et sensum ab Ecclesia inventum, et propositum non sequatur, ipse sibi fabricatur ruinam, et occasionem errandi, ut accidit in hæreticis. Unde tale incommodum non ad Deum revelantem, non ad Scripturas sacras, sed ad praeceptum, et arrogans exponentis studium, vel potius ad factam debet referri.

29. Priorem vero nostrae resolutionis Præterpartem docent frequenter discipuli D. Thoponæ, Sotus *lib. 8 de Justitia et jure quxst. 1, art. 7*, Cajetanus, et Aragon 2, 2 *quxst.* 89, opinio. *art. 7*, Gonet *in prxsenti, disp. I, art. 4, § scitus' 4, num. 106*, Labat *disp. 1, dub. 2, § 2*, et C3letalii, quibus etiam consentiunt Coninchus'Gonet.' *disp. 10*, Lugo *disp. 4, sect. 5*, Ripalda *disp. conincl 5, sect 1*, Franciscus Bonæspei *disp. 2, dub. 3, num. 65*, et alii plures. Quæ probatur Bonæspetum ab inconvenienti supra posito, quod gravissimum est: tum ulterius, quia amphibologia cum sola, et pura restrictione mentali est loquulio falsa: ergo repugnat Deo. Consequentia patet ex hactenus dictis. Antecedens autem suadetur, quia falsitas loquutionis consistit in difformitate verborum ad mentem loquentis: sed in prædicta amphibologia adest hujusmodi difformitas: ergo talis amphibologia est loquutio falsa. Probatur minor; nam si quis v. g. comedit carnes, et exterius dicat, *non comedi*, addendo interius, *ex piscibus*, propositio exterior negat universaliter omnem comestionem; neque enim habet, ut supponimus, aliquid, per quod exterius restringatur ad negationem solius comestionis piscium; alioqui restrictio non esset pure mentalis, sed exterior, contra id quod supponitur: atqui nullus conceptus interior negat universaliter omnem comestionem, siquidem homo interius judicat se comedisse carnes: ergo in prædicto casu adest diiformitas inter verba exteriora, et mentem.

Nec refert dicere, quod homini licet repræsentare inadæquate suos conceptus interiores, et in casu argumenti habet conceptum interiorem, quo indicat se non comedisse ex piscibus, quem conceptum inadæquate repræsentat dicendo, *non comedi*, celando simul tam adæquate, quam inadæquate alium conceptum, quo scit se carnes comedisse.

Hoc, inquam, nihil refert; nam ut intentio manifestandi inadæquate conceptus interiores sit licita, debet cadere supra materiam debitam, et legibus loquutionis conformem, atque ideo debet exequutioni mandari per verba, quæ illum conceptum interiorem exterius repræsentent. et ipsi exterius corresponsdeant; alioqui pervertitur finis loquutionis humanæ, qui est manifestare conceptus. Illa autem verba, *non comedi*, si pure intrinsece restringantur, nihil habent extrinsece, per quod conceptum non comestionis piscium potius, quam

non comestionis carnis exterius repræsentent; nam quod sensibilibus obijciunt, est negatio omnis comestionis. Neque enim exterius magis negant comestionem piscium, quam carnis; sed repræsentant conceptum internum negantem omne comestionis genus : qui conceptus, cum intra mentem non sit, sed alius contrarius, necessario sequitur, quod illa verba exterius prolata, quantumvis mente restringantur, sint ipsi menti difformia, et consequenter falsa. Præsertim quia, si restrictio est pure mentalis, pars illa exterior enuntiationis, non *comedi*, nequit continuari cum illa alia parte interiori, *ex piscibus*; quocirca adæquala loquutio sistit in illa propositione, non *comedi*, quæ est negativa omnis comestionis: et subinde discordat menti, in qua homo indicat se comedisse saltem ex carnibus.

Motiva 30. Motiva vero contrariae opinionis non
riæopf- multum urgent. Ad primum enim respon-
tuntur. detur, in illis duobus exemplis non repe-
riri amphibologiam per param restrictionem mentalem ; sed aliam speciem, in qua verba determinantur secundam modum loquentiam, et per circumstantias, in quibus loquutio fit. Nam in priori exemplo discipuli petebant, ut Christus ascenderet publice, ut constat ex textu : « Transi hinc, et vade in Judæam, ut et discipuli tui videant opera tua, quæ facis. Nemo quippe in occulto quid facit, et quaerit « ipse in palam esse : manifesta te ipsum « mando. » Et in hoc sensu respondit Christus, *Ego non ascendo*, modo nimirum, quo petitis. Unde nec usus fuit restrictione pure mentali, nec fallax, aut falsus fuit in ea prædictione, licet postea ascenderit ; quia ipse, ut loquitur Evangelista, *ascendit ad diem festum, non manifeste, sed quasi in occulto*; quod prius minime negaverat se facturum. Pariter in posteriori exemplo amphibologie non accidit per restrictionem pare mentalem ; nam cum Christus sæpius asseruisset se esse Deum, et manere apud Patrem, ex ipsa loquentis circumstantia determinabantur ejus verba ad significandum non ignorantiam absolutam diei iudicii, sed quod ipse non sciret illam ad revelandum : quod facillime poterant discipuli advertere, qui summam ejus auctoritatem, et sapientiam non ignorabant. Præsertim quia ipse respondit juxta intentionem interrogantium; hi autem petere non possunt, nisi notitiam, quam respondens potest sug-

gerere, non vero illam, quam tenetur celare. Et quia Christus ex dispositione Patris acceperat illam notitiam ut secreto habendam, merito absque mendacio, et absque restrictione mentali respondit absolute se non scire, utique in ordine ad manifestationem externam, de qua discipuli loquebantur.

IS. Ethinc patet ad secundum ; nam in utroque illo exemplo non fit amphibologia per restrictionem pure mentalem, sed per qualitatem subjectorum, et alias circumstantias occurrentes. In priori quidem; nam nemo debet expectare responsionem nisi a subjecto legitime interrogato : quod si contrarium contingat, responsio est de subjecto non supponente, et negat legitime, ac vere. Unde sine ulla restrictione mentali potest confessarius dicere marito, *Nescio crimen uxoris tux.* vel *Non audiri adulterium* ; quia ipse ut legitime interrogatus nihil horum scit, aut audivit; et hæc determinatio per circumstantiam non legitimæ interrogationis exterior est, et verba determinat. Quod si maritus decipitur, id in ejus inadvertentiam, non in Confessarii verba debet revocari. Idemque accidit posteriori exemplo, ut facile consideranti constabit. Quod si confessarius, et judex manifeste exposcant, ut sibi respondeatur, non solum quod legitime possunt petere, sed etiam secundam omnem notitiam interioriorem, quam respondens habet, in hoc ipso dirigunt inquisitionem ad subjectum non supponens, et qui respondere non debet. Quocirca etsi millies interrogatio reflexe fiat, vere et legitime respondens dicit : *Nescio* ; quia ut legitime interrogatus nescit, potestque juramento suam responsionem confirmare, utpote verissimam et de subjecto negato, cui proinde aliæ negationes vere adjiciuntur.

32. Ad tertium negamus sequelam, tum propter nuper dicta, tum etiam quia ille, qui injuste manifestavit crimen occultum, potest absque restrictione mentali dicere se falsum asseruisse; quia *falsum*, licet non ita communiter, usurpatur non semel pro injusto ; et hunc sensum in vocibus fundatum admittit. Vel potest dicere, *se non advertisse*, vel cum inadvertentia, re minus bene considerata, illud crimen protulisse; quia omnis peccans est ignorans : et sic subsequens recantatio vera est absque restrictione mentali. Quod si famam restituere non valet, quin restrictione pure mentali utatur, non tenetur hac via famam restituere,

restituero; quoniam talis restitutio est peccaminosa, et nemo tenetur facere malum, ut veniant bona.

Ad ultimum patet ex supra dictis num. 29. Patet etiam ad argumentum num. 21 propositum. pro cuius enodatione hæc expendimus. Respondetur enim distinguendo majorem, et minorem juxta diversas amphibologiæ acceptiones supra explicatas, et negando absolute consequentiam. Nec urget difficultatis augmentum, quia ex eo, quod Deus utatur illis amphibologiæ speciebus, quas admisimus, nullum sequitur inconveniens, ut num. 28 explicuimus. Sequerentur autem, et plurima, si posset uti restrictione, sive amphibologia pure mentali, quocirca merito ejus usum ab ipso amandamus.

33. Inquires pro pleniori hujus rei notitia, an sicut amphibologia, quæ fit per puram restrictionem mentalem, importat falsitatem, et est illicita, idem dicendum sit de amphibologia (ut sic loquamur) per additionem vocis alicujus submissee prolatae, aut alicujus actionis externæ. Ut si aliquis rogatus, an comederit, respondeat clara voce, *Non comedi*, addendo voce submissa, *a piscibus*, et carnem comederat. Vel si rogatus, an Petrus per hanc viam transierit, respondeat verbis, *Non transivit per hanc partem*, immittendo simul manum in manicam, et Petrus per viam transierat. Et videtur, quod non: quoniam loquutio exterior tunc est vera, quando exterius concordat conceptui interno, sive loquutio fiat nutibus, aut signis, aut verbis tam clare, quam submissee prolatis; et sive adæquate constet ex verbis, sive adæquate ex nutibus, sive partim ex verbis, partim ex nutibus; hæc quippe diversitas prorsus materialis est: atqui in exemplis proxime relatis illae loquutiones externæ, ut constant adæquate ex nutibus, et ex verbis, tam clare, quam submissa voce prolatis, concordant conceptibus internis, quibus homo indicat se non comedisse ex piscibus, et Petrum non transivisse per manicam: ergo prædictae loquutiones sunt veræ, et consequenter licitæ, saltem occurrente notabili necessitate celandi veritatem, quam alter investigat. Ex quo ulterius fiet, quod Deo non repugnet uti hujusmodi loquutionibus.

34. Sed distinctione opus est; nam vel illæ additiones sunt ita occultæ, ut licet exterius fiant, lateant prorsus audientem: vel ejus sensibus objiciuntur, quamvis non

ita palam, ut audiens queat facile loquentis sensum percipere. Etsi hoc posteriori modo fiant, loquutio est absolute vera, et licita, saltem occurrente aliqua necessitate non ita palam manifestandi veritatem. Quod vero audiens decipiatur, et sensum loquentis non percipiat, reducendum est ad falsam dicentis loquutionem, quippe quæ hoc modo facta falsa non est; sed ad inadvertentiam, et minorem attentionem audientis, qui cuncta signa sibi proposita non advertit, intropiscit, eorum latentem sensum penetrare satagit. Quam deceptionem non tenetur loquens vitare, sed potest permittere, intendendo cum necessitas obligat, celare secretum. Et hoc probat ratio proxime facta.

Si vero fiant priori modo, loquutio est simpliciter falsa, ac proinde illicita, et Deo repugnans. Tum quia veritas loquutionis ad alterum directæ consistit in consonantia signorum externorum, quæ audienti objiciuntur cum mente, sive cum aliquo interno loquentis conceptu: sed hoc non accidit, quando illæ additiones penitus latent audientem, et ejus sensibus nullo modo repræsentantur; tunc quippe additiones illæ respectu audientis, et respectu loquutionis ut ad ipsum ordinatæ, perinde se habent, ac si essent pure mentales, et relinquunt loquutionem in vi loquutionis ad alium directæ, ac si minime adjicerentur: in quo eventu certum est, quod dissonarent menti loquentis, ut constat ex supra dictis. Tum etiam, quia si prædictum loquutionis genus esset a falsitate immune, et Deo non repugnans, Deus non esset fide infallibili dignus, et nostræ fidei certitudo nutaret, sicut de restrictione pure mentali supra argumentabamur. Quid enim refert, quod restrictiones in loquutione divina fiant pure mentaliter, vel exterius, ita tamen occulte, quod audienti penitus non innotescant, sed respectu ejus ita se habeant, ac si pure mentales essent? Quod inconveniens gravissimum est, et quod Authores contrarii hactenus non potuerunt sufficienter declinare.

Motivum autem superius propositum, quatenus nostræ resolutioni posset obstare, satis convulsum manet ex proxime dictis; nam illæ additiones non limitant loquutionem in vi loquutionis ad alium factæ, quæ prout sic debet veritatem habere, alioqui pervertitur, et cadit a proprio fine.

35. Ex dictis in hoc dubio infertur, Deum

Corm- non posse mediate, seu per ministros loqui
tir, "a falsum. Quod facile ostenditur ; nam lo-
quutio mediata Dei per ministros est vere
Dei loquutio, et quæ in ipsum primo redu-
cenda est, juxta illud Psalm. 44 : *Linyua
mea calamus scribi velociter scribentis* : id
Maith. est, Spiritus sancti. Et Matth. 10: *Aon enim
10' vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris
vestri, qui loquitur in vobis*. Ergo sicut Deo
repugnat loqui immediate falsum, ita et
mediate, seu per ministros. Declaratur hoc
amplius : quando Deus loquitur per minis-
trum, vel hic loquitur, quod Deus ipsi im-
mediate suggerit, vel loquitur aliud? Si
eligitur hoc posterius, jam non loquitur ut
minister, nec Deus loquitur mediate, ut ex
se liquet. Si autem prius eligatur, impossi-
bile est minister loqui falsum, nisi Deus
ipsi falsum fuerit immediate loquutus. Unde
dicendum est, Deum vel non posse per mi-
nistros loqui falsum, quod intendimus ; vel
posse loqui falsum immediate, et per se-
metipsum, quod hactenus refutavimus.

Confirmatur, qua si Deo non repugnaret
loqui falsum per ministros, tota fidei nos-
trae certitudo nutaret; siquidem cuncta fere
ejus mysteria nobis innotescunt per minis-
terium Angelorum, sacrorum Scriptorum,
et Prophetarum.

DUBIUM II.

*Utrum Deo repugnet infundere, aut socia-
liter causare errorem in intellectu creato.*

Supposito, quod Deus non possit verba
falsa proferre, videndum succedit, an ipsi
repugnat errorem producere ; plures enim
arbitrantur aliam esse in hac parte erroris,
ac mendacii rationem. Est autem duplex
error : alius habitualis, et alius actualis ;
et uterque præsentis dubio subjicitur. Uter-
que etiam potest esse vel vincibilis, et cul-
pabilis ; vel invincibilis, et a culpa immu-

Status n's' Et supponimus priorem illum, qua
qors- parte peccaminosus est, non posse a Deo
loms' produci ; quia Deus nequit esse author, vel
causa peccati. Rursus duplici modo potest
intelligi, quod Deus efficiat errorem : primo
immediate, et se solo, ut si illum ab intrin-
seco infunderet, sicut infundit virtutes su-
pernaturales : secundo immediate, at non
se solo, sed simul cum creatura : et hoc ite-
rum dupliciter, uno modo concurrente
concursu generali ad producendam entita-
tem erroris actualis, vel habitualis : alio

modo attingendo speciali aliquo influxu
hujusmodi errorem, ita quod influxus Dei
non sisteret præcise in enlitate erroris ma-
terialiter accepta, sed efficeret etiam ipsum
errorem, et falsitatem per quam in esse
talis formaliter constituitur, sive hæc for-
malitas sit positiva, sive privativa, ut de
constitutivo peccati dici solet. Et in præ-
senti supponimus, Deum generali concursu
attingere entitatem erroris materialiter
acceptam; dubitamus autem, utrum possit
vel errorem infundere, vel illum speciali
influxu causare. Cujus difficultatis resolutio
deserviet, ut summa Dei veritas, cui fides
saltem mediate innititur, magis eluceat.

Sententia negativa prxfertur.

36. Dicendum est implicare, quod Deus
errorem infundat, aut specialiter causet. **
Hanc assertionem docet D. Thom. in *prx-D.Tl-
senti*, cui subscribunt communiter discipuli,
Bannez in *prxsenti*, art. 3, dub. 1 in resp. ad
3 et 4, Arauxo dub. 1 in resp. ad 3, Joan, a
S. Thom. disp. 2, art. 4, conclus. 3, Gonet
disp. 1, art. 4, § 2, Labat disp. 1, dub. 2, ifnt
§ 2, Ferre, quxst. 2, § 4, Vincentius *degra-
tia Christi*, quxst., pag. 40, Medina 1, 2, Goë.
quxst. 19, art. 1, Godoy, 3 p. disp. 44, § 5 a
num. 101, Martinez de Prado in *Theologia jünii
moralis*, cap. 7 de fide, quxst. 9, § 5, Thomas
Hurtado 1 p. *Resol. Moral*, tract. 5, cap. 6, Bnrül
§ 3 et alii Thomistæ. Idem ex extraneis
tuentur Suarez in *prxsenti*, disp. 3, sect. 5 Swa
in fine, et disp. 44 *Melaph. sect.* 13, num. 17,
Granados tract. 6 de peccatis, disp. unica, Qnai
sect. 5, Coninchus, in *prxsenti*, disp. 10, Codai
dub. 2, Tannerus disp. 1, quxst. 1, nu. > n. 152 Tim
et alii plures.

Fundamentum præcipuum hujus asser-
tionis, aliis relictis, est illud, quod insinua-
tur a D. Thom. in præsentis, potestque ita
proponi : nam si Deus esset causa specialis
erroris, hic deberet in Deum reduci tan-
quam in sui primam, et specialem causam,
ut ex ipsis terminis salis liquet : consequens
est implicatorium : ergo implicat Deum
esse causam specialem erroris. Probatur
minor : tum quia Deus non continet falsi-
tatem erroris, cum sit summe verus in es-
sendo, in cognoscendo, et in dicendo : sed
implicat effectum reduci in causam, in qua
non continetur : ergo repugnat quod error
reducatur in Deum tanquam in sui pri-
mam,

mam, et specialem causam. Tum etiam,
quia falsitas non minus opponitur veritati,
quam malitia bonitati : sed quia Deus est
infinite bonus, implicat quod malitia redu-
catur in Deum tamquam in causam : ergo
quia est infinite verus, implicat quod falsi-
Usad ipsum tamquam ad causam redu-
catur.

37. Respondent communiter Adversarii
negando minorem. Ad cujus primam proba-
tionem iterum negant minorem, quia ex
eo. quod Deus sit in seipso summe verus, so-
luminfertur, quod in seipso sit incapax
falsitatis, minime vero quod nequeat eam
in aliis efficere : sicut ex eo, quod in seipso
sit summa, et infinita vita, non colligitur,
quod nequeat esse author mortis in aliis,
sed solum quod in seipso non sit mortis
capax. Immo vero existimant necessario
fatendum esse, quod Deus efficiat errorem
invincibilem, et falsitatem in eo repertam,
quia hæc non habent rationem mali mora-
lis, seu peccati, cui tantum applicant com-
muniter Patres illud Joannis 1: *Sine ipso
facium est nihil*. Unde ad secundam pro-
bationem negant majorem, quia diversa
longe ratio habenda est de peccato, ac de
errore physico : illud quippe cum sit ma-
lum morale a Deo prohibitum, nequit in
ipsum revocari; hic vero sicut omnia alia
bona, et mala physica, debet ad ipsum re-
duci: nec aliam diversitatis rationem existi-
mant assignandam, quam ipsas differentes
conditiones mali physici, et moralis.

Sed hæc responsio non satisfacit. Pro
cujus eversione nota primo, Deum non
posse specialiter causare errorem, quin il-
lum per se, et directe intendat; effectum
quippe, quem non intendit hoc modo, non
causal speciali aliquo influxu; sed vel nullo
modo causât, sed tantum permittit, ut
palet in malitia actus peccaminosi ; vel
solum illum attingit concursu generali,
ut constat in materiali peccati materialiter
accepti. Et ratio est, quia omnis effectus
reduci debet per se in aliquam causam,
cui per se correspondent ; nequit autem ap-
tius perse reduci ad aliquam causam, quam
ad illam, aqua specialiter fit: ergo causa
speciali influxu attingens effectum debet
perse, et directe illum intendere, saltem
quatenus ilium specialiter causât. Dixi-
mus, *saltem quatenus, etc.* ut præoccupemus
exemplum creaturæ specialiter influentis
in peccatum, licet non videatur illud per
se intendere, juxta illud, *Nemo respiciens*

ad malum operatur : nam hoc solum veri-
ficalur de creatura considerata secundum
id, quod habet a Deo, secus vero si consi-
deretur secundum potentiam peccandi; sic
enim accepta, per se, et directe peccatum
attingit; siquidem prædicta peccandi po-
tentia ad nullum alium effectum per se,
et directe ordinatur, nisi ad peccandum.

Deinde nota, omnem errorem ubicumque
sit, opponi scientiæ divinæ, illamque quan-
tum est de se falsificare, et ex parte objecti
destruere. Hic enim assensus falsus, v. g.
Petrus non est homo, opponitur omni dic-
tamini vero oppositum enuntianti, sive sit
in Deo, sive in creatura ; num si ita est,
quod Petrus non est homo, falsificatur
opposita sententia, ubicumque sit. Unde qui-
libet error, sive assensus falsus, opponi-
tur non solum huic, aut illi naturæ intel-
lectivæ in particulari, sed omni naturæ
intellectivæ in communi ; nam omnis, et
quælibet intellectiva creatura inclinatur ad
verum errori oppositum.

38. Ex iis confutatur prædicta responsio
quoniam implicat Deum per se, imo et effa-
quolibet alio modo intendere suam destrue-
tionem, sive aliquid sui destructivum, ut
ex se liquet : sed si specialiter efficeret er-
rorem in intellectu creato, intenderet suam
destructionem, sive aliquid sui destructi-
vum : ergo implicat Deum specialiter pro-
ducere errorem. Probatur minor, quia si
Deus specialiter produceret errorem in in-
tellectu creato, illum specialiter intenderet
sed error positus in intellectu creato op-
ponitur scientiæ divinæ, eamque quantum
est de se, destruit : ergo si Deus speciali in-
fluxu causaret errorem, intenderet suam
destructionem, sive aliquid sui destructi-
vum. Utraque præmissa constat ex præno-
tatis, et consequentia est legitima.

Explicatur amplius ; nam quod Deus ne-Urgetur
queat specialiter influere in peccatum, non
provenit ex eo, quod peccatum recipiatur
in Deo, vel ipsum exercite destruat; sed
quia peccatum in creatura positum oppo-
nitur bonitati divinæ, et illam, quantum
est de se, destruit : hinc enim legitime col-
ligitur, quod si Deus speciali influxu pecca-
tum attingeret, vel illud infundendo, vel
ad ipsum specialiter creaturam applicando,
sive quolibet alio speciali influendi modo
ad ipsum concurrente, sibi adversaretur,
et se destrueret. Atqui eadem proportiona-
biliter ratio militat in errore; siquidem
ubicumque sit, adversatur summæ veritati

divinæ, illamque, quantum est de se, falsificat, et destruit : atque ideo si Deus speciali influxu concurreret ad errorem, sibi adversaretur, et se destrueret. Ergo implicat Deum esse causam specialem erroris.

Ad hæc, sicut peccatum est recessus a summa Dei bonitate, ita error est recessus a summa Dei veritate : et sicut influxus specialis in peccatum arguit propensionem ad ipsum, ita specialis influxus in errorem evincit inclinationem ad illum : ergo sicut ex speciali Dei influxu in peccatum legitime infertur Deum affici ad peccatum et a sua bonitate recedere, quod implicat; ita ex speciali influxu Dei in errorem recte colligitur Deum affici ad errorem, et a sua veritate recedere, quod repugnat. Unde tam implicatorium est, quod Deus causet malum physicum erroris, quam quod causet malum morale peccati.

Etidun- 39. Et hinc patet ad ea, quibus illa res-
tin res- ponsio fulciebatur; non enim potest quan-
ponsio- tum ad rem præsentem congrua differentię
nis. ratio assignari inter errorem, et peccatum. Mors autem non opponitur omni vitæ, sed ei tantum, qua privat in determinato sub-
jecto : contrarium autem accidit in errore, qui omni naturæ intellectivæ objective repugnat. Unde illi etiam applicanda sunt illa verba, *Et sine ipso factum est nihil* ; quia prima causa efficiens, seu potius deficiens, tam falsitatis, quam malitiæ, et tam erroris, quam peccati, est defectibilitas creator® intellectivæ. Nec hoc alienum est a mente Sanctorum Patrum ; nam D. Thom. in præsentī ait : *Sub veritate prima nequit stare falsum, sicut sub ente nequit stare non ens*. Et super illa verba *Joan. 1, led. 2*, post medium, inquit : « Sicut ars non est principium, seu causa alicujus defectus in
« artificialis, sed per se est causa perfectio-
« nis eorum, et form®; ita et Verbum,
c quod est ars Patris plena rationum vi-
« ventium, non est causa alicujus mali, vel
o inordinationis in rebus, et præcipue
« mali culpæ, quod habet perfectam ratio-
« nem mali. » Ubi per illa verba, *et præcipue mali culpx*, aperte significat S. Doct. dari aliud malum, quod subterfugit causalitatem Dei ; quod profecto est malum erroris, seu falsitatis : nullum quippe aliud malum, peccato excepto, magis deprimit naturam intellectivam, facitque eam a summa Dei perfectione, et veritate recedere.

-10. Nec refert, si rationi nostræ opponas

primo: si Deus officeret peccatum, peccaret, ut ex terminis liquet : at si errorem efficeret in nobis, non erraret; optime quippe cohæret quod quis cognoscat objectum, et tamen alium ex industria circa illud fallat, ut experientia liquet: ergo alia longe diversa ratione se habet Deus causando errorem, ac efficiendo peccatum ; et consequenter licet hoc posterius ipsi repugnet, non tamen illud prius. *Secundo*, quia non alia ratione error in intellectu creato existens opponeretur veritati, et scientiæ Dei, nisi quia destruit objectum, ad quod prædicta scientia terminatur : sed stat bene, quod destruat objectum, et non opponatur Dei scientiæ, nec illam destruat ; nam mori destruit vitam creatam, ad quam affectus Dei terminatur, quin opponatur ipsi affectui, quem vita creata terminat : ergo ex eo, quod error existens in intellectu creato destruat ex parte sua objectum, ad quod terminatur scientia divina, non recte infertur, quod destruat ipsam scientiam, sed potius inferri videtur, quod sicut Deus potest efficere mortem non destruendo suum effectum ad vitam ; ita possit causare errorem non destruendo suam scientiam, aut veritatem. *Tertio*, quia sicut error opponitur veritati divinæ ex parte objecti, ita etiam odium Dei opponitur amorī divino tam ex parte objecti, quam ex parte modi tendendi ad illud ; et hoc non obstante potest Deus efficere omnes formalitates odii Dei, excepta malitia : ergo potest efficere omnes formalitates erroris, excepta malitia : atqui in errore invincibili nulla malitia invenitur : ergo potest efficere cunctas ejus formalitates, ac subinde falsitatem ipsam.

Quarto, quia si error existens in intellectu creato opponeretur scientiæ Dei, illam de facto destrueret : sed cum errore existente in intellectu creato compatitur illaesa scientia divina : ergo illi non opponitur ; et consequenter ex eo, quod Deus produceret errorem in intellectu creato, non sibi opponeretur, aut suam scientiam destrueret. *Quinto*, quia sicut scientiæ opponitur error contrarie, ita ignorantia opponitur privative, et amentia impeditive : sed stat bene, quod Deus sit causa ignorantiae, et amentiae in creatura, qqin suam scientiam privative, aut impeditive destruat : ergo stabit etiam, quod causet errorem, et quod suæ scientiæ non contrarietur, eamque nullo pacto destruat. *Sexto*, quia summæ

Dei

Dei sapientiae non minus opponitur deceptio, quam error ; et tamen licet Deus in se sit summe sapiens, atque ab omni deceptione immunis, potest nihilominus deceptionem in nobis causare, ut accidit quando in sensibus externis producit speciem repraesentantem objectum non existens, juxta doctrinam D. Thom. 3 p. quæst. 76, ari. 8, ubi docet oculos videntium Eucharistiam quandoque ita divinitus immutari, *ac si vibrant exieritis carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parle Sacramenti* : ergo pariter non repugnat Deo, licet in se summe sapiens, et verus sil, causare in nobis errorem ; nec enim magis argueretur imperfectio, aut recessus Deiaseipso ex causalitate speciali in errorem, quam ex causalitate speciali in deceptionem.

41. Hæ, inquam, objectiones non referant, sed juxta doctrinam proxime traditam facile diluuntur. Ad primam enim respondetur, quod quemadmodum licet peccalum a Deo producendum reciperetur in creatura; nihilominus argueretur, quod Deus illud efficiens peccaret, sive (et idem quantum ad praesens importat) quod non esset summe bonus in seipso : ita si errorem specialiter produceret attingendo ipsam falsitatem, optime colligeretur, quod Deus erraret, sive (et in idem redit) quod non esset summe sapiens, et vertus in seipso. Et ratio est proportionabiliter eadem, quia nimirum non posset Deus efficere peccatum, nisi illud approbando, et in ipso complacendo; ita enim se habet ad cuncta, quæ producit, et maxime ad ea, quæ speciali influxu attingit : approbare autem peccatum, et in eo complacere, dedecet divinam bonitatem, et evinceret non esse summam, sed limitatam, et imperfectioni admixtam. Pariter si Deus efficeret falsitatem assensus erronei, v. g. *homo non est vivens*, non posset non hujus assensum intendere, hoc dictamen approbare, et in ipso sibi complacere, sicut intendit, et approbat alia, quæ operatur. Approbatio autem dictaminis falsi ab eo, qui novit esse falsum, est dictamen perversum, et erroneum : et siluerit ab eo, qui non novit falsitatem, supponit in eo defectum scientiæ. Quocirca si Deus ad falsitatem illius erroris specialiter concurreret, non posset non argui, vel inscientis, vel falsi, et pravi dictaminis ; et horum quodlibet evinceret Deum errare, sive (et in idem quoad præsens recidit)

Deum non esso summe sapientem, et verum. Praesertim quia Deus approbans, sicut et efficiens illud judicium, *flomo non est vivens*, virtualiter saltem reprobareret judicium oppositum, et ita erraret, et suam scientiam destrueret.

Ad secundam neganda est minor. Et ad insertam probationem dicendum est, affectum divinum terminatum ad vitam, quam mors excludit, efficacem non esse, sed inefficacem, et qui ad sui consistentiam non exposcit existentiam termini. Unde mors vitam excludens, nec immediate, nec mediate destruit illum Dei affectum terminatum ad vitam. Cæterum veritas divinæ cognitionis exposcit necessario, et indispensabiliter existentiam saltem objectivam rei, cui adhæret, et nequit absque illa consistere: implicat enim, quod cognitio sit vera, nisi hebeat objectum sibi conforme. Error autem ubicumque sit, negat, et destruit existentiam objecti, ad quod oppositus assensus verus terminetur. Quamobrem nequit non opponi iudicio vero. Atque ideo si Deus speciali influxu causaret errorem, non posset non propriæ veritati contradicere, eamque destruere. Eadem quippe proportionabiliter oppositio datur inter objecta, et inter judicia, quæ ad objecta referuntur.

42. Ad tertiam omittendo majorem, negamus suppositum minoris, quia licet odium Dei possit ob defectum libertatis nudari ab omni malitia formali: nihilominus purificari nequit a malitia materiali, fundamentaliter, et objectiva ; quia semper de se est aliquid contrarium rationi. Unde semper, et inseparabiliter habet aliquam formalitatem, ratione cujus nequit approbari a Deo, et per quam subterfugit ejus specialem causalitatem. Idemque proportionabiliter accidit in errore, qui proinde quatenus talis nequit esse a Deo.

Adde odium Dei posse nudari saltem a formali malitia ob defectum libertatis. Error autem nequit esse absque formali falsitate ; nam ut hanc habeat, opus non est libertate, vel advertentia, sed sufficit, quod judicium sit objecto difforme ; quod habet essentialiter omnis error. Et hæc formalitas opponitur Deo in seipso, nec valet ab eo produci, quin Deus a se recedat, et proprio dictamini contradicat, quod est impossibile.

Ad quartam neganda est sequela : quoniam oppositio, quæ de facto datur inter

scientiam Dei, et errorem existenlem in intellectu creato, solum est objectiva, sive ex parte rerum, quas attingit; atque ideo magis est signata, et ex se. quam exercita, et de facto: quocirca error in creatura existens non pertingit ad hoc, quod scientiam Dei subjective destruat, aut exercite excludat. Oppositum autem accideret, si Deus ipsum errorem causaret; quia tunc Deus non solum permetteret illum recessum a sua veritate in creatura receptum, et ab ipsa factum: verum etiam ipse Deus efficiendo, et approbando prædictum errorem, a sua veritate recederet, eamque saltem virtualiter in effectu reprobareret. Quocirca in eo eventu veritas divina destrueretur exercite: tum per errorem creaturæ, tanquam per terminum sibi impossibilem: tum, et immediatius, per dictamen Dei, quo errorem a se factum approbaret. Potestque hæc doctrina confirmari exemplo peccati, quod si a Deo non fiat, sed tantum permittatur, non destruit bonitatem divinam exercite, et effective, sed solum signate, et affective: si autem fieret ab ipso Deo, ejus bonitatem efficaciter destrueret, aut supponeret destructam formaliter per actum, quo Deus peccatum efficeret in creatura.

Ad quintam respondetur vel negando majorem, vel ea. et minori concessis, negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia ignorantia, et amentia non destruunt objectum scientiæ, sed tantum excludunt, aut impediunt cognitionem, quæ posset ad objectum terminari. Atque ideo non destruunt omnem scientiam ab omni subjecto; sed subjectum præcise, quod afficiunt, privant, aut impediunt a scientiæ participatione: nec enim ignorantia in uno existens, pugnat contrarie, privative, aut alio modo cum scientia in alio existente. Quamobrem ex eo, quod Deus neget alicui scientiam, vel ejus assequutionem causando amentiam impediat, minime infertur, quod Deus suam scientiam falsificet, aut suo dictamini contradicat. Judicium autem erroneum, ubicumque sit, opponitur objective contrario dictamini vero ubicumque existenti, illudque, quantum est de se, destruit: si enim ita est, v. g. quod homo non sentit, non ita est, quod sentiat, sicut Deus affirmat. Quocirca si Deus talem errorem efficeret, suam scientiam falsificaret, et sibi contradiceret. Præsertim quia, ut supra dicebamus, Deus efficiendo judicium fal-

sum, ipsum approbaret, et subinde retractaret, saltem virtualiter, proprium suum judicium verum.

•13. Ex quibus etiam posset sextæ objectioni responderi, deceptionem, quatenus consistit in apprehensione, et non pertingit ad rationem judicii falsi, non opponi adhuc objective scientiæ divinæ, sed tantum excludere exactam, et perfectam rei notitiam a subjecto, cui inest, sicut proxime dicebamus de ignorantia, et amentia. Unde ex eo, quod Deus posset specialiter causare deceptionem puræ apprehensionis, sive in sensu, sive in intellectu, non ita inferretur, quod Deus posset errorem edicere. Addimus tamen, Deum nunquam elicere deceptionem, quatenus deceptio disponit ad judicium erroneum, quia sicut ipsi repugnat producere errorem, ita et dispositionem ad illum; dispositio quippe constituitur per habitudinem ad formam, et eidem cum ea causalitati subjicitur. Et ita D. Thom. loco in objectione citato observavit, quod quando fiunt apparitiones miraculosæ in Eucharistia: « hoc non pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in majorem præstigiis; quia talis species divinitus formatur in oculo ad aliquam virtutem figurandam, ad hoc scilicet, ut manifestetur corpus Christi esse sub hoc sacramento, sicut etiam Christus absque deceptione apparuit discipulis euntibus in Emaus. Dicit enim August. in lib. de quæst. Evang. cap. ult. quod cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. »

Addimus ulterius, in his, et similibus sensuum apparitionibus nullam deceptionem reperiri; quia licet objectum, quod sentitur, vel non immutetur, vel ibi substantialiter non sit; adest tamen aliqua ejus imago vere sensibilis, ad instar colorum, qui apparent in aere. In qua imagine, aut accidenti externo sistit sensus absque ulla deceptione; ad ipsum quippe non pertinet attingere substantiam, aut de ejus præsentia judicium ferre. Et in hoc sensu Angelicus Doctor in opusc. 57, agens de Sacramento Eucharistiæ, dixit: « Accidentia autem sine subjecto in eodem subsistunt, ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum; et sensus a deceptione redduntur immunes, qui de accidentibus judicant sibi notis. »

4-1. Quamquam hactenus dicta videantur tantum

totum tantum concludere, quod Deus non possit
 errorē actuale in intellectu creato produ-
 cere; ex eis tamen conclusum etiam re-
 linquitur, quod producere non valeat erro-
 rem habituale, sive habitum erroris.
 Nam cum hujusmodi habitus inclinēt, et ex
 se determinet ad errorem, in eumque per
 se inlluat, quicumque talem habitum ad
 errorem inclināntem produceret, non pos-
 set non producere errorem; atque ideo si
 semel Deo repugnat hoc posterius, pariter
 debet repugnare et illud prius. Videantur
 quāediximus *tract. 13, disp. 12, dub. 2*, ubi
 exeo, quod Deus non possit esse causa pec-
 cati, ostendimus potentiam peccandi ut ta-
 lem non esse a Deo. Eadem enim motiva
 queunt facile applicari praesenti materiae,
 ut ostendatur tum habitum erroris, quam
 potentiam errandi, ut important has ex-
 pressionē, non esse a Deo; sed illam po-
 tentiam consequi ad creaturam rationalem
 ut factam ex nihilo, et praedictum habitum
 Geri per actus erroris, ut sunt a creatura
 defecilibiter operante.

§ IE

Respondetur argumentis contrariae opinionis.

45. Oppositam nobis sententiam defen-
 dunt Vasq. 1, 2, *disp. 90, num. 11, et disp.*
 186, num. 27, et 3 p. *disp. 61, cap. 9*, Lugo
praes. disp. 4, sect. 3, a num. 33, Ripalda
4, sect. 4, Gaspar Hurtado *disp. 2, dif-*
fadt. 11, Petrus Hurtado *disp. 18, § 54*,
 Lorca *disp. 9, memb. 2, num. 25*, Castillo
disp. 3, qwest. 2, concl. 4 et 5, Oviedo *con-*
Inv. 3, punct. 2, Franciscus Bonæspei *disp.*
2, dub. 2, num. 30, et alii. Quorum aliqui
 limitant suam opinionem ad errorem actua-
 lem, vel habituale circa pure logicalia,
 aut quæ nullo modo pertinent ad fidem,
 relad mores, ut Lorca: alii ad errorem,
 qui possit per aliud principium, vel lumen
 intrinsecum corrigi, et excludi, ut Castillo:
 illi ad productionem erroris in subjecto
 impotente illo uti, ut Oviedo: alii vero cum
 majori universalitate, et minori distinc-
 tione procedunt. Pro eo autem, in quo om-
 nes conveniunt

Arguitur primo; nam ideo repugnat Deo
 concurrere specialiter ad peccatum, quia
 istud importat malitiam moralem divinae
 bonitati oppositam: sed error inculpabilis
 hujusmodi malitiam non importat, ut ex
 terminis liquet: ergo non repugnat Deo

producere specialiter praedictum errorem.

Confirmatur primo, nam per hoc, quod
 Deus ponat errorem inculpabilem in crea-
 tura, non agit contra suam veritatem; si-
 quidem adhuc ipse non errat, sed perfecte
 cognoscit objectum: nec agit contra suam
 veracitatem, siquidem productio praedicti
 erroris non est loquutio Dei, nec ordinatur
 ad repraesentandum aliquem conceptum
 divinum; nec denique agit contra aliud
 attributum: ergo productio praedicti erro-
 ris non importat aliquam indecentiam Deo
 repugnantem, et alias manifestat supre-
 mum Dei dominium supra creaturam: ergo
 dicendum est, quod Deo non repugnet.

Confirmatur secundo, quia error invin-
 cibilis positus in creatura non habet ratio-
 nem culpæ, sed tantum potest esse poena:
 atqui Deus potest specialiter infligere pce-
 nam: ergo Deus potest specialiter produ-
 cere errorem in creatura.

Ad argumentum respondetur, majorem
 reddere rationem sufficientem, sed non to-
 talem; nam etiam seclusa malitia, possunt
 dari aliqui effectus physici, qui habeant re-
 pugnantiam cum aliquo praedicato divino,
 et subinde nequeant a Deo specialiter pro-
 duci; et ita se habet error inculpabilis, ut
 constat ex hactenus dictis.

Adde, quod licet error possit in decepto ob
 ejus invincibilem ignorantiam esse incul-
 pabilis, in decipiente tamen semper impor-
 tat aliquam indecentiam moralem, et ita
 malitia mendacii solet compleri per inten-
 tionem fallendi, ut docet D. Thom. *infra*,
quæst. 110, art. 1. Et hac ratione licet Jacob
 non peccaverit accedendo ad Liam, quam
 existimabat esse Rachelem, peccavit tamen
 Laban, qui ipsum decepit. Unde licet crea-
 tura invincibiliter, atque inculpabiliter er-
 ret, Deus tamen errorem infundens, cau-
 sans, vel intendens, non posset non aliquam
 indecentiam moralem incurrere. Præser-
 tim cum Deus approbet quod operatur, et
 approbatio judicii falsi sit dictamen impru-
 dens, et pravum.

Ad primam confirmationem responde-
 tur, productionem erroris opponi summæ
 Dei veritati, ob ea quæ diximus § *præced.*
 opponi etiam divinae veracitati, quæ vera-
 citas, cum est in summo, non solum exclu-
 dit deceptionem activam per verba, sed
 etiam per facta. Nec enim inter homines
 censeretur perfecte verax, qui licet non fal-
 leret alios mentiendo, aut per verba falsa,
 falleret tamen eos alio quocumque modo

possibili, trahendo ipsos in varios errores.

Ad secundam, omittendo majorem, et minorem, neganda est consequentia ; quia ut error habeat rationem pœnæ a Deo inflite, non est necessarium, quod Deus producat errorem ; sed sufficit, quod illum permittat, sicut solet punire homines permittendo peccata.

dDm^{or}r *^ Arou'tur secan^o» ^eus potest
çnæeL...
UU! per se influere in omnia principia, et requi-
sita, ex quibus consurgit falsitas iudicii :
ergo potest per se influere in iudicium fal-
sum, et consequenter esse causa erroris.
Utraque consequentia patet, et antecedens
suadetur ; nam hoc iudicium, v. g. *Petrus
currit*, quod currente Petro est verum, red-
ditur falsum per solam cessationem cursus ;
ab eo enim quod est. vel non est, propositio
dicitur vera, vel falsa : atqui Deus potest
perse causare illud iudicium antea verum,
et deinde impedire cursum Petri : ergo po-
test, per se influere in omnia principia, ex
quibus consurgit falsitas, seu dissonantia
iudicii ad objectum. Et urgetur, quia illud
iudicium, currente, et non currente Petro,
terminat eundem influxum : sed eo cur-
rente, terminat per se influxum Dei : ergo et
cessante cursu : sed Petro non currente est
falsum : ergo Deus influit per se in assen-
sum falsum, sive in errorem.

Confir- Butl^o Confirmatur, quia nulla lex potest homi-
nes obligare, nisi cum subiectione ad Deum,
atque ideo quin sit a Deo mediate, vel im-
mediate : sed conscientia erronea invinci-
bilis obligat homines, ut eam sequantur :
ergo conscientia erronea est a Deo, et con-
sequenter non repugnat ipsi esse causam
specialem erroris. Et augetur difficultas,
quia conformitas ad dictamen erroneum
est erronea, et falsa, sicut et ipsum dicta-
men : sed Deus præcipit conformitatem
cum conscientia erronea : ergo præcipit ali-
quem errorem ; præceptum autem habet
rationem specialis concursus in effectum :
ergo Deus est specialis author erroris.

Soldio Ad argumentum respondetur negando
menti, antecedens; nam omnis error consurgit ex
defectibilitate creaturæ intellectivæ in judi-
cando ; quæ defectibilitas non est a Deo,
sed convenit ipsi creaturæ ex se, et prout
habet esse ex nihilo, ut de potentia pec-
candi diximus loco supra citato. Ad proba-
tionem in contrarium dicendum est, falsi-
tatem illius iudicii non consequi ad entita-
tem ipsius secundum se, nec ad absentiam
cursus secundum se, quæ omnia causât

Deus ; sed consequi ad conservationem illius
iudicii cessanto objecto, quæ prout importat
dissonantiam ad objectum, non est a Deo,
sed a creatura ; sicut contingeret, si prædic-
tum iudicium esset a principio falsum. Et
ad difficultatis augmentum respondetur, ju-
dicium illud terminare eundem influxum,
sed non eodem modo, nec secundum om-
nes, et easdem formalitates, et rationes.
Nam antequam cessaret cursus, erat a Deo
secundum omnes formalitates ; nullam
quippe importabat, quæ divinam causalita-
tem subterfugeret. Cessante vero cursu,
induit falsitatem, sive dissonantiam ad ob-
jectum, quæ nequit esse a Deo ob superius
tradita; et ideo nec secundum hanc ratio-
nem, nec secundum entitatem, ut illam
fundet, potest esse a Deo ; sed tantum se-
cundum entitatem materialiter acceptam,
et secundum alias formalitates, quæ nullam
explicant deformitatem Deo repugnantem.
Potestque hæc responsio magis confirmari
retorquendo argumentum, et difficultatis
augmentum in Adversarios ; quoniam po-
test sub eadem forma applicari iudicio falso
vincibiliter, aut culpabiter, ut si quis cog-
nosceret variationem objecti, et nihilomi-
nus persisteret in priori iudicio. Tuncquippe
maneret idem assensus, et terminaret, ut
Adversarii volunt, eundem influxum; et
tamen non concedent, quod in hoc casu fal-
sitas illa vincibilis, et culpabilis sit a Deo.
Potest etiam declarari exemplo actus inter-
ni, qui idem entitalive manens, potest suc-
cessive mutari de bono in malum ob solam
variationem in objecto ut explicuimus *tract.*
6, *disp.* 6, *dub.* 2. Ex quo tamen nemo con-
cludet, quod sicut ille actus prius termina-
bat specialem influxum Dei, ita postea illum
terminet; et quod sicut prius secundum
omnes formalitates erat a Deo, iti etiam
postea; adest enim superveniens malitia,
quæ nequit ad Deum reduci. Idem ergo
in casu argumenti proportionabiliter di-
cendum est.

47. Dices, dari manifestam differentiamRefja
inter casum argumenti, et duo exempla
proxime allata ; nam in his falsitas, vel
malitia provenit ex libera determinatione
creaturæ, quæ errare, aut male operari va-
let : at in illo falsitas non est libera, sed
necessaria, utpote invincibilis, et inculpa-
bilis; et consequenter non debet primo re-
vocari in creaturam, sed in Deum, sicut et
omnes alii effectus necessarii.

Respondetur, quod falsitas iudicii, sive
libere.

Küs.libere, sive necessario contingat, semper
opponitur veritati divinæ, atque ideo ne-
quit esse a Deo; ulioqui Deus sibi contra-
diceret, et a se recederet, ut § *priced.* ar-
gumentabamur. Quod autem necessario
contingat, non probat quod non debeat in
creaturam tamquam in primam causam
revocari; sed solum, quod in ipsam incul-
pabiliter reductur. Sunt enim aliqui de-
fectus, qui creaturæ ex se conveniunt etiam
ante omnem culpam, qui non in Deum,
sed in ipsam creaturam ut factam ex nihilo
reduci debent. Hujusmodi sunt potentia
peccandi, et errandi, quæ secundum has
expressiones non est a Deo, sed consequitur
creaturam, ut habet esse ex nihilo, et præ-
venit omnem culpam ad errorem. Sunt
etiam motus primo primi, qui quatenus
tendunt contra rationem, et disponunt ad
peccatum, non sunt a Deo, sed reducuntur
ad defectibilitatem creaturæ, etiam sine
culpa præcedenti. Et inter eosdem defectus
computandus est error, licet sit inculpabi-
lis, et necessario contingat. Unde licet inter
ipsum, et peccatum detur differentia, quam
replica adducit; illa tamen nil refert ad
rem præsentem, sed ad summum convin-
cit, quod ex pluribus capitibus repugnet
Deo causare peccatum, aut errorem tam
culpabilem, quam errorem invincibilem.

Φ» 48. Ad confirmationem respondetur, quod
X quando ligamur conscientia erronea, du-
plex iudicium distinguendum est : aliud
quasi speculativum, quo judicamus aliquid
lege prohiberi, aut præcipi, quod revera
non præcipitur, nec prohibetur : aliud præ-
ficum, dictans aliquid faciendum, aut omit-
tendum esse conformiter ad legem, quam
existere falso existimamus. Ex his iudiciis
primum illud est simpliciter falsum, et non
reducitur ad Deum, nec habet rationem
legis. Secundum vero est simpliciter verum
veritate practica dictante bonum esse fa-
ciendum, et malum esse fugiendum ; atque
ideo vitanda esse, quæ judicamus prohibi-
ta; et facienda, quæ judicamus præcepta.
Et hujusmodi dictamen habet rationem le-
gis inlernæ, et obligat cuin subiectione ad
Deum, potestque esse specialiter ab illo. Sed
hinc minime concluditur, quod Deus sit
causa falsitatis; nam prædictum iudicium
verum est, ut proxime dicebamus. Appel-
latur tamen conscientia erronea, non quia
errorem in se formaliter importat, sed quia
supponit legem Dei falso apprehensam, et
existere judicatam : quæ falsa existimatio

non est specialiter a Deo, sed reducitur ad
defectibilitatem creaturæ. Unde facile dilui-
tur augmentum difficultatis, quoniam licet
conformitas cum dictamine erroneo, aut
falso, cognito ut tali, sit defectuosa, et erro-
nea ; conformitas tamen cum dictamine
falso, quod invincibiliter habetur ut verum,
est honesta, et vera veritate practica, potest-
que imperari a prudentia, et esse speciali-
ter a Deo. Nam infallibiliter verum est,
non esse conveniens facere, quod judica-
mus esse malum ; et esse conveniens facere,
quod judicamus bonum, licet præcedens
iudicium falsum sit; quoniam veritas dic-
taminis practici non consistit in commen-
suratione ad objecta, prout sunt in se, sed
prout sunt in operantis iudicio, sive per
conformitatem ad regulas rationis.

49. Sed instabis; nam licet hæc ita se^P1103.
habeant, fieri tamen potest, ut conscientia
dictet conveniens esse proferre propositio-
nem falsam, aut mendacium, ut si quis in-
vincibiliter judicaret se teneri ad mentien-
dum pro tuenda fama proximi, in quo
eventu conscientia dictaret mentiendum
esse. Sed eo ipso conscientia influeret in
falsitatem, influxu speciali, nempe dictando,
et imperando. Ergo Deus media prædicta
conscientia esset causa specialis falsitatis,
quæ in prolotione imperata reperiretur.

Respondetur negando minorem; nam ^Pelli-
cum conscientia obligans sit actus intellec-
tus practici ut perfecti per synderesim,
non attingit suum objectum nisi sub ratione
convenientis ad appetitum rectum, et ad
regulas rationis : quod vero in materia,
quam attingit, reperiatur veritas, aut falsi-
tas speculativa, est extra sphæram illius.
Unde in casu proposito conscientia non
præciperet mendacium, ut importat falsi-
tatem, sed ut importat conformitatem cum
ratione, et operationis rectitudinem, atque
honestatem. Et consequenter in eo eventu
rectitudo reperta in prolotione mendacii
revocaretur per se tam in conscientiam,
quam in Deum; falsitas vero solum redu-
ceretur ad defectibilitatem creaturæ. Quod
ergo mendacium esset, non esset a Deo ;
sed quod mendacium bene fieret, esset ab
illo. Nec hujus dilferentiæ oportet aliam
rationem assignare, nisi quod rectitudo
moralis mendacii inculpabiliter prolata,
imo laudabiliter prolata, cadit intra sphæ-
ram activitatis Dei, et luminis ab eo inditi;
mendacii autem falsitas est extra illam, et
solum corresponde! defectibilitati creaturæ.

50. Nec refert si opponas, eum qui prae-
cipit finem, praecipere media necessaria ad
illum : sed Deus in praedicto casu imperat,
mediante conscientia, rectitudinem reper-
tam in mendacio, ut modo dicebamus ; et
hæc rectitudo dari nequit absque ipso men-
dacio, ut ex se liquet : ergo Deus imperat,
et causât non solam rectitudinem, sed etiam
mendacium.

Non, inquam, hoc refert ; quia major
solum verificatur in mediis necessariis per
se, et absolute; secus vero in mediis ne-
cessariis per accidens, et ex suppositione
alicujus iudicii erronei, ut in præsentī con-
tingit. Quod enim rectitudo moralis re-
perta in mendacio non possit absque men-
dacio reperiri, minime provenit ex eo,
quod mendacium per se supponatur ad rec-
titudinem. Et ita imperans per se illam
rectitudinem, vel actum ut rectum, non
ideo praecipit mendacium quatenus tale.
Sicut Deus approbans rectitudinem mora-
lem repertam in accessu Jacob ad Liam; non
approbavit accessum ad non suam quate-
nus talem ; nam hoc erat objective malum,
et ab ipso Deo prohibitum. Et ratio est
proportionabiliter eadem, quia nimirum
bonitas reperta in accessu existimato ma-
ritali, et legitimo, non supponit per se
accessum ad non suam ; et rectitudo reperta
in verbis prolatis ad tuendam famam pro-
ximi, non supponit per se prolationem
mendacii, nec verbis falsis ut falsis inni-
titur.

51. Arguitur tertio : quia auxilia, et prin-
cipia supernaturalia possunt influere in
assensum falsum : ergo et Deus per mo-
dum causæ specialis. Consequentia patet,
quia cum Deus sit causa specialis auxilio-
rum supernaturalium, nequit non per se
influere in eorum effectus. Antecedens au-
tem probatur : tum quia prudentia super-
naturalis imperat studiositati, ut eligat
opinionem, quæ apparet verior : sed con-
tingit talem opinionem esse falsam : ergo
principium supernaturale influit in assen-
sum falsum. Tum etiam, quia charitas in-
clinat ut bene sentiamus de proximo: etc.
tamen fieri potest, ut peccator sit : ergo
inclinat ad falsum iudicium. Tum præte-
rea, quia supposito, quod viri graves pro-
ponant rustico aliquid credendam fide
divina, quod revera falsum est, pia, et su-
pernaturalis affectio potest assensum im-
perare; qui tamen est falsus, ut ex se
liquet. Tum deinde, quia supposito, quod

quis falso iudicet hodiernum diem esse sa-
erum, vel diem jejunii, potest ex charitale
moveri ad commonefaciendum proximum,
et ita charitas concurret ad producendum
in eo falsum assensum. Tum denique, nam
fieri solet ut ex una præmissa supernatu-
rali, et alia præmissa falsa inferatur as-
sensus falsus : sed præmissa determinat
ad assensum conclusionis : ergo assensus
supernaturalis potest esse principium as-
sensus falsi.

Confirmatur primo, quia omnis assensus
supernaturalis est effectus Dei specialis
authoris. Sed aliquis assensus supernatu-
ralis potest esse falsus : ergo assensus falsus
potest esse specialiter a Deo. Probatur mi-
nor; nam beatus iudicat, aut iudicare potest
suam cognitionem beatificam duraturam
esse in æternum : sed hic assensus potest
esse falsus : ergo, etc. Suadetur minor, quia
si illi cognitioni repugnaret essentialiter
falsitas, prædictæ cognitioni conveniret
essentialiter durare in æternum ; siquidem
ejus veritas ab hoc objecto dependet : sed
absurdum est ponere creaturam, cui essen-
tialiter conveniat æterna duratio : ergo
prædicta cognitio potest esse falsa.

Confirmatur secundo, quia supernatnra-
litati non magis opponitur falsitas, quam
malitia : sed non repugnat dari actus su-
pernaturales aliqua malitia vitiatos : ergo
non repugnat dari actus supernaturales
falsos, et consequenter non repugnabit,
quod assensus falsus sit specialis effectus
Dei. Minor, in qua est difficultas, probatur:
tum quia non implicat, quod Deus prohi-
beat actum supernaturalem, in quo eventu
actus supernaturalis, si eliceretur, esset
peccaminosus : tum etiam, quia omnes fere
supernaturales operationes possunt ab ex-
trinseco vitiari, saltem ex fine aliquo in-
honesto, ut si quis credat, oret, temperate
vivat, aut miracula faciat, vel Sacramenta
conferat ex motivo inanis gloriæ.

52. Hoc argumentum cum suis confir-
mationibus latissime expendit Joannes de
Ripalda tom. 1, de ente supern. disp. 50 et
50, cum quatuor sequentibus, ubi plurima
congerit, ut roboret commentationes, quæ
in hoc argumento, et confirmationibus in-
sinuantur, et ex illis tandem colligat, Deo
non repugnare, quod sit causa specialis
erroris. Sed hujus Junioris motiva talia
ut plurimum sunt, ut absque impellente
corruant, et facile suam falsitatem divul-
gent. Undo consulto multa subticemus in
præsenli

præsentī tanqum minime urgentia, et ea
tantum protulimus, quæ difficultatem ali-
quam specietenus videntur habere. Ad
argumentum ergo respondetur negando
antecedens intellectum de influxu in assen-
sum falsum secundum rationem falsitatis.
Probationes autem in contrarium non ur-
gent, sed manent majori ex parte solutæ
ex doctrina proxime tradita, ut singulas
diluendo constabit. Ad primam responde-
tur, prudentiam non influere in electionem
opinionis falsæ, et apparenter veræ, nec in
actualement assensum secundum, quod impor-
tant falsitatem, sed quatenus important
conformitatem ad appetitum rectum; quæ
conformitas dicit veritatem practicam in-
fallibilem, et explicatur per hoc dictamen,
*Conveniens est assentiri opinioni probabi-
liori* : vel, *Conveniens est amplecti quod at-
tentis omnibus hic, et nunc apparet magis
rerum*. Unde hæc veritas practica pertinet
ad prudentiam ; falsitas autem speculativa
reperta in materia, supra quam imperium
prudens cadit, non in ipsam prudentiam,
sed in defectibilitatem crealuræ intellecti-
vi revocanda est. Et eodem modo solvitur
secunda probatio, quia quandiu nobis non
innotescunt peccata proximi, consonum
rationi, et justitiæ est, ut bene de ipso
sentiamus. Et in hanc conscientiam, et in
iudicium, ut illam importat, inclinatur cha-
ritas ; non vero in falsitatem speculativam,
quæ illi iudicio potest inesse. Ad tertiam
eodem modo respondetur, consonum esse
rectæ rationi credere ea, quæ apparent
credibilia. Unde pia affectio potest, quan-
tum est ex vi hujus, imperare assensum,
qui speculative sit falsus; quin propterea
sit causa falsitatis, sed solius honestatis, et
rectitudinis, quæ reperitur in assensu pru-
denter elicitō. Sed forte pia affectio nun-
quam imperat assensum, nisi sub implicita
conditione, quod objectum sit revelatum,
et ab universali Ecclesia, propositum, de
quo magis ex professo dicemus infra dub. 4,
a num. 95. Ad quartam patet ex dictis. Ad
quintum dicendum est, assensum superna-
turalem ad unam præmissam non esse
causam assensus falsi reperti in consequen-
ti; sed tantum esse conditionem, ut assen-
sus falsus colligatur syllogistice ex alia
præmissa falsa, in qua continetur. Quam
responsionem latius prosequemur infra
dub. 4, ubi difficultatem in hac probatione
propositam ex professo versabimur.

53. Ad primam confirmationem respon-

detur negando minorem. Ad cuius proba-
tionem dicendum est, fieri non posse, quod
beatus iudicet suam beatitudinem duratu-
ram esse essentialiter in æternum, quia
hujusmodi duratio non convenit essentia-
liter ulli visioni creatæ. Fieri autem valet,
et de facto contingit, quod iudicet visionem
fore connaturaliter æternam; quod iudi-
cium est verum, licet immediate post visio-
nem cesset, suspendente Deo suum concursu.
Et quod dicimus de iudicio, dicendam
etiam est de simplici repræsentatione; nam
visio non repræsentat suam æternam duc-
tionem ut essentialiter habendam, sed so-
lum ut habendam connaturaliter. Quod
nullam falsitatem importat, sed maximam
consonantiam ad visionis naturam. Itaque
aliud est, quod visio essentialiter repræ-
sentet, aut iudicet se duraturam connatu-
raliter in æternum ; aliud vero, quod re-
præsentet, aut iudicet se duraturam essen-
tialiter. Primum quidem verissimum est,
et inest visioni beatificæ de facto : secun-
dum vero est falsum, sed nulli visioni po-
test competere.

54. Ad secundam confirmationem ahqui
respondent concedendo majorem, et negando
minorem, existimant enim nullum actum
supernaturalem posse adhuc ab extrinseco
esse peccaminosum ; quoniam omnis su-
pernaturalis actus dependet ab speciali gra-
tia data per Christum, quæ deservire nequit
actui peccaminoso. Itam cum alijs Basilii
Legionensis 1. parle vanar. relect. 2, per
totam. Juxta quam sententiam ad primam
probationem in contrarium respondetur
implicare, quod Deus prohibeat actum su-
pernaturalem secundum se; quia cum ad
hujusmodi actum ita acceptum requiratur
speciale auxilium Dei operantis, et coo-
perantis ; sequeretur vel actum posita pro-
hibitione reddi impossibilem, vel Deum
præmovere, et applicare ad actum pecca-
minosum ut talem ; quorum utrumque vi-
detur chimæricum. Præsertim cum omnis
actus supernaturalis disponat ad unionem
creaturæ cum Deo, quam Deus prohibere
nequit, alioqui nollet esse ultimus finis
creaturæ; quod repugnat. Ad secundam
dicendum, quod quoties actus imperatur ex
fine inhonesto, toties exuit supernaturali-
tatem, sicut et bonitatem ; licet specietenus
videatur supernaturalis, et virtuosus ob
attingentiam materialem ejusdem objecti,
circa quod supernaturalis virtus versatur.

Sed hac doctrina in sua probabilitate

modo relictā, quam magis examinābimus infra *disp. 5, dub. 2*, respondetur negando maiorem universaliter intellectam. Ratio differentiae est, quoniam sunt aliquae virtutes intellectiva?, tam naturales, quam supernaturales. quae perficiunt intellectum circa suum objectum, et non important subjectionem ad voluntatem quoad rectum usum. Et in harum virtutum actibus bene compatitur, quod conservent rectitudinem propriae lineae intellectivae; et tamen imperentur ex aliquo fine pravo, a quo proinde participant aliquam malitiam; hæc quippe cum accidentaria, et superveniens sit, non destruit rectitudinem, quam prædicli actus important intra propriam lineam. Et consequenter ex vi huius non repugnat, quod prædicli actus attingant objectum supernaturale, et procedant a supernaturali principio, habeantque supernaturalem entitatem, et nihilominus inficiantur aliqua malitia ab extrinsecosibi convenienti. Falsilas autem nequit reperiri in actibus supernaturalibus: non quidem in actibus partis affectivæ. quia hi non versantur circa verum, sed circa bonum; nec habent veritatem. aut falsitatem, sed bonitatem, aut malitiam. Nec etiam in actibus partis intellectivæ, quoniam horum species, et supernaturalitas consistit in attingentia objecti supernaturalis, et in conformitate ad ipsum: quocirca si falsi essent, eo ipso supernaturalitatem, et speciem non retinerent. Unde minime cohæret, quod idem actus sit supernaturalis, et falsus. Sed de hoc latius dicemus *loco citato*. Videantur etiam quæ diximus *torn. 4, tract. II, disp. 6, a num. 29, el tract. 12, disp. 1, num. 64* et ibidem *in comment, ad3, (fluxst. 56, num. 6, ex quibus hæc doctrina maiorem lucem accipiet.*

Quartam 55. Arguitur quarto, quia non repugnat Deo conservare se solo habitum erroris: ergo nec repugnat ipsi prædictum habitum eodem modo producere: ergo nec concurrere specialiter ad errorem actuale. Hæc consequentia constat ex prima, nam causa specialiter causans habitum erroneum, debet specialiter concurrere ad ejus actus, ut supra *num. 44* dicebamus. Prima vero probatur ex antecedenti, quoniam conservatio est continuata rei productio: ergo si Deo non repugnet se solo conservare habitum erroris, non repugnabit, quod se solo illum producat. Antecedens autem suadetur, quia transactis actibus erroris, intel-

lectus non conservat habitum erroris; siquidem non agit continuo, ut supponitur; sed tantum illum sustentat in genere causæ materialis: ergo oportet assignare aliam causam conservativam. Atqui nulla est assignabitur præter Deum: ergo Deus se solo conservat habitum erroris.

Confirmatur, quia non alia ratione posset⁷ repugnare Deo producere, aut conservare se solo entitatem habitus erroris, atque ipsum erroris habitum, nisi quia prædictus habitus influit in errorem actuale: sed hæc ratio est nulla: ergo, etc. Probatur minor: tum quia potentia peccandi influit in peccatum actuale, et ad illud inclinatur; et tamen Deo non repugnat producere se solo totam entitatem prædictæ potentiae, ut patet in creatione Angelorum: tum etiam quia non repugnat Deo infundere speciem repræsentantem eodem modo Petrum; quæ tamen non existente Petro, repræsentat non aliter ac est. et ita inducit assensum falsum: tum denique, quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus infundat habitum opinionis; et nihilominus opinio concurrat non semel ad assensum falsum.

56. Respondetur argumento negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, habitum erroris sub ea ratione, secundum quam deformitatem Deo repugnantem importat, conservari ab intellectu creato, vel potius a substantia creata medio intellectu. Tum ob generalem rationem; nam accidentia dependent a substantia nedum in genere causæ materialis, sed etiam in genere efficientis; alioquin Deus non posset supplere aliquem influxum substantiæ in accidentia; quod esse falsum patet in accidentibus eucharisticis. Tum ob specialem rationem; nam intellectus tamdiu conservat habitum erroris, quandiu ad ejus destructionem non operatur eliciendo actus contrarios; nec enim habitualis adhaesio ad objectum aliud exposcit, nisi quod potentia illi aliquando hæserit, et ab eo per actum oppositum non resiliat. Quod satis declaratur exemplo habitus vitiosi, et peccati habitualis, præsertim si, ut quidam volunt, consistit in aliquo positivo; nam horum conservatio non reducitur in Deum, sed in voluntatem creatam; quæ tamen ut id præstet, non indiget novo, et distincto influxu, sed sufficit ea produxisse, et quod per contrarios actus illa non destruat.

Ad confirmationem respondetur, Deum non posse se solo producere entitatem habitus

bitus erronei, quia iste influit in errorem actuale, non utcumque, sed per modum principii ex se ad errorem determinati: nam ejus species consistit primario in habitudine ad actum erroris, et ad objectum erroris. Et in hoc sensu concessa majori, neganda est minor. Ad cuius primam probationem dicimus, entitatem potentiae ad peccandum non esse determinatam ad malum, sed habere indifferentiam ad bonum; immo potius magis ad bonum, quam ad malum inclinare. Unde potest a Deo solo produci, quin inde colligatur, quod Deus sit causa peccati actualis; istud quippe revocatur ad creaturam non secundum id entitatis et perfectionis, quod a Deo accepit; sed secundum defectibilitatem, quam ex se habet. Habitus autem erroris non habet hanc indifferentiam, sed quantum est de se, determinat intellectum ad assensum falsum. Unde comparari non debet entitali potentiae ad peccandum, sed habitui vitioso, quem certo certius est a Deo infundi non posse. Ad *secundam* dicendum est, Deum non posse producere speciem, quæ actualiter, et eodem modo repræsentet Petrum existentem, et non existentem sub eodem exercitio existendi; licet producere valeat speciem, quæ aptitudinaliter præstet hæc munera repræsentando objectum secundum se: unde prædictum exemplum nihil concludit. Ad *tertiā* respondemus, habitum opinionis non determinare ad assensum falsum, sed potius inclinare ad verum, aut verosimile; licet nec ipsi repugnet in assensum falsum influere, sicut intellectus inclinatur connaturaliter ad verum, quamvis illud indefectibiliter non attingat. Unde sicut ob hanc rationem potest Deus se solo producere intellectum, ita et habitum opinionis infundere. Habitus autem erroris non importat hanc indifferentiam, sed inclinatur primario, et determinate ad assensum falsum.

57. Arguitur quinto, quia nulla implicatio apparet in eo, quod Deus utatur vocibus sensibilibus in alia significatione diversa ab ea, quam communiter habent apud homines; nam quemadmodum ii queunt vocibus imponere significationem ed saura placitum, ita et Deus. Et consequenter non repugnabit, quod his signis, v.g. *Deus non est trinus in personis*, utatur Deus ad significandum conceptum longe diversum ab eo, quem homines intelligerent, ut si eis vocibus uteretur ad significandum *Salmant. Curs. theol. tom. XI.*

candum se esse æternum. In quo eventu ex ana parte Deus mendax non esset, quippe cum significaret verum signis a se ordinalis: et ex alia parte homines ad assensum erroneum induceret, siquidem ipsi prudenter censerent Deum non esse trinum, juxta testimonium ipsius. Nulla ergo repugnantia est in eo, quod Deus causet saltem indirecto errorem in hominibus.

Confirmatur, quia non implicat, Deum confirmare miracula ad manifestandum, vel raano' confirmandum aliquam veritatem, et quod homo id prævidens promittat eadem miracula pro confirmatione doctrinae falsæ: in quo eventu homines cernentes assertionem prophetæ falsi miraculis confirmari, non possent non induci ad amplectendam doctrinam ab eo propositam: ergo in eo eventu Deus miracula patrans esset causa specialis erroris.

58. Ad argumentum potest responderi solutio primo admittendo totum, quod supponit, et negando consequentiam; quoniam ex eo, quod Deus loqueretur in uno sensu vero juxta significationem a se impositam, et intentam; et simul permetteret, quod homines ea verba intelligerent in sensu falso juxta significationem ab ipsis hominibus impositam, eisque familiarem, non sequitur, quod Deus in errorem hominum positive influeret, sed tantum quod illum non impediret, quod illum permetteret, quod denique aliqua faceret, aut diceret, ex quibus homines culpabiliter juxta suam naturam sumerent occasionem errandi. Quæ duo sunt longe diversa, et ex eo quod hoc posterius non implicat, minime sequitur, quod illud prius non repugnet.

Secundo, et melius respondetur, homines imprudenter assentiri verbis ut verbis Dei, sive ut manifestantibus divinum: conceptum, nisi prius cognoscant certo per evidentiam vel ipsius attestationis divinæ, vel saltem manifestae credibilitatis, illa esse verba Dei, et referre divinum conceptum. Rursus voces sensibiles non sunt determinate verba divina, nec possunt prudenter ut talia admitti ex sola dispositione mentali Dei hominibus omnina ignota; sed debent determinari ad extra per ipsum miraculis, aut prædicationibus, aut alio modo operantem, aut denique tales effectus in intellectu producentem, ut citra formidinem faciant innotescere Deum esse, qui per illa signa loquitur. Sin minus, imprudenter damus assensum verbis, ut verbis divinis; atque

ii

ideo error nullo pacto in Deum potest reduci. Sicut autem repugnat Deo dirigere, et ordinare verba ad significandum falsum, ut vidimus *dub. prced.* ita repugnat, quod verba, seu signa determinet ad falsam significationem; militat enim eadem ratio, ut ex se liquet. Quamobrem impossibile est, quod verba Dei. vel ut sunt talia, vel ut prudenter judicantur talia, significant falsum, aut homines in errorem inducant. Quod ergo homines in casu argumenti censerent Deum non esse trinum, nullo modo revocaretur in Dei loquutionem; quippe cum imprudentissime judicarent, ex sola significatione apud ipsos usitata, quod ea essent verba Dei, vel quod ut verba Dei eundem conceptum referrent. Deberent enim expectare majorem determinationem, ut proxime dicebamus, eamque minime invenirent.

RespoD-
sio ad
confir-
maio-
M.
Ad confirmationem respondemus, quod si semel ex eo, quod Deus faciat miracula, quibus homo pro confirmanda falsa doctrina abutitur, legitime infertur Deum mediis eis miraculis esse causam falsitatis, omnino negandum est, quod hic casus sit possibilis; implicat enim Deum esse causam falsitatis ob rationem superius traditam. Si autem illud inconueniens non sequatur, poterit possibilitas prædictæ suppositionis admitti; sed tunc non labefactat nostram doctrinam, ut ex se liquet. Pro perfectiori tamen hujus difficultatis resolutione sit

DUBIUM III.

Utrum Deo repugnet facere miracula, quibus confirmetur falsa doctrina.

Notai. 59. Miraculum est opus insolitum, excedens vires naturæ, cujus proinde solus Deus potest esse causa principalis, ut ex D. Tho-Thom. tradimus in *Tract, de Justificat, disp. 4, dub. 4*, et alibi operosius explicabimus. Eis autem utitur communiter Deus ad certificandum homines de sua revelatione, et ad confirmandum eos circa mysteria fidei, ut docet D. Thom. *infra quxst. 178, art. 1 et 2, et in 3 p. quxd. 43, art. 1, et lib. I, contra gent. cap. 6, et lib. 4, cap. 55*. Cum enim sint effectus speciales divinæ virtutis, rationabiliter inducuntur tum ut argumenta indicative divinæ attestationis, tum ut eis promoveamur ad credendum alia occulta, quæ proponuntur a Deo revelata. Unde merito dubitari potest, utrum

miracula tantam habeant connexionem cum veritate objecti, ad quod credendum proponuntur, ut repugnet quod eis confirmetur falsa doctrina.

60. Pro cujus difficultatis enodatione ob-xw) servandum est, dupliciter intelligi posse, quod Deus faciat miracula, quibus falsa doctrina confirmetur. Primo ita, quod Deus miracula operetur, ut confirmet falsam doctrinam, sive ex intentione eam confirmandi; et in hoc sensu facile apparet resolutio negativa ex dictis dubiis præcedentibus, quidquid reclament aliqui Juniores censentes Deum posse intendere errorem salutarem, et consequenter posse pro eo confirmando miracula operari. Quoniam qui miracula facit ex intentione confirmandi errorem, intendit errorem ipsum, eumque specialiter causât; quippe electio mediorum, et eorum exequutio in esse talium influunt in finem: atqui repugnat Deo influere specialiter in aliquem errorem, quatenus talem, ut vidimus *dub. prced.* ergo repugnat Deo operari miracula, ut confirmet doctrinam falsam, Praesertim cum confirmatio alicujus doctrinæ sit ejus approbatio; et Deo, utpote summe veraci, repugnet approbare falsum. Videatur Thomas Hurtado *tom. I variar. tract. 5, cap. 6*, Hirti. § 1, ubi contrariam eorum Juniorum doctrinam appellat nimis audacem, et infra graviore censura notat, et addit: *Sed recentiores isti semel, ac simul in aliorum persona publicis disputationibus hanc sententiam tutari, et defendere conati, sunt statim comprehensi, et prohibiti sunt a supremo Fidei consilio.*

Secundo ita, quod Deus operetur miraculum obunum finem sibi convenientem, et homo abutatur eo miraculo ad confirmandum aliquam doctrinam falsam. Verbi gratia prædixerat, et promiserat Deus alicui homini se crastina die et in tali tempore, et occasione excitaturum fore aliquem defunctum ad vitam: quod miraculum Deus intenderet vel ob ipsius defuncti utilitatem, vel ob alios fines sibi notos. Tunc posset homo, qui hæc præsciret, proponere aliquam doctrinam falsam, et pro ejus confirmatione promittere resurrectionem mortui in eis circumstantiis, cum quibus futuram esse præsciebat. In quo eventu Deus ex una parte non intenderet confirmationem doctrinæ falsæ, et ex alia parte faceret miraculum, quo falsa doctrina roboraretur. Et in hoc sensu inquirimus, utrum

utrum repugnet Deo facere miracula, quibus confirmetur falsa doctrina.
jdU 61. Deinde nota, miracula quæ dum aliqua doctrina proponitur fiunt, non esse solitarie accepta, sive ab aliis circumstantiis sejuncti, ad manifestam physice, vel mobilier ejusdem doctrinæ confirmationem. Tumquia licet miraculum in se verum sit, nihilominus non semper apparet verum, quia facile non est discernere verum a falso, cum fiant plurima prodigia vel arte dæmonis, vel virtute causarum naturalium latentium, quæ vix discerni valent a veris miraculis. Idque præcipue continget tempore Antichristi, qui tot prodigia operabitur. ut deciperentur, si fieri posset, vel ipsi electi. Tum etiam, quia etiam supposita evidenti cognitione veri miraculi, adhuc potest relinqui dubietas circa finem propter quod fit, an ad confirmandam aliquam doctrinam, an ad manifestandam alicujus sanctitatem, an ob solam utilitatem in eo miraculo inventam, an denique ob alios fines nobis occultos. Cum enim operatio miraculosa sit propria Dei, qui juxta suam infinitam sapientiam quit habere plures fines captum nostrum excedentes; adhuc viso, et cognito miraculo, potest dubitari, an fiat ob istum finem, qui nobis occurrit, aut proponitur, an propter alios. Inde videmus, quod Ecclesia in qualificandis miraculis pro canonizatione Sanctorum ad plurima attendit: primo enim examinat, utrum effectus, qui ut miraculum proponitur, sit vere tale, excedatque virtutem*omnium creaturarum, tam corporearum quam spiritualium: deinde examinat, an miraculum fuerit factum ad manifestandum sanctitatem personæ, an ob alios fines. Nisi enim hæc exacta disquisitio præmittalur, sola operatio effectus, qui miraculosus apparet, minime offerret prudens argumentum, ut homo aliquis censeretur, et declararetur sanctus.

feit 62. Ex quo fit, quod casus præsentis dubii possit tripliciter proponi. *Trimo* ita, quod Deus faciat miraculum, et homo eo conetur abuti, et simul adsint aliæ circumslantiæ, et signa, ex quibus deprehendi valeat prædictiom miraculum non fieri ad confirmandam doctrinam ab eo homine propositam. Puta, si Deus simul alia via declararet se bcere miraculum ob alios fines: si homo ille proponeret doctrinam fidei, quam tenemus, adversam; si doceret aliquid castis moribus contrarium, etc. Tunc quippe licet

intueremur fieri miraculum ab eo promissum, possemus, et deberemus censere miraculum vel falsum, et apparens esse, vel fieri ob alios fines longe diversos, ac proinde nullo modo esse rei propositæ confirmationem. *Secundo* ita, quod fiat cum omnibus circumstantiis, ex quibus constat illud miraculum esse verum, et fieri ob confirmandam doctrinam ab eo homine propositam. *Tertio* ita, quod casus proponatur præcisus ab his et illis circumstantiis; quod accideret, si nec occurrerent signa ad judicandum illud miraculum esse verum, et factum pro confirmatione doctrinæ ab eo homine propositæ; nec occurrerent signa ad prudenter judicandum esse miraculum falsum, aut factum ob alios fines; sed tantum cernere-mus hominem proponere doctrinam, promittere pro ea confirmanda miraculum, v. g. resurrectionem mortui, et tate prodigium reipsa fieri.

Statuitur prima conclusio.

63. Dicendum est primo, non repugnare Deo facere miraculum, quo falsa doctrina confirmetur, in primo sensu proxime explicato. Hanc conclusionem facile admittunt Doctores infra referendi, eamque aperte docent Granados in præsentī, *disp. 8, a num. 10*, Lugo *disp. 7, sect. I, a num. 24*, Thomas Hurtado ubi supra, *n. 1143*, et alii.

Probatur ratione; nam si Deo repugna- Funda-
ret facere in eo casu miraculum, maxime uenlain-
quia per illud confirmaret doctrinam falsam, et sic esset testis falsitatis, quod summam ejus veracitatem dedecet; nec enim aliam rationem assignant, qui oppositam assertionem universaliter docent: atqui hujusmodi inconueniens minime sequeretur: ergo non repugnat, quod in casu proposito faciat miraculum, quo homo falsam doctrinam confirmet. Probatur minor; nam ex una parte Deus non intenderet facere miraculum ad confirmationem falsæ doctrinæ, ut supponitur; et ita non posset esse causa directa prædictæ confirmationis: ex alia autem parte Deus provideret media, et principia, ad quæ si homo vellet attendere, facile recognosceret illud miraculum non fieri in testimonium doctrinæ sibi propositæ, atque ideo non posset Deus adhuc indirecte, aut per modum non removentia

Prima
conclu-
sio.
Granati.

prohibens influere in falsitalem : sed omnis i deceptio, et apparens confirmatio falsitatis revocaretur tum in malitiam hominis proponentis, tum in audientis inadvertentiam, qui minus sedulo in assentiendo procederet : non ergo inferretur Deum confirmare falsam doctrinam ex eo, quod in hypothesi descripta miraculum operaretur.

Confir-
mator
primo.

Confirmatur primo, quia si aliqua via verificaretur Deum in praedicto casu confirmare falsam doctrinam, maxime quia efficit miraculum in eo eventu, in quo praenoscit, quod illo abutetur alter ad talis doctrinae confirmationem : sed hoc motivum nullius roboris est : ergo, etc. Probatur minor : tum quia huic incommodo satis occurreret Deus manifestando per alia principia se non operari miraculum ob eum finem, sed ob alios. Tum etiam, quia Deus non obligatur cessare ab eis effectibus, quibus praenoscit abusuram fore creaturam; alioqui non efficeret plures effectus naturales, utputa corporum pulchritudinem. Nec enim inde sequitur, quod Deus efficiat peccata, et alios defectus, sed tantum quod eos permittat. *z*

Confirmatur secundo a simili ; nam Deus rcoJo. valde obscure loquitur in aliquibus sacrae Scripturae locis, quibus proinde frequenter abutuntur haeretici, ut sua falsa dogmata confirmet : si enim seorsim accepta, et specielenus oblata considerentur, non parum apparenter intentioni haeticorum favent, et eorum asserta confirmare videntur. Et tamen, quia Deus in aliis ejusdem Scriptura locis, et per Apostolicas traditiones manifestat legitimum sensum, in quo loquitur, et quem teneat Ecclesia Catholica, minime infertur Deum hoc, aut illo obscuro loco Scriptura confirmare doctrinam haeticam, licet homo eo testimonio illam confirmare procuret. Ergo pariter si Deus ita efficeret miraculum, quo abuteretur homo ad falsae doctrinae confirmationem, ut tamen aliis viis manifestaret se non facere illud miraculum ad confirmandam talem doctrinam, minime inferretur Deum operantem tale miraculum confirmare doctrinam falsam.

§ II.

Proponitur alia assertio.

64. Dicendum est secundo, repugnare Deo facere miraculum, quo confirmetur

doctrina falsa, concurrentibus circumstan- Aia^ tiis in secundo casu descriptis. Ita docent Authores *num.prxcd.* relati, Ferre *quxst.* 3, §6, Curiel *lib.* 2, *contr.* 1, *num.* 117, Martinez do Prado *cap.* 7, *de fide*, § 7, Bellarminus *lib.* 1, *de notis Eccles.* cap. 4, Torres *disp.* 9, *dub.* 1, Oviedo *conrovers.* 3, *punct.* A, Suarez *tom.* 2, in 3 *part. disp.* 31, *sect.* 2, licet hi duo posteriores adstruant repugnantiam non metaphysicam, sed moralem. Probatur unico, sed satis urgenti fundamento; quia si non repugnaret Deo facere miraculum in praedictis circumstantiis, sequeretur miraculum in hujusmodi circumstantiis factum (videlicet quando constat esse verum miraculum, et fieri ob confirmationem doctrinae propriae) non esse legitimam confirmationem, et sufficiens in quo genere inductivum ad assentiendum mysteriis nostrae fidei : consequens est omnino falsum : ergo repugnat Deo facere miraculum. quo concurrentibus praedictis circumstantiis confirmetur falsa doctrina. Sequela videtur manifesta, quoniam si miraculum concurrentibus praedictis circumstantiis est possibile, non connectitur determinate cum credibilitate doctrinae, pro qua proponitur, sed potest indifferenter applicari pro confirmatione doctrinae, tam verae, quam falsae : ergo adhuc posito miraculo cum talibus circumstantiis, relinquitur sub prudenti dubio, an doctrina pro qua adducitur, sit vera, vel falsa, et consequenter non praestat legitimam confirmationem, et sufficiens, ac irrefragabile inductivum ad assentiendum mysteriis nostrae fidei, praesertim cum hujusmodi assensus debet habere veritatem infallibilem, ut *dub. seq.* magis constabit.

Minor vero, in qua poterat esse difficultas, probatur ex communi sensu Catholicorum, fundato in testimoniis sacrae Scripturae, et in doctrinam Pontificum, et SS. Patrum, in quibus nil frequentius legimus, quam verum miraculum confirmare veritatem doctrinae, ubi prudenter, et certe moraliter cognoscitur esse vere miraculum, et fieri ob doctrinae confirmationem. Hinc est, quod Christus Dominus, cum mitteret discipulos ad praedicandum fidem, subjunxit Matthaei 10 : *Infirmos curate, mortuos suscite, leprosos munde, daemones ejicite.* Ut his miraculis doctrinae a se praedicatae robur adjicerent. Et in hoc sensu ait Marcus cap. 10 : *Illi autem profecti prxdicaverunt tibi ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* Et Apost. ad Hebr. 2 :

1. M Hebr. 2 : *Quia salus, cum initium accepisset narrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, et portentis, et variis virtutibus.* Et idem Christus confirmavit suam doctrinam Joan. 10 : 67 *mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis, et credatis, etc.* Et cap. 15 : *Si opera non fecissem in eis, gure nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et cum Joannes Baptista misisset ad eum suos discipulos, interrogans, *Tu es qui venturus ut, an alium expectamus?* Maith. 11, respondit Jesus : *Euntes renuntiate Joanni quod audistis, et vidistis. Cxi vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, etc.* Quae testimonia palam evincunt miraculum praestare legitimam confirmationem, et sufficiens, ac irrefragabile inductivum, ut assentiamur doctrinae propositae, quando certo moraliter constat esse verum miraculum, et fieri ad praedictae doctrinae confirmationem. Idque satis liquido tradit Innocentius III, in cap. *Cum ex injuncto, de hxreticis*, ubi ait : « Cum interior illuminatio sit occulta, non sufficit cuiquam nude tantum asserere, quod ipse sit missus a Deo, cum hoc quilibet haeticus asseveret; sed oportet, i quod statuatur illam invisibilem missionem per operationem miraculi, vel Scripturae testimonium speciale. » Ex quibus verbis a contrario sensu infertur, miraculum esse legitimam confirmationem missionis a Deo, utique quando constat esse verum miraculum, et fieri ut confirmetur praedicta missio. Et ponderatione dignum est, quod Pontifex aequiparat hujusmodi miraculum testimonio speciali Scripturae, quod apud omnes Catholicos est legitima probatio, et confirmatio rei, quam enuntiat. Idem frequenter repetunt SS. Patres, et hic est communis sensus omnium Fidelium, ut merito asseruerit Richardus de S. Victore lib. de Trinitate, cap. 2 : *Nonne cum omni confidentia dicere possumus : Domine, si error est, a teipso decepti sumus? Nam ista in nobis tantis signis, et prodigiis confirmata iunt, et talibus, quae non nisi per te fieri possunt.*

65. Nec satisfacit, si Adversarii respondeant, hoc motivum tantum convincere, quod praedictus casus non sit possibilis secundum praesenlem, et ordinariam Dei providentiam, quam respiciunt relata testimonia; minime vero per respectum ad potentiam Dei absolutam, a qua praedicta

testimonia praescindunt. Praesertim si casus restringatur ad unum, aut alterum praecise miraculum : nam adducta testimonia reducunt rei propositae confirmationem non ad unum, aut alterum miraculum, sed ad plurima, qualia nimirum acciderunt in praedicatione Evangelii.

Non, inquam, satisfacit haec responsio, Prætu- sed refellitur destruendo simul praecipuum dlnr'

Adversariorum motivum. Quoniam implicat, Deum loqui falsum, ut ostendimus *dub.* 1. Sed miraculum factum, occurrentibus circumstantiis in nostro casu descriptis, esset loquutio Dei, qua testimonium daret doctrinae ab homine propositae, eamque velut sigillaret, et fulciret : ergo implicatorium est, quod Deus faciat miraculum in praedictis circumstantiis. Consequentia patet, et pracludit effugium illius restrictionis ad hanc, aut illam potentiam, ad unum, vel plura miracula ; nulla quippe potestate fieri valet, quod Deus vel minimum falsum verbum enuntiet. Minor vero, in qua est difficultas, ostenditur ; quia aliquod miraculum est vere formaliter, vel aequivalenter loquutio Dei : sed haec ratio nulli alteri miraculo potest aptius convenire, quam illi, quod prudenter, et certo moraliter cognoscitur esse verum, et fieri pro confirmanda doctrina ab homine proposita : ergo si Deus in praedictis circumstantiis faceret miraculum, non posset non talis operatio esse loquutio Dei, qua testimonium praerberet doctrinae ab homine propositae. Minor, et consequentia patent : major autem constat ex sacra Scriptura, in qua miraculum solet appellari verbum Dei, quia videlicet repraesentat sensibiliter notitiam, seu veritatem a Deo revelatam, et ab homine propositam. Unde *Exodi* 4, cum Dominus, ut a Moyse Exod. formidinem amoveret, promississet se facturum plura miracula, dixit : *Si non crediderint tibi, nec audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis.* Ubi operatio miraculosa appellatur *sermo*, et *verbum*; quia videlicet Deus per miracula loquitur. Quod apertius significatur in testimoniis supra relatis ex Marco, et Apostolo, *Sermonem confirmante sequentibus signis*, et *Contestante Deo signis*; nam sermonis confirmatio, ac contestatio nequit non implicare loquutionem, atque ideo esse vere loquutio, vel formaliter, vel aequivalenter. Quam doctrinam tradit frequenter D. Thom. nam super citatum locum Pauli *lect.* 1, inquit : « Sciendum quod testimonium est per

« loquelam, loquela autem est signum sensi-
« sibile : Deus autem duplici signo sensi-
« bili contestatus est, scilicet verbo et mi-
* raculis. » Et *quxst. 6, de miraculis, art. 5,*
w» *corp.* ait : « Operatio miraculosa est
« quoddam divinum testimonium indicati-
« vum divinæ virtutis, et veritatis, ¶ Et
D. August, *epist. 49, quxst. 6,* ait : *Deus
miraculis loquitur.*

Vrgctar
impug.
natio.

Confirmatur; nam implicat, quod Deus
sit testis confirmans falsum : sed si faceret
miraculum quando, et ubi certo prudenter
constat esse vere miraculum, et fieri pro
confirmanda doctrina ab homine proposita,
quæ alias falsa esset, Deus esset testis con-
firmans falsum : ergo implicat, quod Deus
in eis circumstantiis faciat miraculum, quo
confirmetur falsa doctrina. Major est certa,
quia eadem indecentia reperitur in eo, quod
quis dicat falsum, et in eo, quod falsum ab
alio prolatum suo testimonio confirmet :
unde sicut Deo repugnat proferre falsum,
utduâ. 1, probavimus; ita repugnat ipsi
confirmare falsum suo testimonio. Minor
autem probatur, quia Deus mediis miraculis
est testis confirmans doctrinam ab homine
propositam, ad hoc quippe miracula ut plu-
rimum operatur : sed hoc præcipue verifi-
candum est, quando certo prudenter constat
esse vere miraculum, et fieri a Deo ad con-
firmandam doctrinam ab homine proposi-
tam : ergo si hæc doctrina alias esset falsa,
non posset non Deus esse testis falsum
confirmans. Unde D. Thom. *super 2, ad
Thessal. cap. 2, lect. 2, circa finem,* ubi agit
de falsis, et apparentibus Antichristi mira-
culis, loquens de veris miraculis ait :
a quod sunt ordinata ad attestandum veri-
a tati fidei, ad reducendum fideles in Deum.
a Mare. ult. Domino coopérante, et sermo-
« nem confirmante sequentibus signis. Sed
a si alicui adest gratia miraculorum, et
« non utatur eis ad hoc, miracula quidem
« sunt quoad rationem rei factæ, et quoad
« rationem miraculi ; sed sunt falsa quan-
« tum ad finem debitum, et intentionem
« Dei. Sed tamen hoc non erit in Anti-
« christo, quia nullus contra fidem facit
u vera miracula, quia Deus non est testis
« falsitatis. Unde aliquis prædicans falsam
« doctrinam, non potest facere miracula,
« licet aliquis habens malam vitam pos-
¶ set. » Et *quolib. 2, art. 6, ad 4,* inquit :
K Contingere non potest, quod aliquis fal-
a sam doctrinam annuntians vera mira-
« cula faciat, quæ nisi in virtute divina

i « fieri non possunt ; sic enim Dens esset
« falsitatis testis, quod est impossibile. »
Quod inlelligendum est, ubi constaret mi-
raculum fieri in confirmationem doctrinæ
propositæ; si enim oppositum innotesceret,
minime Deus argueretur falsitatis, atque
ideo non repugnaret ipsi facere tale mira-
culum, ut diximus in prima assertione.

66. Nec iterum satisfacit, si respondeas, Alij*
Deum non posse per miraculum loqui, nisi
intendat aliquid per ipsum manifestare;
nam de conceptu loquutionis extern® est
hujusmodi directio. Unde cum difficultas
dubii procedat in hypothesi, quod Deus
non intenderet per miracula confirmare
doctrinam ab alio propositam, sed miracu-
lum faceret ob alios fines, minime potest
inferri, Deum loqui falsum, licet occurren-
tibus circumstantiis, quas nostra assertio
complectitur, faceret miraculum, quo homo
confirmaret falsam doctrinam.

Non, inquam, hoc refert, sed manet sa-caf»
tis impugnatum ex hactenus dictis; quo-
nr. niam licet hypothesis dubii describatur ita,
quod Deus non intendat confirmationem
doctrinæ falsæ, sed alios fines; difficultati
tamen obnoxium est, utrum talis hypothe-
sis sit possibilis, videlicet utrum Deus pos-
sit facere miraculum, quo confirmetur
doctrina falsa, quin intendat, et causet hu-
jusmodi confirmationem, ac subinde quin
sit testis confirmans falsum ; et in hoc stat
difficultas dubii præsentis. Si enim ex ea
hypothesi sequatur hujusmodi inconve-
niens, plane convincitur eam esse impossi-
bilem, et Deo repugnantem, juxta doctri-
nam, quam *dub. 1,* tradidimus. Lique-
autem ex proxime dictis, non posse Deum
facere miraculum, quo doctrina aliqua con-
firmetur, quando certo constat miraculum
esse verum, et fieri ob prædictam confirma-
tionem, quin Deus per illud miraculum lo-
quatur, et propositam doctrinam confirmet;
atque ideo quin confirmet doctrinam fal-
sam, si falsa doctrina proponitur. Ergo
hypothesis præsentis dubii, quando concur-
runt circumstanti®, quas nostra assertio
complectitur, est prorsus chimærica, et im-
possibilis.

Adde, non aliter nobis secundum præ-
sentem providentiam constare, quod Deus
loquitur per miracula, et quod doctrinam
I miraculis confirmatam obsignet, nisi quia
nobis constat ea esse miracula vera, et fieri
ob confirmandam doctrinam fidei : sed id
I ipsum nobis constaret in casu nostræ asser-
tionis :

lionis : ergo sicut Deus modo loquitur per
miracula, et confirmat doctrinam fidei, ita
iu prædicta hypothesi loqueretur, et doctri-
nam, quæ alias falsa supponitur, confirma-
ret.

Adde ulterius ad robur rationis nostræ,
non requiri quod operatio miraculosa sit
stricte, et formaliter Dei loquutio ; sed suf-
ficere, quod sit velut sigillum, et signum,
quo Deus doctrinam ab homine propositam
obsignat, ac sua aulhorilate munit. Unde
sicut si rex suum sigillum apponeret in
scriptura a ministro proposita, quam co-
gnosceret continere falsum, non posset non
ad approbationem, et confirmationem fal-
sitatis concurrere, quod esset virtuale, et
æquivalens mendacium : ita si Deus faceret
miraculum quando, et ubi secundum oc-
currentes circumstantias confirmaret doc-
trinam falsam, ut in casu nostræ assertionis
contingeret, non posset non virtualiter, et
æquivalenter proferre falsum, quod est
omnino impossibile.

67. Sed oppones : nam cum impossibile
sit, quod Deus ordinet miraculum ad con-
firmationem doctrinæ falsæ, ut supra *num.*
60 supposuimus, impossibile etiam erit,
quod aliquando constet miraculum esse
verum, et fieri a Deo ad confirmationem
ejasdoctrinae, quæ alias est falsa; ea quippe,
quæ impossibilia sunt, licet quandoque ap-
pareant probabilia, nequeunt tamen certo
constare, cum nullas causas reipsa habeant :
ergo dum resolvimus, quod Deus nequit
facere miraculum, quando, et ubi constaret
ese verum miraculum, et fieri a Deo pro
confirmatione doctrinæ, quæ alias est falsa,
revocamus difficultatem ad casum impossi-
bilem, et de re non supponente.

! «.:> Respondetur primo concedendo totum,
SI quod objectio concludit ; ex quo tamen nul-
lam sequitur inconveniens, sed magis fir-
matur nostra conclusio. Si enim impossi-
bile est, quod certo nobis constet miraculum
esse verum, et fieri a Deo pro confirmandâ
doctrina, quæ aliunde est falsa, impossibile
utique erit, quod Deus faciat miraculum in
ea hypothesi, quam objectio probat esse
impossibilem.

Respondetur secundo, quod licet ea hy-
pothesis repugnet, nihilominus hujusmodi
repugnantia non omnibus apparet, qui
proinde admittunt et quod hypothesis sit
possibilis, et quod Deus ea occurrente pos-
sit facere miraculum. Sed ratio a nobis fac-
ta, probans quod si Deus in eo casu mira-

culum faceret, testimonium perhiberet
falsitati, evincit impossibiles esse et hypo-
thesi m, et ea existente operationem mira-
culi.

Addimus multoties proponi hypotheses
impossibiles abstrahendo ab impossibili-
tate, quam aliunde habent, ut eis supposi-
tis, et permissis, videamusquidinde conse-
quatur; et tunc proponuntur subconditione,
ut cum inquirimus, an si Spiritus sanctus
non procederet a Filio, distingueretur ab
eo. Et in hoc sensu affirmamus, quod si
Deus faceret miraculum in hypothesi, quod
nobis constaret miraculum esse verum, et
fieri in confirmationem ejus doctrinæ, quæ
aliunde est falsa, legitime inferretur Deum
eo miraculo testimonium falsitati perhi-
bere. Et quia hoc est impossibile, merito
concludimus repugnare Deo, quod in ea
hypothesi faciat miraculum : sicut in exem-
plo proxime adducto concludimus impossi-
bile esse, quod Spiritus sanctus non procedat
a Filio.

§ III.

*Ultima conclusio pro perfecta dubii resolu-
tione.*

68. Ultimo dicendum est, quod abstra- ultima
hendo a circumstantiis, quas in prima, et
secunda assertionem consideravimus, non Durand,
repugnat Deo facere miraculum, quo homo Médira,
abutatur ad confirmationem doctrinae fal-E'Palia-
sæ. Hanc assertionem insinuat Durandus
in prologo, quxst. 1, num. 46, eique favet Funda-
Bannez *in prxs. quxst. o, art. 2, dub. 2,* et
illam a fortiori defendent Michael de Me-
dina, Ripalda, et alii, quos dabimus *num.*
71. Fundamentum præcipuum est, quia
non occurrit urgens motivum, ut id dene-
gemus divinæ potentiae, et aliunde nullum
sequitur inconveniens. Quod sic ostenditur;
nam ex una parte Deus non confirmaret
directe doctrinam falsam, siquidem non
faceret miraculum propter istum finem,
sed ob alios, ut supponitur. Ex alia etiam
parte non concurreret adhuc indirecte
ad prædictam confirmationem, vel ad
falsitatem assensus, quo quis videns mi-
raculum. doctrinam sibi propositam admit-
teret. Sed hæc falsitas, et omnes defectus
ibi intervenientes reducerentur adæquate
in malitiam, vel falsum judicium propo-
nentis eam doctrinam, et in inconsideratio-
nem, atque minorem circumspectionem

ejus, qui tali doctrinæ præberet assensum. Ut enim supra num. 61 prænotavimus, verum miraculum solitarie acceptum non est testimonium irrefragabile ejus doctrina? pro qua ab homine promittitur. Tum quia ita consideratum non apparet determinate verum miraculum, cum plurima ei similia fiant arte daemonum. Tum quia licet appareret verum, adhuc relinqueretur suspicio circa finem propter quem fieret. Unde si homo videndo miraculum, et non attendendo ad has circumstantias, nec miraculi qualitatem, et finem introspeciendo, præstaret assensum doctrinæ sibi propositæ, quam pseupropheta eo miraculo firmari prædicaret, imprudenter ageret; atque ideo falsitatem proprii assensus non posset reducere in Deum miraculum operantem, sed in suam inadvertentiam, et defectibilitatem judicii.

Fultiur. 69. Confirmatur; nam si ob aliquam rationem repugnaret Deo facere in eo casu miraculum, maxime quia miraculum est confirmatio doctrinæ, pro qua promittitur: sed hoc motivum nullius roboris est: ergo non repugnat Deo facere in eo casu miraculum. Probatur minor: tum quia non omne miraculum confirmat doctrinam propositam, sed illud tantum, quod constat esse verum miraculum, et fieri pro confirmatione talis doctrinæ, et ulrumque abesset in nostro casu. Tum etiam, quia stat bene, quod quis abutatur miraculo a Deo facto ad confirmandam doctrinam falsam, quin Deus concurrat ad hujusmodi confirmationem; sicut quod quis abutatur potestate absolvendi, et consecrandi sibi a Deo concessa, et peccet abutendo tali potestate, quin Deus concurrat ad peccatum. Tum denique, quia homo cernens miraculum, posset prudenter dubitare, an miraculum esset verum, et an fieret in confirmationem doctrinæ sibi propositæ; atquo ideo posset prudenter, et subinde deberet suspendere assensum: ergo nec miraculum visum confirmaret determinate doctrinam propositam, nec Deus illud miraculum faciens. Et consequenter nullum absurdam, aut indecentia Deo repugnans inferretur ex eo, quod Deus præcisive ab aliis circumstantiis faceret miraculum, quo aliquis homo abuteretur ad confirmationem doctrinæ falsæ.

Ad hæc: demus quod quando miracula vera contingunt in Martyrum passionibus, aliquis gentilis ea cernens inquit a Christiano, quid ea prodigia significant. Cui

i Christianus por hæc respondeat: Deus confirmat fidem, pro qua iste patitur. Rursus Gentilis: Quid iste credit? Et Christianus vel ex malitia, vel ex pura ignorantia respondeat: Credit Christum non esse hominem, sed solum Deum. Profecto nulla implicatio apparet in hoc casu, sed est valde contingens. Et nihilominus falsa doctrina, nempe Christum non esse hominem, confirmaretur miraculis, quæ Deus ob illum finem non faceret, sed ad confirmandam veram fidem catholicam; illa tamen vel malitiose, vel ignoranter homo induceret velnt testimonia doctrinæ alioquin falsæ. Audiens autem deberet pedetentim procedere attendendo nedum ad qualitatem miraculorum. sed etiam ad alias circumstantias, præsertim vero ad doctrinam, pro qua martyr patiebatur. Quod si hac diligentia posthabita, assensum præberet doctrinæ falsæ sibi propositæ, quam Christianus eo miraculo confirmari dicebat, imprudenter ageret, et errorem non posset reducere vel in miraculum visum, vel in Deum illud facientem; sed in suam inadvertentiam, et in proponentis malitiam, aut ignorantiam.

Potestque hoc magis confirmari ex eo, quod Deus aliquando operatus est miracula apud Gentiles, et hæreticos, quibus forsani ipsi sua dogmata fulciri existimabant, et confirmari dicebant; et tamen non confirmabat Deus, qui hæc miracula ob alios fines operabatur, ad quos possent, et deberent ipsi advertere. Sic Vestalis Virgo perforato vase aquam ex Tyberi hausit, quod D. August. lib. 10 de civit, cap. 26, DAs? vocat *verum miraculum factum a Deo per bonos Angelos, non in commendationem idololatria* (ut forte Gentiles existimabant) *sed castitatis, quæ erat bonum a Deo*. Idemque admittit D. Thom. quæst. 6 de polçntia, art. D. te 5 ad 5. Sic cum Tudæus Baptismum irridendi intentione posceret a Paulo hæretico Novatiano, aqua sacri fontis repente evanuit, ut refert Socrates lib. 7 Hist. cap. 17. Quod factum non est ad confirmationem hæresis illius, ut forte hæretici, et idem Socrates Novatianus existimarunt, sed in testimonium veri Baptismi. Immo quidam existimarunt Antichristum facturum esse vera miracula, et in hoc sensu interpretati sunt verba Christi Domini: *Surgent pseu-dochristi, et pseudopropheta, et dabunt signa magna*: id est, ut ipsi interpretantur, *utilia, et plena, quæ sancti facere solent, ut illuminare excos etc.* Ita Author operis imper-

lecti in Alatth. hom. 40, et Auctor libri Recognitionum, qui circumfertur nomine S. Clementis, lib. 3, quibus subscribit Michad de Medina lib. 5 de recta in Deum fide, wp. 7. Horum tamen existimationem non probamus; quia est contra communem sententiam SS. Patrum, qui expresse affirmant, miracula Antichristi fore apparentia, et fallacia, ut egregie relatis Patrum testimonis ostendunt Bellarminus lib. 3 de Homan. Pontifice, cap. 15, Florimundus de Antichrislo, cap. 27, Malvenda lib. 8, cap. 26, et alii.

70. Ex hactenus dictis a fortiori colligitur, non esse improbabilem resolutionem stat. Hieronymi Oleastri ad cap. 31 Deuteron. ubi hæc habet: « Sed dubium est, an Dominus alicui falso prophète ad miraculum cooperetur, quo ille non probaret isuum missionem, aut vera esse, quæ præcedit, ut si propheta diceret: eamus, et i serviamus diis alienis; et non in hujus testimonium, aut sua? missionis signum » faceret aliquod. Putarem, salva Ecclesiæ definitione, posse fieri. » Colligitur, inquam, id non esse improbabile: tum quia illud miraculum, ut supponitur, non fieret nec a Deo, nec a pseudopropheta in confirmationem doctrinæ falsæ, sed pure concomitanter se haberet ad malam, et falsam doctrinam. Tum etiam, quia viso eo miraculo. adhuc non constaret esse verum, et multo minus constaret factum fuisse in testimonium doctrinæ: unde minime possent audientes, et videntes prudenter inferre Deum confirmare doctrinam ab eo homine propositam. Tum denique, quia ex operatione illa miraculosa multum auctoritatis consequeretur pseudopropheta, cum non semper gratia miraculorum probet vite continentiam, sed conferri posset homini peccatori, ut ex D. August, tradit D. Thom. infra, quxst. 178, art. 2 ad 4, ubi ait: « Ditandum, quod sicut August, dicit in lib. 83 quæst, admonet nos Dominus, ut intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt. » Et slatim: « Ad quintum dicendum, quod sicut ibidem i August, dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis esse majora dona, quam in operibus justitiæ, quibus vita æterna comparatur, s Placet in confirmationem doctrinæ in

hoc § et pracedonfibus propositæ transeribere quæ refert P. Zacharias Boverius tom.-ceSen-2 Annal. Capueeinorum, anno 1592, num. 1, ex quibus (relinquendo antiquiora exem-P-Zach. pia) constabit, qualiter insolens, aut prodigiosum opus non evincat veritatem doctrinæ, pro qua confirmanda promittitur; sed debeat homo constanter in hac parte procedere, omnia attenta consideratione lustrando, et ubi non alia occurrunt, quibus determinetur, recurrendo ad orationis asylum. « Succedit, inquit, annus 1594 nostra salutis annus, in quo dum Rheinfel-dæ, quæ urbs est a Basilea non longe distans, in Helvetiæ provincia, nostris conventus exstruitur, res non tam prodigiosa, quam prastigiosa accidit: anabaptista enim quidam in urbe, quæ catholica est, impios errores disseminans, cum a Magistratu comprehensus capitis damnatus fuisset, ad supplicium ductus, magna populi multitudine audiente, veram se fidem, ac Religionem disseminasse, ac pro ea quamlibentissime mortem optere, publice protestatus est: quod Deum ipsum Opt. Max. post ipsius obitum manifestis signis declaraturum pollicetur. Pollicitatione cum risu accepta, vix ille capite plexus fuit, cum sese in pedes erigens, abscissum caput, spectantibus, atque admirantibus cunctis, propriis manibus assumptum gestat. Aderat huic facto prasens ex nostris Cyprianus Lotharingus sacerdos, qui populum diabolicæ fallaciæ, ac præstigiæ admonens, cunctos ut quinquies Orationem Dominicam, cum totidem Angelicis Salutationibus genuflecti devote persolvant, opportune verbis hortatur: fore enim spondet, ut Deus publico Catholicæ Religionis honori, ac veritati consulens, diabolicas fraudes aperiat. Neque id frustra; nam eo adhuc cum populo Deum orante, Dæmonis virtus ea oratione dissipatur, impioque cadavere una cum capite humi corruente, horrendus ex eo bufo protinus erumpit. Ex quo catholicæ fidei veritas, detecta dæmonis fraude, magis elucescere, et universis ora solventibus, altius acclamari coepit.

§ IV.

Referuntur dux opiniones nobis adversi, et diruuntur earum motiva.

Prima “1- Adversus doctrinam § *pnced.* tradi-
 cooira- tam duæ sunt sententiae extreme opposita»,
 rfa. Prima universaliter affirmat non repu-
 gnare Deo facere miracula, quibus homo
 confirmet falsam doctrinam : unde oppo-
 R^^-nitur nostrae secundae assertioni. Ra Ripal-
 Cajii. da *disp.* 4, *sect.* 5, qui pro eadem sententia
 viient. refert Gabrielem in 3^o 24, *quxst.* 1,
art. 3, Cajet. 2, 2, *quxsl.* 1, *art.* 4, Valen-
 Hurud. tiam *disp.* 1, 9. 0, *punct.* 2, § *Quamquam*
 mÆm' ego, Puente Hurtado *disp.* 26, *sect.* 4, et
 alios. Quos tamen Authores si in locis a
 Ripalda signatis consulas, nihil fere, quod
 ejus opinioni faveat, reperies. Magis ipsi
 annuunt Rannez, et Michael de Medina locis
 Moti- supra relatis. Probat hanc opinionem Ripai-
 to®. da primo, quia Deus potest efficere, atque
 intendere errorem salutarem : ergo potest
 facere miracula, quibus hujusmodi error
 confirmetur. Consequentia patet, quia cui
 non repugnat intendere, et attingere ali-
 quem finem, non repugnat attingere me-
 dia, quatenus in illum influunt. Antecedens
 vero probatur omnibus mediis, quæ propo-
 suimus *dub. priced.* § 2.

Dispelli- Sed hoc argumentum plus æquo probat;
 lor nam convincit, si est efficax, non solum
 Deum posse efficere miracula, quibus homo
 confirmet doctrinam falsam, sed quibus
 etiam Deus ipse prædictam doctrinam con-
 firmet; et consequenter probat non repu-
 gnare Deo facere miracula in confirmatio-
 nem falsæ doctrinæ, quod tamen esse fal-
 sum supponimus in praesenti, ut praemi-
 simus *n.* 60. Respondetur ergo negando
 antecedens, et cunctas pro eo probationes
 diluimus loco citato.

Secan- 72. Arguitur secundo, quia non implicat,
 'gumcu- flu°d Deas tribuat creaturae virtutem effec-
 tam. tricem miraculorum, qua utatur ad con-
 firmandam doctrinam falsam; sicut de
 facto dat creaturae virtutem effectricem ali-
 quorum effectuum supernaturalium in Sa-
 cramentis, et gratias gratis datas, quibus
 homo abutitur peccando : ergo quemadmo-
 dum Deus concurret ad opera, in quibus
 alias homo peccat; ita posset concurrere
 ad miracula, quibus alias homo confirma-
 ret doctrinam falsam.

CooDr- Confirmatur primo, quia non repugnat
 i?ima Deo concurrere ad opera prodigiosa, et mi-

racula apparentia, quibus Magi solent con-
 firmare falsam doctrinam; sunt enim non
 semel vera opera naturalia a Deo producta:
 ergo nec repugnabit ipsi facere vera mira-
 acula, quibus homo confirmet falsam doctri-
 nam. Patet consequentia, quia sicut opera
 naturalia, quibus Magus abutilur, non or-
 dinantur a Deo in confirmationem doctrina
 falsæ. et sic non infertur, quod Deus con-
 firmet falsam doctrinam; ita accideret in
 casu, quo efficeret vera miracula, quibus
 homo abuteretur pro falsæ doctrinæ confir-
 matione.

Confirmatur secundo, quia prædicta vera se-
 miracula ad summum præstarent pruden- KJ
 tem credibilitatem doctrinæ falsæ : atqui
 non repugnat Deo concurrere per se ad
 prudentem falsæ doctrinæ credibilitatem;
 tum quia hujusmodi credibilitas non est
 malum morale, sed physicum : tum quia
 de facto Deus influit in actus, v. g. in at-
 testationes Doctorum, quibus prudens cre-
 dibilitas doctrinæ falsæ solet inniti; ergo
 non repugnat Deo efficere miracula, quibus
 falsa doctrina proposita ab homine confir-
 metur.

73. Respondetur hoc argumentum cum Soto
 suis confirmationibus ad summum evin- arp.
 cere, quod non repugnet Deo efficere mira- Eesi
 acula, quibus homo falsam doctrinam con-
 firmet, quando vel constat ea miracula fieri
 ob alium finem, vel saltem non constat,
 pro quo fine determinate fiant, ut statui-
 mus in prima et tertia assertione. Cæterum
 non convincunt, quod possit ea miracula
 facere, quando certo moraliter constaret
 hominibus esse vera miracula, et fieri ad
 confirmationem doctrinæ ab homine pro-
 positæ. Et ratio disparitatis habetur ex
 hactenus dictis, quia in hoc secundo casu
 miracula essent saltem æquivalenter verba
 Dei, quibus ipse confirmaret doctrinam ab
 homine propositam; Deo autem repugnat
 et dicere falsum, et falsæ doctrinæ testimo-
 nium præbere : quod non accideret in
 casu primæ, et tertiæ conclusionis. Ad ar-
 gumentum igitur, quatenus huic doctrinæ
 generaliter opponi videtur, respondetur
 distinguendo antecedens, illudque conce-
 dendo, quando, et ubi non constat miracu-
 lum esse verum, et fieri pro confirmatione
 doctrinæ ab homine propositæ; sed negan-
 do ipsum, quando, et ubi constat opposi-
 tum. Nec eadem est ratio de abusu aliorum
 principiorum supernaturalium circa alios
 fines; nam ex eo, quod homo utendo v. g.
 caractere

charactere peccet, minime infertur, Deum esse causam peccati ; siquidem nec peccatum efficit, nec approbat : sed si concurre- ret ad miraculum, quo homo abuteretur ad confirmandam doctrinam falsam, quando, et ubi constaret hominibus esse verum mi- raculum, et fieri ob prædictæ doctrinæ con- firmationem, non posset non suo testimo- nio approbare doctrinam falsam, ut supra magis explicuimus,

Ad primam confirmationem, omittendo
^antecedens, negamus consequentiam. Et
βΛ· ratioidisparitatis habetur ex dictis, quoniam opera prodigiosa, et miracula Majorum non sunt vera miracula, ac subinde neque apta ad confirmandam doctrinam : unde ex eo, quod Deus concurrat ad talia opera, non infertur, quod falsæ doctrinæ testimonium præbeat. Vera autem miracula, quando, et ubi constat esse vera, cl fieri pro doctrinæ confirmatione, illam legitime, et irrefra- gabiliter confirmant, ut ostendimus *num.* 64. Unde si Deus in eis circumstantiis mi- raculum faceret, non posset non esse testis falsum confirmans, quod est impossibile.

u* Ad secundam negamus minorem, quia
" ³ prudens credibilitas doclrinæ falsæ semper involvit aliquod principium falsum, ad quod nequit Deus specialiter, et per se con- currere, ut exposuimus *dub. præced.* Et insertæ probationes non urgent; ad pri- mam enim respondetur, Deo non solum repugnare, quod causet malum morale, sed etiam quod efficiat malum physicum morale, sed etiam quod efficiat malum phy- sicum erroris, ut diximus *loco cil. num.* 38. Ad secundam dicendum est, Deum non in- fluere in actus falsos, quibus Doctores ali- quid falsum rustico proponunt, quatenus prædicti actus sunt falsi, et quatenus ad inducendum falsum assensum concurrunt. Non posset autem Deus miraculum in præ- dicta hypothesi facere,quin eo testimonium daret doctrinæ ab alio propositæ. Ex quo ulterius fieret, quod Deus non solum con- curreret ad extrinsecam credibilitatem, sed etiam ad testimonium falsæ doctrinæ, atque ideo diceret saltem æquivalenter falsum ; quod esse impossibile *dub. præced.* osten- dimus.

74. Sed contra hanc doctrinam insurgit
■c-iRipalda (et sit tertium argumentum) quo- niam miraculum a Deo factum non est vere verbum Dei : ergo licet Deus faciat mira- cula, quibus homo confirmet doctrinam falsam, minime infertur, quod Deus dicat,

vel approbet talem doctrinam, aut ipsi testi- monium perhibeat. Consequentia videtur nota. Et antecedens suadetur : tum quia verbum repræsentat conceptum loquentis; miraculum autem non ordinatur ad hanc repræsentationem, sed potest ordinari ad alios fines, utputa ad utilitatem ejus, qui sanatur, aut illuminatur. Tum etiam, quia esto miracula id habeant de facto, nihilo- minus hoc non convenit eis essentialiter, sed solum ab extrinseca Dei dispositione : unde posset optime Deus miracula facere, quin per illa aliquid significare intenderet. Tum præleria, quia si miraculum esset verbum Dei tes'ificantis doctrinam propo- sitam, sequeretur miracula esse motivum intrinsecum fidei, sicut est divina revela- tio : quod tamen est contra communem sensum Theologorum. Tum denique, quia ex opposito fieret, quod qui evidenter co- gnosceret miraculum factum in confirma- tionem alicujus doctrinæ, evidenter videret aliquid connexum cum tali doctrina, et consequenter hujus veritatem, atque ideo videntes miracula amitterent fidem ; quod tamen est contra manifestam experientiam.

Respondetur negando antecedens intel- lectum de miraculp facto quando, et ubi constat esse vere miraculum, et fieri in confirmationem alicujus doctrinæ; nam miraculum in his circumstantiis factum est vere saltem æquivalenter verbum Dei, quo doclrinæ propositæ dat testimonium. Et hic est communis sensus Fidelium fun- datus in sacra Scriptura, et in testimoniis Patrum, ut supra a *num.* 64 ostendimus. Immo vero argumentum, si aliquid conclu- dit, destruit seipsum, et casum præsentis difficultatis; nam si miraculum nullo modo habet rationem verbi, aut sigilli Dei testi- monium doctrinæ propositæ perhibentis, liquido infertur, quod nullo modo deser- viat ad confirmationem doctrinæ, sed pure- disparate se habeat ad hujusmodi confir- mationem, sicut alii effectas Dei, tam na- turales, quam supernaturales. Unde sicut ridiculum esset inquirere, an Deus possit producere segetes, aut formicas, quibus confirmetur falsa doctrina (quippe cum hi effectus ad talem confirmationem non de- serviant), ita ridiculum, et stultum erit examinare, an Deus possit efficere mira- cula, quibus falsa doctrina confirmetur? nam miracula, ut arguens intendit, non- sunt verba, vel testimonia Dei, quibus solet confirmare doctrinas.

Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, quod licet entitati miraculi non sit essenziale repraesentare mediate, aut immediate divinum conceptum; nihilominus ex quo fit in circumstantiis, in quibus certo constat esse vere miraculum, et fieri ad confirmationem doctrinae, nequit non habere, saltem æquivalenter, rationem verbi Dei loquentis, et testificantis veritatem talis doctrinae. Quod potest declarari exemplo; nam voces, characteres, et alia signa sensibilia non sunt essentialiter verbum Dei; et tamen ubi constat fuisse ordinata a Deo ad repraesentandum suos conceptus, et significandum aliqua, recipi debent ut verbum Dei, et prout sic nequeunt confirmare falsum, ut patet in sacra Scriptura. Unde etiam patet ad secundam probationem. Id tertiam dicendum est, motivum formale, et intrinsecum fidei esse revelationem divinam, sive manifestetur per verba materialia, sive per Scripturam, sive per miracula, aut alia signa extrinseca. Unde sicut hæc probatio non evincit, quod sacra Scriptura sit motivum formale, et intrinsecum fidei; ita non suadet, quod miraculis conveniat hæc ratio. Cæterum quemadmodum ex eo, quod Scriptura non est motivum fidei, illegitime inferretur eam non esse verbum Dei; ita ex eo, quod ratio formalis motiva fidei non consistat in miraculis, ineffaciter deducitur, quod miraculum non sit Dei verbum, quando, et ubi constat esse vere miraculum, et fieri ad confirmationem doctrinae ab homine proposita. Quarta probatio nihil speciale concludit, sed aequaliter potest applicari divinae revelationi, quando evidenter cognoscitur. Quomodo autem cum evidentia alicujus infallibiliter connexi cura objecto (sive illud connexum sit revelatio divina, sive miraculum, sive aliud signum) obscuritas, et fides circa ipsum objectum cohaereat, importat specialem difficultatem, quam tractabimus disp. seq. dub. 1. Modo satis sit videre quantum D. Thom. distet ab ea Ripaldæ doctrina, et quam spernat inconveniens ab eo in hac ultima probatione propositum. Nam S. Doctor infra quxst. 5, art. 2, ait: « Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, et adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste (*perpendantur verba*) hoc dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futu-

rum, quod prædicatur, in se evidens non esset: unde per hoc ratio fidei non tolleretur.

75. Secunda sententia universaliter negat, quod Deus possit facere miracula, quibus falsa doctrina confirmetur; et sic opponitur primæ, et tertia? assertioni nos-OTM. Iræ. Hanc tenent Thomas Hurtado, et Vincentius Ferre *locissupra relatis*, Franciscus Bonæspei disp. 2, dub. 4, et alii. Probatur primo ex D. Thom. qui non semel id docere videtur; nam infra, quxst. 178, ari. 2 ad 3, inquit: « Dicendum, quod miracula semper sunt vera testimonia ejus, ad quod inducuntur. Unde a malis, qui falsa denuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinae. quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quem invocant, et in virtute Sacramentorum, quæ exhibent. » Et quxst. 6, de potentia, art. 5, in corp, docent Deum non dare potestatem dæmonibus ad ea, quæ suæ sunt supra facultatem natura? ipsorum: « Quia, inquit, cum operatio miraculosasit quodam divinum testimonium indicativum divinæ virtutis, et veritatis; si dæmonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret, quod divinam bonitatem non decet. » Et super 2, ad Thessalonic. cap. 2, lect. 2, 2id resolvit Antichristum facturum non esse vera miracula: « Quia, inquit, nullus contra fidem facit vera miracula, quia Deus non est testis falsitatis. Unde aliquis prædicans falsam doctrinam, non potest facere miracula, licet aliquis habens malam vitam possit. » Et similia habet quodlib. 2. art. 6 ad 4. Sentit ergo Doctor Sanctus, impossibile esse, quod fiant vera miracula, quibus confirmetur esse doctrina.

76. Quidam respondent D. Thom. non negare, quod Deus possit operari miracula, per quæ homo confirmet falsam doctrinam; sed solum, quod homo possit instrumentaliter facere miracula, quibus utatur ad confirmationem doctrinae falsæ: quod facile liquet ex locis proxime relatis. Licet autem hoc posterius repugnet, non tamen illud prius. Discrimen vero assignant, quia in priori casu Deus solum se haberet influxive, et effective ad miraculum, quod est aliquod bonum, et tantum se haberet permissive ad illius abusum, qui habet rationem

nem mali. Cæterum in secundo casu moverethoininem, et cum eo cooperaretur ad parandum miraculum, quo abuteretur; et ita non lanium permissive, sed etiam influxive se haberet ad prædictum effectum, quod est impossibile.

Hanc tamen evasionem, licet apparentem, efficaciter confutat Ferre *ubi supra*, num. 45. Tum quia sicut in priori casu Deus se haberet influxive ad miraculum, et permissive ad ejus abusum; ita se posset habere in secundo, movendo scilicet hominem ad faciendum miraculum, et permittendo, quod homo illo abuteretur ad confirmationem falsæ doctrinae. Tum etiam, quia non magis connectitur abusus miraculi cum ejus productione, quam formale peccati cum ejus materiali: atqui Deus præmovet hominem ad materiale, quin præmoveat ad formale peccati, sed tantum illud permittit: ergo pariter poterit Deus movere hominem, et cooperari cum ipso ad faciendum miraculum, quin operetur ad ejus abusum, sed dumtaxat illum permittat. Potestque hoc declarari exemplo sacerdotis, quem speciali concursu movet Deus ad transubstantionem, aut alios effectus sacramentales, licet sacerdos iis abutatur; efficitur quippe unum a Deo, et aliud solum permittitur. Unde sicut Deus in hoc casu non est author peccati, ita in casu nostro non esset testis falsitatis, si semel hoc inconveniens non inferretur ex eo, quod Deus faciat miraculum, quo homo confirmet doctrinam falsam; et consequenter diversitas assignata nullius roboris est, sed oportet uniformiter discurrere. Cum ergo D. Thom. aperte doceat, fieri non posse, quod miracula fiant ab homine abutente illis ad confirmationem doctrinae falsæ, sequitur ex sententia S. Doctoris, impossibile esse, quod Deus se solo faciat miracula, quibus abutatur homo ex falsæ doctrina? confirmationem.

77. Respondeatur ergo admittendo, quod juxta doctrinam D. Thom. æqualiter, atque in eodem sensu repugnet Deo se solo facere miraculum, quo doctrina falsa confirmetur; et Deum facere miracula mediante homine, qui falsam doctrinam confirmat. Sed dicimus S. Doctorem non affirmare, quod hoc in omni occasione, et circumstantiis Deo repugnet; sed tantum quando, et ubi constat miraculum esse verum, et fieri a Deo ad confirmationem doctrinae. Unde relata testimonia non impugnant primam, aut tertiam assertionem, sed confirmant secundam.

Et quod hæc sit intentio, et mens S. Doctoris, constat satis manifeste ex ratione, qua utitur; probat enim vera miracula non posse fieri ab eo, qui prædicat doctrinam falsam, quia alias sequeretur Deum esse testem falsitatis, quod est impossibile. Haec autem ratio solum probat, quando miraculum fit in eis circumstantiis, in quibus constat miraculum esse verum, et fieri ad confirmationem doctrinae; tunc quippe legitime inferretur, Deum eo miraculo testimonium perhibere doctrinae, quæ alias supponitur falsa, ut supra a num. 61 ostendimus. Minime autem probat, quando id non constat, vel quando constat oppositum; qui enim non cognosceret miraculum fieri ad confirmationem doctrinae ab homine propositae, vel qui positive cognosceret miraculum non fieri ob prædictum finem, irrationabiliter, atque imprudenter inferret, Deum eo miraculo confirmare doctrinam ab homine propositam, et esse testem illius.

Adde S. Doctorem loqui de miraculis confirmantibus doctrinam; quod autem miracula doctrinam confirment, non habent ex præcisa miraculi ratione, sed quia cognoscuntur esse vera, et fieri pro doctrinae confirmatione. Et in hoc sensu merito negat, posse Antichristum, aut alium pseudo-prophetam confirmare miraculis a se factis (aut a solo Deo factis) falsam doctrinam.

78. Arguitur secundo, quia si Deus posset facere miraculum, quo confirmaretur falsa doctrina, tolleretur de medio unum ex præcipuis testimoniis fidei catholicae. Consequens nequit admitti: ergo generaliter repugnat Deo facere miraculum, quo confirmetur falsa doctrina. Caetera constant, et sequela ostenditur: quia credibilitas mysteriorum fidei nostrae maxime innitur miraculis, quæ eam confirmant, ut patet ex communi sensu fidelium, et ostendunt Doctores in præsentia materia, dum prædictam credibilitatem demonstrant, et constat ex supra dictis disp. 1, dub. 5. Si autem Deus possit operari miracula, quibus doctrina falsa confirmaretur, rueret firmitas hujus testimonii; siquidem miraculum esset testimonium indifferenter applicabile, tam veræ, quam falsæ doctrinae: ergo etc.

79. Respondetur negando sequelam, ad cuius probationem dicendum est, credibilitatem mysteriorum fidei inniti quidem miraculis, non utcumque acceptis, sed talibus, ut certo constet et vera esse, et facta fuisse in confirmationem prædictæ fidei.

Licet autem non repugnet Deo facere miracula, quibus homo confirmet doctrinam falsam, quando, et ubi constat esse vera miracula, et fieri pro confirmatione doctrinae, vel quando constat oppositum; repugnat tamen, quod ea faciat quando, et ubi constat esse vera miracula, et fieri pro confirmatione doctrinae. Unde minime nutat firmitas testimonii miraculorum, quibus fides nostra roboratur; quia miracula, prout ipsam confirmant, et sub modo, quo eam confirmant, nequeunt indifferenter cuilibet doctrinae servire, sed determinantur ad confirmationem doctrinae verae.

80. Si autem inquiras, per quæ media innotescat, et quod miraculum sit verum, et quod fiat a Deo pro doctrinae confirmatione? Respondetur, plures circa ad hoc tradi regulas, et plurima considerari debere. ut patet ex communi Ecclesiae usu in qualificandis miraculis pro canonizatione Sanctorum. Eadem quippe proportionabiliter observari debent in dignoscendis miraculis, quibus confirmatur fides, et sanctitas personæ. Ea vero signa, et regulas in praesenti describere prolixum nimis foret, et alienum a praesenti instituto, quæ proinde praetermittimus. Plurimum autem praestat interior illuminatio Spiritus sancti, qua homo introspicit, et dignoscit conditionem veri miraculi, ut eo inducatur ad credendum, juxta doctrinam D. Thom. *infra quxst. 6, art. 1*, ubi haec habet: « Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum in ea. quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens; videntium enim unum ei idem miraculum, et audientium eandem prædicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiori rem, quæ moveat hominem interius ad assentiendum his, quæ sunt fidei. » Et *quxst. 2, art. 9 ad 3*, dixerat « quod ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum. Inducitur enim auctoritate divinæ doctrinae miraculis conciliata, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis, » utique non solum ad credendum, sed etiam ad percipiendam conditionem miraculorum confirmantium nostræ fidei doctrinam. Quod etiam docent D. August, *lib. 11 confess.*

cap. 3, D. Gregor, *lib. 28, Moral. cyp. D. r. 2*, Beda *ad illa verba* | Joan. cap. 2, *Unclio docebit eos de omnibus*. Ad quam discretam credibilium perceptionem ponuntur donum intellectus, et donum scientiæ, quæ fidei correspondent, ut diximus *tract. 12 in arbore Virtutum, a num. 15*.

81. Arguitur tertio, et impugnatur doctrina proxime tradita; quia omne verum miraculum est verum testimonium Dei confirmans doctrinam, pro qua ab homine fit, vel promittitur: sed implicat, quod Deus sit testis falsitatis: ergo implicat, quod faciat miraculum, quo homo confirmet falsam doctrinam. Probatur major, quia verum miraculum se solo, et circumscriptis aliis circumstantiis, convincit videntem, ut judicet doctrinam, pro qua firmanda illud fieri cernit, esse Deo: hoc autem non contingeret, si omne verum miraculum non esset verum Dei testimonium confirmans doctrinam, pro qua firmanda ab homine fit, vel promittitur: ergo, etc. Major hujus posterioris syllogismi, immo et totus discursus probatur ex D. Thom. *infra, d. W quxst. 5, art. 2*, ubi ait: « Quod voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum, et sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, quod judicet esse credendum his, quæ dicuntur, licet non convincatur per evidentiam rei. Sicut si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, et adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futurum, quod prædicatur, in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum, et secundum hoc non est in dæmonibus, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ a Deo esse, etc. » Sentit ergo S. Doctor, miraculum factum a Propheta in signum doctrinae a se tradita, se solo, et circumscriptis aliis circumstantiis convincere intellectum videntis, ut judicet eam doctrinam esse a Deo; alioqui viso prædiclo miraculo, adhuc non convinceretur dæmonum intellectus, qui ex pravo affectu voluntatis refugit assentiri mysteriis.

quæ

quæ docet Ecclesia. Et urgetur, quia daemones non illustrantur interius a Deo ad percipiendam qualitatem miraculi, et finem, pro quo fit; sunt enim expertes cujuscumque gratia? : ergo si visis miraculis convincuntur, ut doctrinæ eis confirmatæ præstent assensum, signum manifestum est, quod miraculum se solo, et aliis circumscriptis sil testimonium Dei confirmans doctrinam, pro qua fit, vel promittitur.

■^{tjtorri} Respondetur negando majorem, ad cujus probationem iterum neganda est major; nam sicut qui videt verum miraculum, non convincitur, ut judicet esse veram doctrinam, pro qua miraculum fit, vel promittitur, nisi prius certo cognoscat esse verum miraculum : ita nec convincitur ad prædictum judicium, nisi prius penetret illud verum miraculum fieri a Deo pro confirmatione talis doctrinæ. Et nisi utrumque certo pramoscat, minime convincetur, nec prudenter eliciet illud judicium. Parum quippe, aut nihil refert verum miraculum fieri pro confirmatione doctrinæ, nisi cognoscatur esse verum, et fieri pro hujusmodi effectu. Nec D. Thom. eo loco docet oppositum, sed quando dicit, quod *convinceretur intellectus videntis*, loquitur de vidente et miraculum, et conditionem miraculi, et ordinationem ad finem ; alioqui non esset videns miraculum in esse testimonii divini, sed solum in esse rei : quod nihil faceret, ut convinceretur ad tale judicium, ut proxime dicebamus. Ad prædictam autem miraculi penetrationem, et velut comprehensionem plura alia desiderantur præter extrinsecam visionem operis exterioris, in quo miraculum consistit : inter quæ præcipue computanda est interior illuminatio Spiritus sancti, et ipse instinctus, atque inclinatio fidei, quibus homo plurimum adjuvatur in hujusmodi negotio. Et ad illud quod additur de daemonibus, dicendum est illos, licet lumine supernaturali destituantur, maxime adjuvari, et urgeri ad prædictum judicium per alia media, utputa per insitam intellectus vim, qua deprehendunt tum doctrinam a Propheta propositam esse recta? rationi, et cultui Dei conformem ; ad quod etiam conducit lumen fidei, quod aliquando habuerunt, et cujus penitus non exuerunt notitiam. Tum opera facta a Propheta, v. g. mortui resurrectionem excedere facultatem naturalem ipsorum etiam daemonum. Tum prædicta opera, et doctrinam eis confirmatam, atque effectus inde

prodeuntes habere maximam consonantiam ad antiquas prophetias, atque ideo esse ab eodem authore, et ordinari ad eundem finem. Tum denique talia opera, et prædicationem non procedere ex suggestionem ipsorum daemonum, sed ex altiori principio. Unde vel inviti compelluntur judicare, quod doctrina proposita ab Ecclesia sit ex Deo; *vident enim*, ut inquit D. Thom. *nulla manifesta indicia*. Quod forte non militat in aliquo miraculo particulari, et circa particularem doctrinam, cui proinde daemones non ita assentient.

DUBIUM IV.

An fides possit elicere assensum falsum.

Quæ diximus in tribus præcedentibus dubiis, aditum pararunt resolutioni præsentis difficultatis, quam D. Thom. aliis terminis proponit, scilicet : *Utrum fidei possit subesse falsum?* Sed uterque titulus eundum sensum importat, licet unus magis referat actum, et alius magis exprimat objectum. Consulto tamen circa actum, et hunc elicitedum, difficultatem movemus, ut dubium ad hoc speciale punctum restringamus, an videlicet actus, ad quem fides theologica immediate, et elicitive concurrat, possit esse falsus. Utrum vero possit prædicta fides mediate saltem in assensum falsum influere, obiter ex dicendis constabit.

§ i.

Statuitur negativa, et communis sententia.

82. Dicendum est, fidem theologicam non Concipuisse elicere assensum falsum. Ita D. ^{d. st} Go. Thom. *in præsenti*, art. 3, et infra *quæst.* 4, art. 5, *in corpore*, et ad 2, et *quæst.* 171, art. 5 et 1 p. *quæst.* 1, art. 8, et *de potentia quæst.* 4, art. 1. Sancto Doctori subscribunt omnes ejus discipuli, Cajet, *in hoc art.* 3, Cajet, ubi Bannezdub. 2, Arauxo *dub.* 2. Joan. S. Thom. *disp.* 2, art. 4, *Gonetdisp.* I, art. 4 § 5, Labat *disp.* 1, *dub.* 2, Capreol. *in* 3, *èoneu dist.* 23, *quæst.* 4, art. 1, Ferre *quæst.* 5 § 9. N. Philippus *disp.* 1, *dub.* 2, Paludanus^{re}. *quæst.* 2, Cano *lib.* 2, *de locis*, cap. 3 et alii *Palml. Thomistæ. Consentiant etiam D. Bonavent. ^{Ca} *in* 3, *dist.* 24, *quæst.* 1, Major *quæst.* 2 et 10, Swjius. Scotus *quodlib.* 14, § *De primo*, Suarez *in Suarez. præsenti*, *disp.* 3, *sect.* 13, Lugo *disp.* [*sect.*

fidem theologicam posse elicere actus contrarios, aut etiam contradictorie oppositos, v. g. quod Petrus convertetur, et simul, quod Petrus non convertetur; nam sicut est possibile, quod Deus revelet illud prius; ita est possibile, quod revelet hoc posterius.

Motivum 87. Nec motivum prædicti Junioris est Swis" alicujus momenti, quoniam licet essentia dini'Idr aliquorum entium constituatur per exigentiam, sive aptitudinem ad terminum, sive ad exercitium; alia tamen multa sunt, quæ consistere nequeant absque actu exercito. Hujusmodi sunt unio extremorum, quæ salvari non valet absque exercitio uniendi extrema: relatio prædicamentalis, quæ existere nequit sine termini coexistentia: verbum mentale, quod non potest manere. quin actu terminet cognitionem: actualis volitio, quæ essentialiter dependet ab actuali intellectione, et alia plura. Idem dicitode visione corporali, quam ille auctor pro suæ sententiæ patrocínio adducit; nam hujusmodi visio essentialiter est intuitio, atque ideo terminari debet ad objectum physice existens, et sibi præsens. Nec magis verificari valet, quod visus corporalis videat rem non existentem, aut absentem, quam quod tactus tangat corpus non existens, aut distans. Inter hæc autem computari debet assensus fidei comparative ad testimonium, cui credit; nam credere non dicit præcise animum præparatum ad erendum alteri, sed dicit exercitium credendi, cujus actusobjectum non est quod dici potest, sed quod est dictum. Hujus manifestum signum est, quod nemo injuriam reputat, quod alter actu non credat, quod ipse potest dicere: reputat autem, si aliter non credat quæ dicit: id autem non ita contingeret, si objectum fidei non esset determinate res dicta, sed tam hæc, quam res possibilis dici.

Poste- 88. Propter hæc respondent ultimo, tonsio' motivum connaturale fidei theologice sit revelatio Dei realiter physice existens, motivum tamen adæquatum essentiale est revelatio existens, vel physice in re, vel physice intentionaliter in apprehensione credentis; atque adeo qui prudenter judicat esse aliquid revelatum a Deo, quod revera revelatum non est. eodem modo credet, et eliciet assensum fidei theologice, ac si revera existeret Dei revelatio. Quam responsionem confirmant exemplo aliarum virtutum supernaturalium. tam theologicarum, quam moralium. Nam cha-

ritas potest diligere aliquid, quod in re bonum non est, sed apparet bonum: misericordia inclinatur ad benefaciendum ei, qui apparet pauper, licet pauper non sit: religio adoratur hostiam, quæ consecrata judicatur, licet consecrata non fuerit, et sic de aliis. Quid ergo mirum, quod fides theologica eliciat assensum circa objectum, quod apparet revelatum, quamvis revelatum non sit? Motivum quippe ipsi essentiale est divina revelatio existens, sive in re. sive in apprehensione, ut proportionabiliter accidit in relatis exemplis. Ita post Aliacensem, et alios discurrit Joannes de Ripalda *disp.* 59, *de ente supernaturali, fere*W&. *per totam.*

Cæterum hæc responsio, etsi verosimilior præcedentibus appareat, minime satisfacit, sed eisdem fere patet impugnationibus, ut consideranti constabit. Et deinde refellitur *primo* ab inconvenientibus quæ ex illa consequuntur. Nam *infertur* hæreticum credere per assensum fidei theologice; quod est error manifestus, et pugnat cum communi, et certa Theologorum sententia, ut infra videbimus *disp.* 8, *dub.* 3. Sequela ostenditur, quia etiam hæreticus credit v. g. dari in Christo duas personas, quia judicat Deum ita revelasse, atque ideo quia movetur a revelatione Dei existente saltem in apprehensione: ergo si non requiritur, quod revelatio sit in re, sed sufficit esse in apprehensione credentis, sequitur quod hæreticus credat hanc, et alios errores per assensum fidei theologice. *Sequitur* præterea, fidem theologicam non esse virtutem theologicam, et supernaturalem; quod implicat in terminis, et destruit id, quod in præsentis supponimus. Probatur sequela, quoniam motivum virtutis supernaturalis debet esse determinate supernaturale, sicut ipsa virtus, siquidem hæc mutuatur speciem per commensurationem ad illud; revelatio autem Dei, ut abstrahit a vera, et apparenti, non est determinate supernaturalis; siquidem prout apparens, minime excedit lumen rationis naturalis, sed potius per ipsum fingitur: ergo si motivum fidei theologice est aliquid abstrahens a revelatione Dei, quæ sit vera, et quæ sit apparens, plane infertur fidem theologicam non esse determinate virtutem, sive habitum (quod idem ad præsens refert) supernaturalem. Denique *infertur*, fidem theologicam non solum de potentia absoluta, sed etiam secundum providentiam ordinariam,

riun, et non solum per accidens, et ex parte subjecti, sed etiam perse, et ex parte rationis formalis esse fallibilem, et posse elicere assensum falsum: id vero, prælerquam plurimum obscurat excellentiam hujus virtutis, opponitur ipsis adversariis, qui contrariam suppositionem hic prælibant. Sequela liquet, quia habitus potest de lege ordinaria, et per se, sive ex parte rationis formalis falli, quando ejus formale motivum est infallibile, et valet ei secundum communem providentiam præsentari: atqui motivum formale fidei theologice, ut adversarii existimant, et fallibile, siquidem complectitur revelationem Dei falso apprehensam, et aliunde potest secundum communem providentiam intellectui offerri, cum juxta eandem providentiam possit quis apprehendere Deum revelasse quæ non revelavit, ut ipsi adversarii argumentantur: ergo ex eorum doctrina sequitur, fidem theologicam per se, et ex parte rationis formalis, et juxta communem providentiam posse falli.

Ad hæc, si motivum fidei theologice esset divina revelatio vel existens, vel apprehensa, inferretur fidem non esse certiore intellectum secundum se, et incertiore esse Logica, aut qualibet scientia naturali; quod tamen nemo Catholicorum concedet. Id vero liquido inferri constat, quia sicut objectum adæquatum intellectus est omne verum, sive existens, sive apparens; et subinde intellectus quandoque attingit verum, et quandoque falsum, quod verum apparet: ita juxta adversariorum doctrinam objectum adæquatum fidei theologice est omne revelatum a Deo, sive reipsa revelatum sit, sive putetur esse revelatum; atque ideo aliquando attinget verum, et aliquando falsum, quod apprehenditur ut revelatum a Deo. Rursus quælibet scientia naturalis est virtus intellectualis, procedens per principia determinate, et necessario vera, unde nequit deflectere ad falsum: quod juxta doctrinam adversariorum non conceditur fidei, cum habeat motivum disjunctive divinum in re, vel in apprehensione, et consequenter possit aliquando saltem per accidens elicere assensum falsum. Et hæc satis erant intellectui recte disposito, ut facile deprehenderet contrariæ doctrinæ, et traditæ responsionis falsitatem.

89. Sed impugnatur secundo ratione a priori desumpta ex his, quæ diximus *disp.* *dub.* 1 et 2, quia nomine fidei theo-

logice nihil aliud intelligimus, quam impressionem quandam, et participationem scientiæ divinæ communicatæ nobis per modum disciplina?, juxta illud Joan. 6: *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Unde sicut Beati per lumen gloriæ attingunt clare quæ Deus illis manifestat, ita viatores per fidem theologicam, quæ loco luminis ad tempus subrogatur, attingimus quæ Deus revelat. Atque ideo objectum *quod* adæquatum fidei non latius patet, quam objectum scientiæ increatæ, et objectum scientiæ Beatorum, licet differant penes modos claritatis, aut obscuritatis, Alioquin fides in eo, quod plusquam lumen gloriæ, aut scientia increata extenderetur, non esset illius luminis, nec illius scientiæ participatio, nec possemus vere, et adæquate dicere in patria illud Psalm. 47: *Sicut audivimus, sic vidimus.* Oportet ergo, quod fides theologica tali motivo innitatur, ut non possit ad alia deflectere, nisi ad ea præcise, quæ Deus, et Beati cognoscunt, ita quod eis tantum assentiatur, quibus ipsi assentiuntur; nam extensio habitus commensurari debet motivo, a quo speciem, et quidditatem participat. Ratio autem hujus motivi nequit consistere in revelatione Dei, vel realiter existente, vel per intellectum apprehensa; quia hujusmodi revelatio ita accepta viam parat, quantum est de se, ad plura, quibus Deus, et Beati non assentiuntur; siquidem indifferenter deservire potest ad plura falsa, quæ apparent vera: et ita non habet adæquatam commensurationem cum objecto *quod* fidei theologice. Ergo motivum formale et adæquatum prædictæ virtutis est revelatio a Deo vere facta, et actu existens; per hanc enim determinatur credens ad assentiendum præcise illis, quæ Deus cognoscit, et Beatus videt.

Confirmatur, quia assensus elicited a fide theologica, cum supernaturalis sit, debet ex specie sua perficere, et determinare intellectum circa suum finem, qui est verum: ergo debet tendere sub motivo, quod ex specie sua connectatur determinate cum veritate objectiva: atqui revelatio divina existens, ut abstrahit ab existentia in se, et ab existentia in sola apprehensione, non connectitur determinate cum veritate objectiva rei, cui præbemus assensum, sed æque deservit ad assensum circa falsum, quod existimatur verum, et a Deo dictum: hujusmodi autem determinatio ad verum convenit revelationi divinæ existent! in re:

ergo motivum formale assensus elicitum a fide theologica non est revelatio divina existens, abstrahendo ab existentia in re, et ab existentia in sola apprehensione, sed est determinate revelatio divina existens per existentiam in re.

Explicatur amplius; nam si prædictum motivum consisteret in divina revelatione ita disjunctive accepta, esset, et non esset supernatural, quod est manifesta contradictio. Esset quidem, cum specificaret actum supernaturalem, nempe assensum a fide theologica elicitedum. Et non esset, quia motivum supernaturale in esse talis movetur ad actus, quibus potentia elevetur, et perficiatur circa suum finem; alioqui non interveniret ibi elevatio. sed magis depressio, et perversitas in recessa a proprio fine: sed finis intellectus est assequutio veritatis, ad quam non movetur determinate revelatio abstrahens a vera, et apparenti, cum indifferenter possit inducere assensum falsum: ergo revelatio ita accepta non esset motivum supernaturale in esse motivi.

Eveni- 90. Exempla vero in favorem hujus res-
*nmhres-ponsonis adducta nihil probant. Pro cujus
P:io- intelligentia observandum est, virtutes
alias esse affectivas, sive perficientes appetitum, alias intellectuales, sive perficientes intellectum: et eæ rursus aliæ sunt speculativæ, et aliæ practicæ. Objectum autem virtutum affectivarum non est verum, sed bonum, juxta conditionem potentiarum, quas afficiunt: nec earum perfectio intrinseca sita est in veritate formali, sed in bonitate, seu rectitudine. Porro ut rectitudo insit actibus appetitus, sufficit ut hi attingant proprium objectum, quod est bonum, seu consonum rationi, propositum per intellectum, sive in re sit tale, sive non; quia sicut actus contrahit malitiam, si prosequatur objectum, quod apparet malum, licet in re honestum sit; ita contrahit bonitatem, si amplectatur quod apparet bonum, quamvis in re aliter se habeat; immediata quippe regula actuum humanorum non est res, prout est in se, sed prout est in conscientia operantis. Objectum vero virtutum intellectualium practicarum est quidem verum, earumque perfectio est veritas formalis; sed hujusmodi veritas sita non est in conformitate cum rebus secundum se acceptis, sed in consonantia ad appetitum rectum, et ad regulas rationis. Unde ad prædictas virtutes non pertinet judicare de rebus, sed judicium ferre de actibus,

prout sunt consoni regulis rationis, vel ab eis deflectunt; et tunc perfectionem propriam assequuntur, quando earum dictamen concordat cum prædictis regulis, sive cadat supra materiam alias materialiter veram, et legitimam, sive non. Denique objectum virtutum intellectualium speculativarum est verum in se, sive prout existit ad extra, earumque perfectio consistit in veritate formali sumpta per conformitatem ad res, ut existant in seipsis. Quocirca tunc assequuntur suum finem, quando attingunt objecta, sive cum correspondentia ad rem existentem extra intellectum. Ubi autem hoc non præstant, cadunt a proprio fine, et perfectionem sibi propriam non consequuntur. Quæ omnia satis liquent ex dictis *Iractl.* 11, et *tract.* 12, ubi de hac materia ex professo disseruimus.

91. Deinde nota, fidem theologicam esse xcu virtutem simpliciter speculativam, licet ex consequenti, et minus principaliter habeat etiam esse practicam. Quod satis liquet ex dictis *disp. prxcd.* et magis constabit ex dicendis. Modosufflciatauthorilas D. Thom.D.Tbx infra *quxst.* 3, *ari.* 9, ubi hæc habet: « Fides primo, et principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet in ea hæret primæ veritati. Sed quia prima veritas est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit, secundum illud ad Galat. 5, fides per dilectionem operatur. Unde etiam oportet, quod donum sapientiæ (*correspondens fidei*), a primo quidem, et principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat; secundo autem se extendit ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, et eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis. »

Ex his liquet differentia inter exemplata, allata, et rem præsentem; nam cum fides sit virtus speculativa, cujus perfectio consistit in conformitate ad res, prout sunt in seipsis, debet tendere sub motivo, quod determinate ducat ad rem, ut est in se. Quod minime salvaretur in nostro casu, si motivum fidei theologicæ esset disjunctum ex revelatione divina existente vel in re, vel præcise in apprehensione; nam hæc indifferenter quit applicari vero, et falso, ut supra explicuimus. Aliæ autem virtutes vel sunt affectivæ, vel practicæ, quarum perfectio consistit vel in bonitate, vel in veritate

tate

lato practica sumpta per consonantiam ad id, quod apparet honestum, et consonum rationi, sive in re tale sit, sive non. Unde ad prædictas virtutes non pertinet excludere errorem speculativum circa sua objecta. Verbi gratia ad misericordiam non spectat judicare de conditione pauperum, sed subvenire illis, qui pauperes censentur; etsicdo aliis. Idemque accidit in prudentia, quæ has virtutes dirigit, et imperat earum actus: nam ejus veritas non consistit in commensuratione ad res secundum se acceptas, sed in consonantia cum regulis rationis; et hanc perpetuo assequitur, et nullo modo ad oppositum inclinatur. Sicut Jacob invincibili ignorantia censuit Liam esse Rachelem, et erravit speculative; sed quod errore supposito, ad eam accesserit, fuit actus imperatus a prudentia dictante reddendum esse debitum propriæ uxori; quod dictamen fuit certum, et æternæ veritatis practicæ. Quod doctrina est D. Thom. tam in *prxsenli*, *art.* 3 *ad* 3, ubi ait: « Dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter (in suo genere) falsum; quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes e partem appetitivam non excludunt totaliter falsum; potest enim aliquis secundum justitiam, aut temperantiam agere habens aliquam falsam opinionem de eo. » circa quod agit. Et ita cum fides perficiat intellectum, spes autem, et charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis. » Quibus addendum est *ex* 1, 2, *ynt.* 57, *ari.* 5 *ad* 3, ubi hæc habet: « Dicendum quod verum intellectus practicaliter accipitur, quam verum intellectus speculativi, ut dicitur in 6 Ethicor. » Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus nequit infallibiliter conformari rebus in contingentibus, sed solum in necessariis (vel absolute, vel revelatis a Deo) ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria. Verum autem intellectus practici est per conformitatem ad appetitum rectum, etc. » Videantur quæ diximus in commentario ad prædictum articulum, ubi declaravimus, qualiter prudentia verum semper attingat.

92. Sed objicies primo: nam Logica est obiectio. virtus intellectiva, cum sit vere scientia; et tamen potest elicere assensum falsum: ergo ex eo quod fides sit virtus intellectiva, non colligitur, quod nequeat assensum falsum elicere. Minor probatur, quia Logica utens est idem habitus cum docente, ut tradant N. Complut, in Logica, *disp.* i, *quxst.* 4. N. Comp. Sed Logica utens elicit assensus opinativos, qui falsitati sunt obnoxii: ergo, etc.

Respondetur negando consequentiam. Et solvitur ratio disparitatis est, quoniam quod Logica queat concurrere non solum ad artificium, sed etiam ad falsitatem alicujus assensus opinativi, non provenit ex ejus motivo, vel ratione formali *sub qua*, nempe ex principiis, per quæ procedit, sed quia hæc principia queunt applicari materiæ extraneæ, cum qua connexionem non habent. Unde licet ob illud primum sit vere scientia, et virtus respectiva ad proprium objectum, et intra propriam naturam; nihilominus deficit a ratione scientiæ, et virtutis respectiva ad objectam secundarium, et in materia externa. Fides autem si posset assensum falsum elicere, id non haberet, nisi quia testimonium Dei, cui per se innititur, abstraheret a vero, et apparenti: quo supposito posset etiam elicere assensum falsum circa objectum primum, et nullo pacto determinaretur ad verum, ac subinde nullo modo haberet rationem virtutis.

93. Objicies secundo: nam sicut prudentia dirigit, et imperat actus aliarum virtutum, ita dirigit, et imperat actus fidei theologicæ: ergo sicut aliæ virtutes possunt elicere actus circa id, quod prudentialiter verum apparet, licet in re verum non sit; ita fides theologica poterit elicere assensum circa objectum, quod apparet revelatum a Deo, atque ideo verum, quamvis in re aliter se habeat.

Et confirmatur, quia cultus est protestatio fidei: sed potest quis ex directione prudentiæ colere, quod apparet dignum cultu, licet illum secundum se non mereatur, ut cum aliquis adorat Christum in hostia, quam prudenter judicat consecratam, et in re non est: ergo potest ex eadem directione prudentiæ credere id, quod revelatum apparet, quamvis revelatum non sit.

Ad objectionem respondetur primo negando absolute antecedens, quia fides infusa est lumen altius prudentia, et accipit immediate objectum a Deo, non vero fabricatum per prudentiam: unde ejus perfectio

Primi
respon-
sio.

et veritas commensuranda non est cum ob-
jecto, ut apparet; sed ut est, et a Deo co-
gnoscitur, ac revelatur. Aliae autem virtutes,
et praesertim morales, non feruntur in ob-
jectum nisi ut cognitum, et ut apparet con-
sonum rectae rationi : unde eo quod objec-
tum censeajur bonum, et verum per con-
sonantias ad regulas rationis, potest
terminare earum habitudinem. Nam ut
supra dicebamus, harum virtutum perfectio
est bonitas practica, quae sufficienter salva-
tur per altingentiam ejus, quod apparet
honestum, et rectae rationi conforme. Per-
fectio autem virtutis speculativae, qualis est
fides, consistit unice in commensuratione
ad objectum, prout est in re : quocirca mi-
nime illam assequitur, si objectum aliter in
re se habeat, quantumlibet prudenter exis-
timetur ita se habere.

Addimus, quod esto fides sit lumen prac-
ticum, est tamen practicum per modum
habitus primorum principiorum, eo modo,
quo synderesis. Unde sicut synderesis ita
est principium practicum, quod non subdi-
tur regulationi prudentiae naturalis, sed
potius eam sibi subordinat: ita et fides res-
pectu prudentiae supernaturalis. Cujus si-
gnum est, quod manet sine illa in peccato-
ribus. Et dictamina fidei in ratione habitus
practici sunt universalialia, et aeternae veri-
tatis, ut quod Sacramenta sancte sunt ad-
ministranda, etc. Unde ex hac parte nihil
falsum potest subesse fidei.

Semda 94. Respondetur secundo, et explicatur
solutio. magis praecedens solutio distinguendo an-

tecedens, illudque admittendo quantam ad
dependentiam fidei theologiae a prudentia
mediate, et quoad exercitium; sed negando
illud quantum ad dependentiam immedia-
tam, et quoad speciem. Nam cum objectum
aliarum virtutum sit bonum, et verum
practicum, ex sua specie postulat dirigi, et
proponi per prudentiam : unde provenit,
quod praedictae virtutes assequantur perfec-
tionem specificam suarum operationum,
ubi attingunt objectum juxta dictamen pru-
dentiae, licet in re aliter se habeat. Fides
autem cum sit virtus speculativa, fertur ad
objectum, non ut prudentia illud fabrica-
tur, sed prout ipsum est in re; atque ideo
nec in specie-suorum actuum dependet a
prudentia, nec illorum perfectionem asse-
queretur assentiendo objecto, ut precise
prudenter apparet verum. Dependet tomen,
quantum ad exercitium, et quoad praee-
dens judicium de evidenti credibilitate, et

quantum ad motum piaae affectionis : sed
haec dependentia insufficiens est, ut infera-
tur, quod possit ferri in objectum non re-
velatum, quod prudenter revelatum apparet
Sicut similis dependentia non probat, quod
habitus scientiae speculativae possit assentiri
objecto, quod necessarium apparet, et in re
non est, militat enim eadem ratio; nam
utrumque lumen est speculativum, et non
assequitur perfectionem suorum actuum,
nisi per consonantiam ad objecta, ut sunt
in re; licet quantum ad exercitium depen-
deant a motione voluntatis prudentiae sub-
jecta.

Ad confirmationem dicendum est, cul-TM;
tum esse actum religionis, quae fertur infini^{tk}-
objectum, ut prudenter apparet dignum ve-
neratione : apparet autem, quoties nulla
ratio se offert ad prudenter dubitandum de
opposito. Unde merito adoramus cultu ab-
solutum hostiam, quam videmus populo ado-
randam proponi ; sicut exercemus actum
misericordiae circa illuni, qui censetur pau-
per. Fides autem non fertur ad objectum
nisi ut vere revelatum a Deo, ut supra os-
tendimus : unde quia Deus non revelavit
hanc hostiam in particulari continere cor-
pus Christi, propterea id non credimus fide
theologica, licet eandem hostiam adoremus
absolute; sed fidem referimus ad hostiam
rite consecratam, sive ad hoc, quod corpus
Christi continetur sub speciebus panis rite
consecrati, ut explicat D. Thom, in praee-^{D.Tta}
senti, in resp. ad 4. Cum autem dicitur,
cultum esse protestationem fidei, sensus
non est, quod fide theologia credamus id
ipsum, quod colimus; sed quod cultus or-
tum ducat ex fide, qua credimus aliquid
esse sanctum, et veneratione dignum, licet
illud, quod hic, et nunc in particulari oc-
currit, sanctum sit, si sanctum apparet. Et
ita accidit in exemplo relato; nam ex fide
theologica, qua credimus Christum esse in
hostia rite consecrata, ortum ducit, quod
hic, et nunc veneremur hanc hostiam, quae
revera consecrata non est, sed prudenter
apparet consecrata. Sic etiam colimus sanc-
tificationem Virginis pro primo, et natu-
rali suae conceptionis momento, ut Alexan-
der VII speciali bulla declaravit ; et tamen
non tenemur credere fide theologia ita
accidisse, cum hactenus ab Ecclesia diffini-
tum non sit, ut ex eadem bulla edocemur.

§n.

§ II.

Convelluntur motiva contrariae sententiae.

φ» 95. Adversam communi nostrae asser-
i^{ti}oni sententiam amplectuntur, qui sen-
B^{ti}unt, Deum posse revelare falsum, ut
wnti^{ti} Aliaceiisis, Holcoth, Adamus, Gabriel, et
^Almainus, quos dedimus dubiis praecedentibus,
et quibus reipsa subscribit Ripalda
disp. 59 *de ente supernal.* Nec ab hac sen-
tentia plene discedit in praesenti *disp.* 10,
sect. 3, licet eam retractare videatur ; cum
spretis communibus principiis, robur verae
sententiae committat uni, aut alteri motivo
a se excogitatis, et satis debilibus. Eidem
^sententiae haeret Oviedo *controvers.* 4, *punct.*
7, quatenus dicit, repugnantiam actus falsi
elicitii a fide infusa non esse metaphysicam,
sed moralem. Pro eadem etiam refert Arauxo
ubi supra, Pesanlium in *praesenli*, *disp.* 2.

[φ? Quae potest probari primo, quia fieri po-
siat, ut omnes episcopi, et pastores alicujus
provinciae proponant populo aliquid ut re-
velatum a Deo, et diffinitum ab Ecclesi-
a, atque ideo fide theologia credendum, ut
puta in Christo dari duas personas : sed in
hoc casu homines, saltem simplices, et qui-
bas oppositum non constat, tenentur cre-
dere fide theologia aliquid falsum, nempe
dari duas personas in Christo : ergo possi-
bile est, quod per fidem theologicam eli-
ciant assensum falsum. Consequentia patet,
quia ad impossibile nemo tenetur : ergo si
illi homines tenerentur credere fide theo-
logica aliquid falsum, possent fide theolo-
gica credere. Major autem est certa, quia
ex nullo capite repugnat, quod ille casus
eveniat vel ob ignorantiam, vel ob mali-
tiam pastorum. Et quamvis Suarius *ubi
supra*, negaverit posse aliquid falsum pro-
poni ut evidenter credibile fide theologia,
quia semper (inquit) consurget aliqua sus-
picio, vel ratio dubitandi, quae evidentiam
credulitatis impedit ; communiter tamen
impugnatur ab aliis Theologis. Quoniam
mysteria vere revelata non aliter fiunt evi-
denter credibilia simplicibus, nisi quia
pastores ea proponunt ut a Deo revelata, ab
Ecclesia diffinita, et fide divina tenenda:
sed eodem modo possunt proponere aliquid
falsum, ut ex se liquet : ergo aliquid falsum
potest simplicioribus proponi ut evidenter
credibile, et tenendum fide theologia. Vi-
deatur Lugo *ubi supra*, a num. 83, ubi la-
tius doctrinam Suarii refellit. Minor deni-

quo, in qua est difficultas, suadetur : tum
quia nos non aliter obligamur credere fide
theologica mysteria a Deo revelata, nisi
quia judicamus revelata esse : sed idem
censerent homines simplices in illo casu :
ergo tenerentur credere fide theologia. Tum
etiam, quia si in eo eventu discredere-
nt, essent haeretici : sed haeresis opponitur
fidei theologiae ; ergo assensus ad quem te-
nerentur, deberet elici ab hac virtute. Tum
denique, quia illa obligatio esset juxta dic-
tamen rationis, et inclinationem ex pia
affectione : sed ratio dictaret, et pia affec-
tio imperaret assensum fidei theologiae :
ergo homines tenerentur elicere assensum
hujus virtutis.

Confirmatur, quia supposita in eo casu Contir-
evidentia credibilitatis, et obligatione cre-
dendi, aliqui proculdubio crederent : sed
assensus, quem elicerent, procederet a fide
theologia. Hae igitur valet elicere assen-
sum falsum, sive attingentem rem aliter,
ac est in se. Major, et consequentia patent :
minor autem probatur. Tum quia praedic-
tus assensus attingeret objectum sub motivo
proprio fidei theologiae, videlicet *quia Deus
revelavit* : ergo procederet a praedicta vir-
tute. Tum etiam, quia testimonium Dei,
cui ille assensus inniteretur, est motivum
supernaturale : ergo praedictus assensus es-
set supernaturalis, ac subinde fluens ab
aliquo supernaturali principio : sed non
ab alio, quam a fide theologia : ergo, etc.
Tum denique, quia ut actus pertineat ad
aliquam virtutem, sufficit quod fiat sub
motivo proprio talis virtutis, licet falso, et
pererroreni supposito, ut patet in adora-
tione hostiae, quae putatur consecrata; est
enim actus religionis, quia attingit ejus
motivum, licet falso et per errorem appli-
catum : sed in nostro casu motivum pro-
prium illius assensus esset proprius fidei
theologiae, nempe testimonium Dei, licet
falso supponeretur : ergo praedictus actus
pertineret ad hanc virtutem, et ab eadem
eliceretur.

96. Huic argumento respondetur admit-occurri-
tendo majorem, et distinguendo minorem : ^^{aur.} ^
tenerentur credere fide theologia, *quae vere
esset talis*, negamus ; quae *esset talis appa-
renter*, concedimus, et negamus absolute
consequentiam. Itaque admittimus illud,
quod non est revelatum a Deo, posse pro-
poni ut revelatum, atque evidenter credi-
bile. Sed quia adhuc hoc admissum, non
adest in re motivum proprium fidei theolo-

gica, nempe divina revelatio actu existons; sed tantum apparet adesse ; propterea non consurgit obligatio credendi tide, quæ in re sit theologica, sed fide, quæ theologica appareat. Et ratio est, quia obligatio faciendi aliquem actum connotât indispensabiliter potestatem faciendi illum ; et hæc potestas importat non solum virtutem ex parte potentiae, sed etiam motivum proprium illius actus ex parte objecti. Unde sicut sublata virtute ex parte potentiae, non daretur obligatio eliciendi actum correspondentem tali virtuti ; ita si absit motivum proprium talis actus ex parte objecti, nequit adesse obligatio eliciendi illum. Qua ratione sicut uon potest dari obligatio eliciendi visionem corporalem, si desit potentia visiva; ita nequit dari talis obligatio, si non adsit lux, quæ est ratio *sub qua* se tenens ex parte objecti prædictæ visionis. Cum ergo motivum formale, et adaequatum fidei theologicae sit revelatio Dei vere facta, et non præcise apparens, ut *§prxced.* ostendimus, non refert, quod prædicta revelatio proponatur, ut consurgat obligatio eliciendi actum proprium hujus virtutis; sed requiritur, quod prædicta revelatio vere sit facta, et proponatur evidenter credibilis. Unde ad summum infertur, quod facta propositione illa, quam argumentum adducit, detur obligatio credendi per fidem, quæ credentibus appareat theologica, et in re talis non sit. Cujus signum est, quod ita credentes nullum præceptum violarent, cum facerent omne, quod possent, tam ex parte virtutis, quam ex parte molivi sibi propositi ; atque ideo satisfacerent obligationi occurrenti : quod non præstarent, si obligatio esset eliciendi determinate assensum fidei theologicae.

Eiidan- 97. Ad primam autem probationem in menti[^]contrarium respondetur, nos teneri credere res. fide theologica determinate, et quia judicamus mysteria, quæ nobis proponuntur, esse vere revelata a Deo. et quia in re adest prædicta revelatio, quæ est motivum proprium prædictæ virtutis ; parum quippe referret illud iudicium, si motivum verum non adesset, ut proxime dicebamus. Unde quia in casu argumenti non adesset, minime tenerentur homines credere fide theologica, sed satisfacerent eliciendo actum, qui appareret esse actus talis virtutis. Ad *secundam*, omittendo præmissas, negamus consequentiam; nam quod discredentes in eo eventu incurrerent hæresim, non proveniret ex eo, quod tenerentur elicere

assensum fidei theologicae, cui hæresis opponitur ; sed quia discredendo illi propositioni in re falsae, dissentirent primae veritatis revelationi, quam existimarent adesse, et ab Ecclesia proponi. Ex quo tamen non infertur, quod si crederent, elicerent actum fidei theologicae, quia ad hunc actum non sufficit revelatio existimata, sed requiritur revelatio actu existons ; ad hæresi in autem sufficit discessus a revelatione Dei, quam adesse prudenter existimamus, juxta illud : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

Ad *tertiam* dicendum est, obligationem credendi determinate per fidem infusam consurgere non ex sola intellectus apprehensione, aut motione voluntatis ; sed importare etiam potestatem, tam ex parte potentiae, quam ex parte molivi : quod cum in eo casu non adesset pro eliciendo determinate actum fidei theologicae, minime adesse obligatio eliciendi in re actum hujus virtutis, sed eliciendi actum apparenter talem.

Addimus rectum rationis dictamen, et piam voluntatis affectionem imperare actus fidei sub conditione saltem implicita, quod objectum illud proponatur ab Ecclesia, et Pontifice : quibus tantum, et non his, aut illis Pastoribus promissa est assistentia infallibilis Spiritus sancti ad proponendas res fidei. Unde cum in casu argumenti non adesset hujusmodi conditio, sed potius contraria, minime adesset obligatio ad eliciendum actum fidei theologicae ; sed ad summum ob invincibilem ignorantiam, et conscientiam erroneam tenerentur homines elicere actum, qui eis appareret esse talis virtutis, in re tamen non esset, ob defectum proprii motivi. Satisfacerent tamen obligationi ex falsa conscientia occurrenti eliciendo prædictum actum, quia facerent quantam possent.

Ad confirmationem respondetur negando[^] minorem. Et ad primam ejus probationem naa negatur antecedens, quia motivum, cui fides theologica in credendo innititur, non est *Deum revelasse* vere, vel apparenter, aut secundum prudentem existimationem, sed est determinate Deum vere revelasse, seu testimonium Dei actu existons, ut ostendimus *§ prxced.* In nostro autem casu solum daretur revelatio Dei existens apparenter, sive in prudenti iudicio. Ad secundam negamus etiam antecedens, quia motivum, cui ille assensus inniteretur, non esset in

resupernaturale, sed solum secundum apparentiam, et prudens iudicium ; siquidem non esset testimonium Dei in re, sed tantum in existimatione. Unde non posset transfundere supernaturalitatem assensui fidei, quia assensus supernaturalis petit determinate testimonium Dei actu existons, ut supra dicebamus. Ad tertiam respondetur, majorem solum verificari in virtutibus practices, et affectivis, secus autem in virtutibus speculativis, qualis est fides theologica; quia harum finis est veritas per conformitatem ab objectum, prout est in se; illorum autem finis est rectitudo, seu veritas per conformitatem ad regulas rationis, ut supra *num.* 90 latius explicuimus.

&H- 98. Arguitur secundo, quia Patres anti-^qui crediderunt fide theologica Christum i. Dominum nasciturum ; quem actum continuare potuerunt usque ad tempus nativitatis Christi, et post illud, quandiu nimirum non fuit sufficienter eis propositum, Christum natum fuisse : sed ille actus post Christi nativitatem erat falsus : ergo non repugnat, quod aliquis assensus falsus procedat a fide theologica.

Confirmatur, quia fide theologica credimus Christum esse in sacramento altaris : sed quandoque non est, ut cum non praecessit vera consecratio : ergo fides theologica est principium assensus falsi.

Ad argumentum respondet Gonet ubi Toss, supra, *num.* 124, assensum illum, quem Patres continuarent post nativitatem Christi, fore a fide theologica secundum substantiam ; quantum vero ad modum falsitatis fore a fide humana, et aliis conjecturis, quibus potest subesse falsum : sicut idem, inquit, actus potest transire de bono in malum, licet secundum substantiam ab eadem virtute procedat.

Sed hæc responsio displicet : tum quia est contra D. Thom. ut statim videbimus : tum quia manifeste succumbit argumento, et deserit assertionem ; nam si fides theologica potest continuare elicentiam actus, qui ex adveniente circumstantia sit falsus, eadem ratione poterit a principio elicere actum falsum. Nec adversarii intendunt, quod actus, in quem dicunt fidem influere posse, sit falsus ex ipso motivo fidei, sive ex parte rationis formalis ; imo oppositum plores supponunt : sed eorum intentioni sufficit fidem influere in actum, qui ex parte subjecti ob apparentem motivi applicationem sit falsus. Tum denique, quia exem-

pium, quod adducit, ex falsa existimatione procedit ; nam aliud est, quod idem actus exterior, aut interior voluntatis transeat de bono in malum, retenta propria specie, et entitate in esse physico; aliud vero, quod procedat ab eadem virtute, utputa misericordia intendente eleemosynam ad sublevandam alienam miseriam. Primum quidem verum est, quoniam ad continuationem physicam actus in esse physico sufficit, quod perseverent eadem principia physica, quæ perseverare possunt, etiamsi varientur regulæ moralitatis, et actus transeat de bono in malum, ut explicuimus *tract.* 11, *disp.* G, *dub.* 2. .Secundum vero est omnino falsum ; nam supposito, quod actus transeat de bono in malum, exuit rationem formalem, secundum quam corresponde! virtuti, ut ex se liquet : unde licet perseveret idem influxus physicus voluntatis, non tamen influxus virtutis, quæ praestat bonum usum, et elicere nequit actum vitiosum : sicut nec perseverat idem dictamen prudentiae, cui virtus in eliciendo, et continuando suos actus subordinatur. Quemadmodum autem se habet bonitas ad virtutes morales, ita veritas ad fidem theologica ; et ita ubi cessaret veritas, cessaret influxus hujus virtutis. Nec perseveraret idem actus quoad substantiam, quia assensus fidei habet essentialiter esse verum, et nequit sine veritate consistere, ut supra *num.* 89 dicebamus.

99. Respondetur igitur argumento cum iñhinu D. Thom. *in prxs. in solut. ad* 3, ubi hæc meni habet : « Dicendum quod ad fidem credendi « pertinebat post Christi nativitatem, quod « crederet eum quandoque nasci : sed illa « determinatio temporis, in qua decipie- « batur, non erat ex fide, sed ex conjectura « humana ; possibile est enim ex conjectura « humana hominem fidelem (non dixit « fidem) falsum aliquid aestimare. Sed quod « ex fide falsum existimet, hoc est impossibile. » Itaque aliud est, « Christum quandoque nasci, *aliud vero* Christus nascetur, « vel Christus nondum est natus, *vel* Christus tali momento nasciturus est. » Primum pertinebat ad objectum fidei Patrum, et erat verum ante, et post nativitatem Christi, et assensus ad talem veritatem procedebat a fide theologica. Secundum autem pro illo tempore, aut circa illud tempus cum determinatione ad certum punctum, vel horam, non pertinebat ad objectum fidei, nec erat saltem omnibus revelatum,

aut ab Ecclesia propositum ; sed erat obnoxium falsitati, cum dependeret ab humana conjectura. Unde qui post nativitatem Christi, immo et paulo ante illam credebant, quodCAMiuj:*nasceretur,vel* quod *nasceretur tali momento*, non elicuerunt illum actum pèr fidem theologicam, sed per fidem humanam propriae, atque fallibili conjecturae innitentem. Nec contigit, quod idem assensus circa illa objecta continuaretur, sed loco unius assensus a fide theologica elicitu successit alius a fide humana procedens ; quin forsam credens discerneret inter utrumque, ob eorum convenientiam circa objectum materiale, et circa motivum verum, et apparens. Quæ deceptio non semel accidit tam in hac materia, quam in aliis.

d. Tho. Confirmationem optime diluit D. Thom. in *prxs. in resp. ad 4*, his verbis : < Dicendum, quod fides credentis non refertur a ad has species panis, vel illas ; sed ad a hoc, quod verum corpus Christi sit sub a speciebus panis sensibilis, quando recte fuerit **consecratum** : unde si non sit recte a consecratum, fidei non suberit propter a hoc falsum. » Nec hinc sequitur, quod non possimus **absoluto cultu** venerari hostiam, quam esse **consecratam** prudenter censemus; nam inter actum fidei, et actum religionis datur discrimen, quod supra *num.* 94 declaravimus.

Tertium 100. Arguitur tertio ; nam ideo reputemum.gnaret fidem theologicam attingere falsum, quia fertur in objectum sub ratione primae veritatis revelantis; hæc autem ratio nullius roboris est, siquidem etiam intellectus noster fertur in objectum sub ratione veri, et nihilominus attingit falsum ; et similiter voluntas nostra fertur in objectum sub ratione boni, et hoc non obstante amplectitur plura mala : ergo non repugnat, quod fides theologica attingat falsum.

Confirmatur, quia sicut fides theologica innititur divinæ revelationi, ita et lumen propheticum : sed hoc lumen potest esse principium assensus falsi, ut patet in prophetia Isaïæ 38 : *Morieris tu, et non vives* ; et Jonæ 3 : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*; quod tamen non ita accidit : ergo fides theologica potest esse principium assensus falsi.

Bespoo- Ad argumentum respondetur negando S10- minorem, ad cujus probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Ratio differentiae est, quia motivum fidei theolo-

gica est veritas prima revelans, non utcumque accepta, vel ut abstrahit a revelatione existente in re, vel in sola prudenti apprehensione ; sed ut determinate importat existentiam in re, ut constat ex supra dictis. Veritas autem prima sic accepta non movet indifferenter ad verum, et falsum ; sed infert, aut affert infallibiliter veritatem objecti, seu rem, quam revelat, nam impossibile est, quod falsum dicat, ut ostendimus *dub.* 1. Unde fides theologica ex vi motivi formalis, per quod procedit, manet determinata quoad speciem ad attingendum verum, et nullo modo potest deflectere ad falsum. Ratio autem sub qua procedit noster intellectus, est quidem ratio veri ut sic ; sed non determinat, quod sit vere verum, vel tantum apparenter ; non enim importat necessariam connexionem cum eo, quod intelligitur, prout est ad extra : quocirca intellectus sub illa communissima ratione veri procedens potest falsum attingere. Idemque proportionabiliter accidit in voluntate circa malum. Potestque hoc argumentum retorqueri in adversarios; nam cum fides theologica sit lumen supernaturale elevans, et perficiens intellectum circa suum finem, qui est verum, debet ei præstare majorem determinationem, quam intellectus de se habeat ; hanc vero minime præstaret, si posset attingere falsum, sicut est intellectus secundum se : ergo fides theologica ita determinat ad verum, quod non potest attingere falsum.

Ad confirmationem negamus minorem. Et inserta probatio non urget; nam illae prophetiæ vel non erant absolutæ, sed conditional®, vel solum prænuntiabant illos effectus ut contentos in suis causis, et ut ponendos, quantum erat ex vi determinationis et inclinationis causarum, ut latius explicuimus *dub.* 1, *num.* 6.

101. Arguitur quarto, quia non reputu-Q^gnat assensum fidei esse malum, ut si fiatijg: ob inanem gloriam : ergo nec repugnat esse falsum. Probatur consequentia, quia malitia non est minor imperfectio, quam falsitas : ergo si illa potest cohærere cum supematuralitate actus fidei, poterit etiam hæc.

Respondetur, omisso pro nunc antece-Solid.', denti, negando consequentiam. Et ratio differentii® est, quoniam bonitas, aut malitia convenit assensui fidei ex motione, et applicatione voluntatis ; unde si non repugnat, quod actus voluntatis imperans assensum

sensum fidei theologicæ sit vitiosus, et habens pravum motivum, non repugnabit, quod prædictus assensus contrahat malitiam derivatam a voluntate. Præsertim cum malitia, et veritas speculativa ex generibus suis non habeant oppositionem. Cæterum veritas convenit assensui fidei ab intrinseco, et ex vi motivi formalis, per quod procedit, et cujus limites, atque influxum excedere non valet : unde vel non procedit ex tali motivo, et subinde non erit assensus fidei theologicæ ; vel necessario habebit veritatem. Et cum hac necessario convenienti veritate nequit alias componi falsitascirca idem objectum, utexseliquet. Consequentia® autem probatio non urget ; nam quod assensus fidei theologicæ sit capax unius imperfectionis (quod nunc permittimus) et non alterius, non provenit ex quantitate imperfectionis, vel ex generali conceptu supernaturalitatis ; sed ratione differentiae a nobis traditæ. Quod potest explicari exemplo actus scientifici!, qui potest esse malus, et nequit adhuc divinitus esse falsus; militat enim eadem proportionabiliter ratio, ut facile consideranti apparebit.

102. Arguitur quinto, quia fides theologica potest influere mediate in assensum falsum : ergo immediate eum eliciendo. Consequentia patet; nam quod fidei repugnat influere immediate, et elicitive in assensum falsum , nequit aliunde provenire, nisi ex eo, quod nullo modo continet falsitatem assensus : sed hæc ratio etiam militat in influxu mediato, ut ex se liquet: ergo si fides theologica potest influere mediate in assensum falsum , poterit etiam probatur in syllogismo, cujus una præmissasitde fide, et altera falsa, ex quibus falsa conclusio colligitur, qualis est iste : *Ubi est unica personalitas, est unica natura : In Christo est unica personalitas : ergo in Christo esi unica natura.* Nam cum assensus præmissarum sit causa assensus conclusionis, necessum est, quod in prædicto syllogismo assensus fidei theologicæ uni ex præmissis datus causet, et influat in assensum falsum ad conclusionem. Et urgetur; nam unio extremitatum cum medio in præmissis est causa unionis extremitatum inter se in conclusione : sed in prædictosyllogismo unio extremitatum in præmissis complectitur assensum fidei theologicæ: ergo prædictus assensus causât, atque

influit in unionem extremitatum inter se in conclusione, in qua unione falsitas ejusdem conclusionis consistit.

Respondetur negando antecedens, ad cu-Dissolvi-jus probationem dicendum est, assensum tnr falsum conclusionis non revocari sicut in causam in præmissam veram, sed solum in præmissam falsam: nam impossibile est, quod vero inferatur falsum per realem causalitatem. Unde causa adaequata conclusionis falsæ est sola præmissa falsa, quae omnes particulares in se inclusas, et ex se deductas præcontinet. Alia autem præmissa vera (sive fidei sit, sive pure naturalis) habet rationem conditionis, quam intellectus applicat præmissæ falsæ, ut includat subjectum consequentis , ipsumque subjiciat prædicato, quod in præmissa falsa enuntiatur. Quod totum liquet in syllogismo proposito ; nam consequens, videlicet *in Christo est unica natura*, non continetur in hac præmissa vera, *In Christo est unica personalitas*; sed in illa præmissa falsa, *Ubi est unica personalitas, est unica natura.* Unde hæc posterior præmissa est sola causa illius consequentis falsi ; indiget tamen altera præmissa vera, tanquam conditione, per quam ex prava intellectus applicatione determinatur, ut actu inferat consequens, quod in se, et ex se continet. Illa autem propositio: *Isse/ius prxmissarum est causa assensus conclusionis.* juxta hanc doctrinam distinguenda est, *Æwe/ius promissarum adequate acceptus, sive totus, et totaliter*, negamus universaliter ; dissensus *promissarum inadequate acceptus, sive totus, et non totaliter*, concedimus. Non enim oportet, quod assensus datus utrique præmissæ canset assensum conclusionis; sed satis est, quod assensus ad unam sit causa, et assensus ad aliam sit pura conditio. Et eodem modo distinguenda est altera propositio , qua augetur difficultas: *Unio extremitatum cum medio est causa unionis extremitatum inter se*, et concedenda est , si intelligatur de unione extremitatum cum medio inadæquate accepta, sive tota, et non totaliter sumpta. Non ex parte unius extremi est causa, ex parle autem alterius est pura conditio. Alias responsiones tradunt Bannez, Ferre, et Lugo locis supra relatis, sed hæc videtur cæteris verior, atque expeditior.

103. In calce hujus dubii potest inquiri, Quaestio an ea, quæ diximus de divina revelatione dens' non existente in re, sed prudenter appre-

hensa, possint, et debeant applicari propositioni, aut diffinitioni Ecclesiæ non existent! in re, sed prudenter tantum accept@? Verbi causa, supponamus Deum revelasse in sacris Scripturis, B. Virginem fuisse absque peccato originali conceptam; quod tamen adhuc Ecclesia non diffinivit : demus etiam Episcopos, et Pastores proponere alicui illiterato, quod prædictum mysterium sit ab Ecclesia diffinitum. Inquirimus ergo , an hujusmodi illiteralus, et simplex, qui ita credit innitendo testimonio Dei vere, ut supponitur, existent!, eliciat hunc assensum per fidem theologicam?

Respondetur eum, cui certo constaret de existenlia divinæ revelationis universalis, sive pertinentis ad totam Ecclesiam, posse illi assentire per assensum elicited a fide theologica, licet Ecclesiæ diffinitio non adesset. Ratio est, quoniam diffinitio Ecclesiæ non constituit motivum formale fidei theologicæ. sed solum habet rationem conditionis. non quidem essentialiter requisite, ut desideratur obscuritas, sed tantum connaturaliter, ut scilicet certo nobis constet deexistentia revelationis divinæ. Unde si alia via hæc certitudo haberetur, possemus independenter a diffinitione, et propositione Ecclesiæ elicere assensum fidei theologicæ. Et quia possibile est, ut prædicta certitudo habeatur per alium modum, utputa si Deus alia revelatione reflexa alicui manifestaret immediate, et cum evidentia in attestante, propterea censemus prædictum casum esse absolute possibilem. Quæ omnia satis liquent ex dictis *disp. prxced.* fere per totam, ubi explicuimus motivum, et conditiones pertinentes ad motivum hujus virtutis. Diximus, *si constaret de existenlia divinæ revelationis universalis, etc.* quia particularis revelatio non est motivum specificans fidei theologicæ, atque catholic@ assensum, ut ibidem explicuimus *dubio* 4, § 1.

104. In casu autem , quo Episcopi, et Pastores alicui illiterate proponerent aliquid esse diffinitum ab Ecclesia, quod non est diffinitum, licet fuerit a Deo revelatum, probabilius nobis apparet, quod prædictus illiteralus id credens non eliceret assensum fidei theologicæ. Quoniam hæc virtus innititur divino testimonio cum certitudine applicato ; qui enim absque hujusmodi certitudine ex parte etiam applicationis crederet, temere crederet; atque ideo ex vi medii, per quod procederet, non attingeret

infallibiliter verum , nec eliceret actum virtutis. Porre hæc certitudo non derivatur ex testificatione hujus, aut alterius hominis, imo nec plurium Episcoporum, aut Pastorum, quippe qui falli, aut fallere possunt; sed derivatur a Deo vel immediate, ut cum adest evidentia divinæ attestationis; vel mediante Ecclesia, quæ est columna veritatis, et errare non potest in proponendo materias fidei. Unde qui ductus testificatione Episcoporum, aut Doctorum sibi imperat actum fidei, semper implicat conditionem, » *ita Ecclesia sentit, et docet.* Nec aliter adesset motus piæ affectionis, sed inconsulta, et temeraria applicatio. Et dato quod adesset, non inferret actum supernaturalom fidei theologicæ, sed alium naturalem ei similem. Cumque in casu proposito non purificaretur conditio, siquidem Ecclesia illum articulum hactenus non diffinivit, minime sequeretur assensus fidei theologicæ. sed. vel simplex non credet, velquod probabilius est, credet quidem, sed per fidem humanam, et prudentialem. Videatur Ferre *disp.* 5, § 11, ubi alia expendit, quibus hæc resolutio possit amplius confirmari.

DUBITUM V.

Utrum certitudo fidei sit major, quam certitudo scientiarum , et aliorum habituum naturalium.

Cognito, quod fides theologica attingat infallibiliter verum, succedit ut investigemus, quanta certitudine ipsi inhæreat, et quantum in hac perfectione emineat inter alios habitus intellectus. Quam difficultatem versat D. Thom. infra, *quæst.* 4, *art.* 8; sed ipse rerum ordo nos obligat, ut eam dubiis præcedentibus immediate submittamus, et pro illius expeditiori resolutione oportet aliqua prælibare.

Observanda pro dubii decisione.

105. Certitudo solet prædicari tam de actibus intellectus, quam de objectis , quæ illos mesurant, eo plane modo, quo veritas solet partiri in formalem, et objectivam. Est autem certitudo objectiva permanens, atque invariabilis rei determinatio, sive immutabilitas : unde eo modo, quo objecta

sunt necessaria, habent etiam certitudinem : quod si prædicta determinatione non gaudeant, non dicuntur certitudinem habere, licet veritatem habeant, ut patet in contingentibus. Certitudo autem formalis, at tradit D. Thom. *in* 3, *dist.* 23, *quæst.* 2, *ari.* 2, *quxsliunc.* 3, *et distinet.* 26 , *quæst.* 2, *art.* 4, consistit in firma adhaesione intellectus ad verum. Et quidem quod assensus certus importet hanc firmitatem, sive immobilem cum objecto conjunctionem , satis liquet tam ex communi modo concipiendi, quam ex differentia assensus certi ab opinativo, et formidoloso ; hic enim constituitur in esse talis per carentiam illius immobilis determinationis. Quod autem hujusmodi stabilis adhærentia debeat esse ad verum, liquet etiam : tum quia certitudo, cum sit perfectio intellectus, respicit ejus finem, qui est verum : tum quia adhaesio ad falsum non constituit certitudinem, sed pertinaciarrff, aut coutumaciam, utaccidit in hæreticis. Unde etiam constat certitudinem distingui formaliter a veritate, et necessitate assensus, et addere supra illas : quoniam stat bene, quod assensus sit verus, et tamen non sit certus : nam ad illud prius sufficit conformitas assensus cum objecto, quæ consistere valet absque firma adhæsione ad illud, ut accidit in assensu vero opinativo. Et similiter consistere valet necessitas veritatis in assensu absque certitudine, ut cum assentimur necessariis per media probabilia ; nam ille assensus est necessario verus ob conformitatem ad objectum necessarium, sed caret certitudine ob debilitatem medii, per quod procedit.

Porro hujusmodi certitudo formalis alia est improprie talis, quando videlicet non oritur ex vi motivi, et rationis determinantis intellectum ad verum, sed ex firma quadam voluntatis applicatione excedente merita objecti, ut accidit in hæreticis, qui summa contumacia inhærent suis erroribus, quia volunt. Et hujusmodi certitudo æquivoce dicitur, quippe cui minime convenit quidditas certitudinis proxime explicata. Alia autem est proprie talis, quæ nimirum procedit ex motivo, cui innititur assensus, ut accidit in notitia scientifica. Nec hunc propriæ et rigorosæ certitudinis conceptum exuit assensus, licet proveniat etiam ex applicatione voluntatis, quando hujusmodi applicatio non excedit merita motivi, sed ipsi potius debetur. Fieri enim

valet, quod motivum sit ex se efficacissimum, atque infallibiliter conjunctum cam objecti veritate ; et nihilominus illam evidenter non manifestet : in quo eventu ingreditur motio, et imperium voluntatis supplens defectum manifestationis, quod proinde nihil imminuit de certitudine tam motivi, quam assensus ei innitentis, sed potius magis firmat intellectum in adhæsione ad verum.

106. Hæc autem formalis certitudo suam latitudinem habet, atque ideo datis duobus assensibus certis fieri potest, quod unus sit certior alio. Id quod communiter docent Dialectici cum Aristot. *in lib.* 1 *Poster*, cup. Aristot. 2, et facile suadetur : tum quia intellectas certificatur de conclusione propter assensum datum principiis : ergo assensus principiorum certior est, juxta illud philosophi: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Tum quia ex parte objecti datur inæqualitas in certitudine ob inæqualitatem in fixa determinatione; magis enim necessarium est, v. g. hominem esse rationalem, quam hominem esse admirativum : ergo idem proportionabiliter dicendum est de certitudine formali. Tum denique, nam licet certitudo soleat explicari per carentiam formidinis, in qua non videtur dari magis, et minus ; nihilominus formaliter consistit in perfectione positiva fundante prædictam carentiam, quæ perfectio latitudinem habet, et potest crescere ob accensum ad causas magis immobilitantes ; sicut etiam spiritualitas habet suos gradus, licet soleat explicari per negationem materiæ, quæ non videtur latitudinem habere. Nec oportet (tacitæ objectioni occurrimus) de certitudine, sicut de veritate philosophari ; nam veritas formalis, et proxima consistit in sola adæquatione cum objecto, quæ adæquatio relatio est consistens in indivisibili ; atque ideo fieri non potest, quod una propositio sit verior altera. Certitudo autem, ut supra diximus, consistit in firma adhæsione, quæ crescere valet accedentibus motivis urgentioribus adhærendi. Cujus diversitatis signum satis manifestum est, quod ex repetitione propositionis veræ non intenditur veritas, nec intellectus fit conformior objecto, quam antea erat ; ex frequentatione autem actus certi, utputa scientifici, intenditur certitudo, sicut et scientia, atque intellectus firmior, ac immobilior redditur circa verum.

107. His præmissis, supponendum est in

suppo- hoc dubio, assensum fidei Theologicae esse
rhn hw certum. Quas suppositio est omnino vera,
dubio, et eam docent omnes Theologi in præsenti,
facileque potest ostendi. Tum quia id satis
aperte docent saeræ Litterae, ut Tobiae 3 :
Pro certo habeat omnis, q̃i credit in te.
Unde frequenter nomen scientiao attribuunt
fidei divinae, ut denotent ejus firmitatem,
qua inter eminentis objecti obscuritates
eidem indivulsa stabilitate cohaeret, ut 2
Petri 1 : *Habemus firmiorem propheticum
sermonem, cui bene facitis attendentes, sicut
lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Actor. 2.
*Certissime sciat domus Israel, quia et Domi-
num eum, et Christum fecit Deus hunc Jesum,
quem vos crucifixistis.* Tum etiam, quia ita
docent communiter SS. Patres, quos dabi-
mus num. 111, ex quibus Dionysius cap. 7
de divinis nominibus, ait : « Divina fides
» est stabilis credentium sedes, quae hos in
« veritate locat in persuasibilitatem cer-
* tam, et simplicem veritatis rationem. »
Tum denique, quia certitudo assensus prae-
cipue derivatur ex motivo, cui innititur :
sed motivum cui innititur assensus fidei
theologicae, certissimum est, atque aptissi-
mum ad firmandum intellectum ; consistit
enim in testimonio divino, quod superat
omnem aliam certitudinem : ergo assensus
fidei theologiae est certus. Quod magis
constabit ex his, quæ pro conclusione dice-
mus. Accedit etiam, objectum formale quod
prædictæ virtutis esse omnium certissi-
mum ; est enim ipse Deus in seipso, qui
summam determinationem habet ad ea,
quæ per fidem attinguntur, ut satis liquet
in hac, et præcedenti disputatione. Unde
assensus fidei ex hac etiam parte certus est,
imo et certior omni notitia naturali; nulla
quippe est, quæ versetur circa objectum
adeo necessarium, et firmum.

108. Nec refert, si objicias primo ; nam
de ratione certitudinis formalis est exclu-
dere omnem formidinem, et dubietatem :
sed assensus fidei theologiae has imperfec-
tiones non excludit, siquidem fideles solent
pali aliquas dubitationes, saltem indelibe-
ralas circa mysteria fidei : ergo assensus
hujus virtutis non est certus. Secundo, quia
ut assensus sit certus, non sufficit quod
procedat ex certo, atque infallibili motivo;
sed ulterius requiritur, quod certo cognos-
cat illud motivum in esse talis, alioqui non
eliciet assensum certum; ut palet in eo, qui
procedit per principia in re necessaria, sed
quorum necessitatem ipse non penetrationem

enim elicit assensum certum, sed formido-
losum : atqui fideles non cognoscunt certo
se inniti motivo divinae revelationis, cum
non semel fallantur acceptando pro motivo
suae credulitatis revelationem non existen-
tem, ut constat ex dictis dub, prxced. ergo
non eliciunt assensum certum, et conse-
quenter assensus fidei theologiae certus
non est.

Non, inquam, referunt istae objectiones. Diit&
Ad primam enim respondetur, de ratione pfi⁶⁶.
assensus certi esse excludere formidinem,
et dubitationem provenientem ex motivo
formali, quod quantum est de se, paret
viam ad eas anxietates ; non esse autem
contra rationem prædicti assensus permit-
tere secum formidinem, et dubitationem,
quæ non proveniant ex suo motivo, sed ex
debilitate, et incapacitate intellectus non
potentis penetrare perfecte objectum, illud-
que velut contrectare. Et ita accidit in pre-
sent! ; nam illi motus, quos fideles expe-
riuntur, non proveniunt ex defectu molivi
fidei, cum potius istud captivet intellectum;
sed proveniunt ex ipsa conditione intellec-
tus, qui non quiescit perfecte, nisi in objec-
to viso ; et ita movetur, et agitur circa
objectum non visum, quale est objectum fi-
dei, licet illi certissime, et perfectissime
inhaereat. Cæterum hæc debilitas, quam
intellectus circa objectum non visum nequit
perfecte in se exlinguere, satis superque
compescitur ex motione Spiritus sancti in-
clinantis voluntatem, ut imperet assensum
firmum, et prædictos anxietatis motus ex-
cludat. Unde nulla dubitatio deliberata
compatitur cum assensu fidei theologiae.
Cujus signum est, quod fideles, licet prae-
dictas dubitationes indeliberatas patiantur,
nihil tamen adeo firmiter tenent, quam
mysteria fidei, juxta illud Richardi deatiarL
Sancto Victore 1, de Trinit. cap. 2 : *Quotquot
veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus,
quam quod fide credimus.* Et August, lib. 7D
*Confess, cap. 10, ait : Facilius dubitarem
(utique cum deliberatione) vivere me, quam
esse vera quæ audiui.*

109. Ad secundam respondemus omnes,
qui eliciunt assensum fidei theologiae, cer-
aifa. to cognoscere certitudinem medii, cui inni-
tuntur, nimirum testimonium revelantis;
alioqui non elicerent prædictum assensum,
sed alium longe inferiorem. Ut autem me-
dium prædictum, sive motivum certo co-
gnoscant, opus non est alio actu distincto,
quo supra suum assensum, ejusque moti-
vum

vum reflectantur (quamvis nec hoc repu-
gnet) attingendo illa ut objectum quod.
Sed per eundem actum, quo attingunt objec-
tum revelatum, attingunt etiam divinam
revelationem in esse molivi, de cujus exis-
tentia, et infallibilitate nullam habent du-
bitationem, saltem deliberatam, ut proxime
dicebamus. Quod satis est, ut eliciant assen-
sum certum, ut patet in exemplo in con-
trarium adducto ; nam ut aliquis eliciat
assensum scientificum, et omnino certum,
non requiritur actus reflexus, quo judicet
de certitudine principiorum ; sed sufficit,
quod reipsa procedat ex principiis certis,
eorumque certitudinem attingat ut quo per
eundem actum, quo assentitur conclusioni.
Et similiter ut quis certum assensum circa
prima principia eliciat, non indiget actu
reflexo, quo judicet de certitudine tum sui
assensus, tum illorum principiorum ; sed
sufficit ipse assensus directus innitens im-
mediate terminorum cognitioni. Ad quod
exemplum magis accedit assensus fidei, qui
discursus non est, nec in discursu consistit;
sed supposita aliunde certitudine de suo
motivo, illi immediate innititur, et objectum
firma certitudine amplectitur, ut significavit
D.fo. D. Thom. 3, contra gentes, cap. 154, in prin-
cip. ubi docet mysteria fidei manifestari
hominibus, « non quidem per apertam
» visionem, sed per quandam certitudinem
« provenientem ex revelatione divina ;
î quæ quidem revelatio fit quodam inte-
« riori, et intelligibili lumine mentem
« elevante ad percipiendum ea, ad quæ
« per lumen naturale intellectus pertin-
» gere non potest. Sicut enim per lumen
« naturale intellectus redditur certus de
« his, quæ lumine illo cognoscit, ut de
« primis principiis; ita de his, quæ super-
« naturali lumine apprehendit, certitudi-
« nem habet. »

Adde hanc objectionem ad summum
evincere, quod certitudo assensus fidei no-
bis plene non innotescat ; minime vero,
quod non conveniat eidem assensui, prout
reipsa procedit a fide, et innititur testimo-
nio divino; nam quidquid sit de nostra co-
gnitione reflexa, prædictus assensus im-
portat conformitatem ad testimonium Dei
infallibile ; et ita immobilitat, quantum est
de se, intellectum in prosecutione veri.
Recolantur quæ diximus disp. 1, num. 172.

110. Supposito ergo, quod fides theolo-
& gica certitudinem habeat, videndum est
quanta sil hujusmodi certitudo : quod non

melius innotescet, quam comparando cer-
titudinem hujus virtutis cum certitudine
aliorum habituum intellectualium. Ex qui-
bus alii sunt supernaturales, ut lumen glo-
riæ, scientia infusa, et intellectus, ac sa-
pientia, quæponuntur Spiritus sancti dona;
alii vero sunt pure naturales, quos D.
Thom. loco infra referendo revocat ad
quinque quasi species, et sunt habitus pri-
morum principiorum, sapientia, scientia,
prudentia, et ars, quorum rationes expli-
cuimus tract. 12, in arbore virtutum. Diffi-
cultas autem præsentis dubii respicit per
se comparisonem fidei cum habitibus in-
tellectualibus naturalibus, quam proinde
in eodem sensu decidimus. Nec tamen
omitemus comparisonem ad alios habitus
supernaturales, sed id brevius præstabi-
mus, et per modum consecrarii. Procedit-
que difficultas circa excessum simpliciter
talem, et quoad speciem, non vero quoad
modum intensionis : pervium quippe est,
quod assensus non ita certus quoad spe-
ciem, potest esse intensior, quam alius as-
sensus certior quoad speciem, ut si aliquis
majori intensione assentitur alicui conclu-
sioni, quam alter primis principiis. Idem-
que accidit in præsentis, cum quis, ut fieri
potest, habet habitum scientiae naturalis
magis intensum, quam habitum fidei.

§ II. *

Resolutio difficultatis.

111. Dicendum est, certitudinem fideiConcla.
theologiae excedere simpliciter certitudi- sio.
nem habituum intellectualium naturalium.
Ita docet D. Thom. infra, quæst. 4, art. 8, d. t iio.
et l p. quæst. 1, art. 5, et in 3, dist. 23, ^ ^ .
quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 3, quem sequun- Soto,
tur discipuli, Capreolus in 3, dist. 25, art. 3 ad 4,
Durand, contra secundam, Soto lib. 3 de natura et gratia, cap. 1, Cajet, et Bannez Cajetan
loco cit. ex 2, 2, ubi etiam Arauxo dub. 3, Bannez
Aragon dub. 3, N. Philippus disp. 5, dub. 8, Aragon'.
Joannes a S. Thom. l p. quæst. 1, disp. 2, ^ ^ *"
art. 9, Gonet ibidem, disp. proæm. art. 5,
alii Thomistæ in utroque loco D. Thomæ. u '
Quibus etiam consentiunt communiter alii
Theologi, Scotus in 4, dist. 14, quæst. 3,
Hic dicitur, Gabriel, Richardus, Almainus, Almain.'
et Marsilius apud Arauxo loco cit. Valentia Arauxô
disp. 1, quæst. 4, punct. 8, Suarez in præsen-
ti, disp. 6, sect. 5, et lib. 2 de gratia, cap. 6,

Lor**. Lorca *Jisp.* 28. Castillo disp. S, *qnrst.* 3, *Lugodivp.* 6, sect. 3, et alii plures.

Probatur primo ex sacra Scriptura, quæ mecum-hanc veritatem satis aperte significat, tum locis num. 107 relatis, tum aliis pluribus : nam *Matth.* 16, dicitur : Super *hanc petram xdfcabo Ecclesiam meam, et porlr inferi non prrvalebunt adversus eam.* Unde firmitas, et certitudo fidei catholicæ asseritur superior omni impugnatione dæmonum, qui scientia naturali maxime pollent. Et in eodem sensu dixit Apostolus 2 ad

Corinth. 10: «Armi militiæ nostræ, non « carnalia, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes,et omnem altitudinem extollentem se * adversus scientiam Dei, et in captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi, o Non posset autem fides hanc victoriam consequi conterendo cuncta adversantia consilia, et captivando omnes intellectus argumentationes, nisi firmior, ac certior esset omni scientia naturali. Quod expressius adhuc significavit idem Apostolus *ad Galat.* 1, illis verbis : *Licet nos, aut Angelus de coelo evangelizet vobis, prxterquain quod eeangelizavimus vobis, anathema sit.* Vult enim quod fides nostra prævaleat, et firma stet contra omnem persuasionem, etiamsi fiat ab Angelo de coelo, qui præditus est omni scientia naturali. Immo D. Petrus certitudinem hanc prætulit visioni, quæ inter cognitiones videtur certissima; nam *epist.* 2, *cap.* 11, postquam retulit manifestationem gloriæ Christi in monte Thabor, et dixit : *Speculatores facti illius magnitudinis; nihilo minus adjecit : Et firmiorem habemus propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucerni lucenti in caliginoso loco.* Idem etiam aperte docent Patres § *prxcd.*

D. Basii, relati, et D. Basilius *ad psal.* 115, ubi inquit : *Fides pr.ceat, ac sermones ducat de Deo, fides supra rationales methodos animum O.Chrys. ad assensum trahens.* EtD. Chrysostom. *homil.* 12, in *epist. ad Hebr.* ubi ait : « Nec fides dici potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur, amplius quam circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit. 9

112. Secundo probatur ratione D. Thom. quæ potest ita formari, quia illa certitudo est simpliciter major, quæ provenit ex causis simpliciter certioribus, et magis aptis ad firmandum intellectum circa verum : sed causæ ex quibus provenit certitudo fidei,

sunt simpliciter certiores, et magis apto ûd firmandum intellectum circa verum, quam omnes causæ?, ex quibus provenit certitudo naturalis : ergo certitudo fidei nostræ excedit simpliciter omnem naturalem certitudinem. Major liquet ; nam cum certitudo debeat ab aliquibus causis provenire, et in eis radicari, nequit non illa certitudo esse simpliciter major, quæ provenit a causis certioribus, et magis aptis ad firmandum intellectum circa verum. Minor autem ostenditur, quia præcipua causa certitudinis in assensu est motivum formale, cui ipse assensus innitur : sed motivum formale, cui innitur assensus fidei nostræ. est simpliciter certius, et magis aptum ad firmandum intellectum circa verum, quam omnia motiva, ex quibus provenit naturalis certitudo ; siquidem fidei motivum est revelatio, seu verbum Dei aliquid nobis testificantis ; quod verbum longe superat cuncta motiva naturalia, quæ naturali certitudini correspondent, juxta illud Christi Domini, Luca? 21 : *Cadum et terra transibunt, verbal autem mea non prxteribunt* : idest, potius, et prius deficiet veritas, et certitudo cunctarum rerum, quam infallibilitas verbi mei : ergo causæ, ex quibus provenit certitudo fidei nostræ. sunt simpliciter certiores, et aptiores ad firmandum intellectum circa verum. quam omnes aliæ causæ, ex quibus provenit certitudo naturalis.

Confirmatur, et explicatur primo ; nam eo assensus est certior, quo plures, et firmiores ejus causæ multiplicantur : sed in assensu fidei theologicæ concurrunt plures, et firmiores causæ, quam in quolibet assensu naturali : ergo certitudo assensus fidei excedit certitudinem assensuum naturalium. Probatur minor ; nam in primis, si attendamus ad objectum *quod*, firmiorem causam habet fides, quam omnis notitia naturalis : siquidem objectum *quod* fidei est ipse Deus in seipso, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ut dicitur *Jacobi* 1, qui sicut in aliis perfectionibus, ita in firmitate cuncta alia objecta transcendit. Deinde si consideramus objectum *quo*, sive motivum, quod se habet ad instar causæ formalis, firmior etiam causa apparet in assensu fidei, siquidem vindicat pro motivo testimonium Dei, cui magis repugnat falsitas, quam omnibus naturalibus motivis. Præterea, si attendamus ad motionem voluntatis, a qua solet cognitio saltem quoad exercitium pendere, longe

longe præstat fidei assensus, cum procedat ex voluntate pie affecta, et mota ab Spiritu sancio, ut infra dicemus *dinp.* 5, *dub.* 1. Tandem si sermo fiat de causa effectiva, profecto excellentiorem causam, et magis firmam habet assensus fidei, quam alii assensus naturales, quandoquidem illi procedunt a principiis naturalibus, ille vero procedit a supernaturali! principio, quod est participatio luminis increati. Ergo plures, et firmiores causæ influunt certitudinem in assensu fidei, quam in assensibus naturalibus.

*. Confirmatur secundo ; nam sicut ordo supernaturalis excedit simpliciter, et quoad speciem naturalem ordinem, ita supernaturalis certitudo debet excedere simpliciter, et quoad speciem certitudinem naturalem : præsertim cum supernaturalis certitudo sit impressio, et participatio quædam certitudinis increalæ, quæ omnem naturalem certitudinem longe transcendit : atqui certitudo fidei theologicæ est certitudo supernaturalis, cum non distinguatur ab essentia assensus fidei, vel ad minus sit modus quidam ei intrinsecus, et ipsi proportionatus : ergo certitudo assensus fidei theologicæ est major simpliciter, et quoad speciem, quam omnis certitudo naturalis.

Lj. 113. Respondebis primo, hæc tantum evincere, quod assensus fidei, quantum est ex parte principiorum, a quibus dependet, et ordinis, in quo est, possit contrahere majorem firmitatem, non vero quod actu importet majorem certitudinem. Nam de hujus conceptu est, quod sit firma adhæsiō intellectus ad verum, ad hanc autem adhæsiōnem non solum est attendenda firmitas aliorum principiorum, sed etiam capacitas, et dispositio intellectus. Unde cum intellectus noster sit magis proportionatus cum principiis naturalibus, quæ penetrat, et sæpe comprehendit, quam cum mysteriis fidei, quæ nec comprehendit, nec videt, sequitur quod magis certificetur in assensu naturali, quam in assensu fidei, licet hic aliunde vendicet firmiores causas suæ certitudinis.

Sed contra est : tum quia assensus fidei in propria specie, quam a principiis supra relatis derivat, certior est omni assensu naturali, et importat firmiorem adhaesionem ad verum, ut argumentum supra factum evincit : sed implicat, quod causa formalis communicetur subjecto, et non præstet ei suum effectum formalem : ergo

Salmant. Curs, theolog. tom. XI.

implicat, quod assensus fidei recioiatur in nostro intellectu, et quod non reddat illum magis certum, et firmitus vero inhærentem : atqui non obstante supernaturalitate, et minori proportionem, prædictus assensus recipitur in nostro intellectu, ut ex se liquet : ergo constituit intellectum magis certum, firmitusque inhærentem vero, quam reddatur per omnem assensum naturalem. Tum etiam, nam quod intellectus noster sit magis proportionatus ad objecta naturalia, quam ad mysteria fidei, non impedit quod hæc virtus, et intellectus per eam elevatus eliciant assensum fidei, tara secundum speciem, quam secundum proprietates, et alias affectiones quæ hujusmodi assensui debentur, inter quas computandus est excessus certitudinis supra omnes notitias naturales, ut optime colligitur ex ejus principiis : ergo illa minor proportio non impedit, quod assensus fidei in intellectu receptus sit certior, et magis certificet ipsum intellectum, reddatque illum tenacius vero adhærentem. Tum præterea, quia si illa minor proportio intellectus ad capessendum mysteria fidei evinceret minorem certitudinem in assensu fidei, quam in notitiis naturalibus, etiam evinceret carentiam certitudinis in prædicto assensu ; quandoquidem intellectus non videt, nec comprehendit objectum prædicti assensus, sicut videt, et comprehendit objecta notitiis naturalibus respondentia : consequens est omnino falsum, et destruit quod in hoc dubio supponitur, ut constat ex dictis *num.* 107. Ergo, etc. Tum denique, nam quod intellectus sit de se improportionatus ad cognoscendum mysteria fidei, solum probat, quod intellectus sibi relictus nequeat de illis certificari, minime vero quod semel per lumen fidei elevatus non possit habere majorem certitudinem circa illa, quam circa objecta naturalia, et sibi proportionate Quod satis liquet in lumine gloriæ, et in scientia infusa, quæ tendunt in objecta intellectui nostro minus proportionata, quam sint objecta naturalia ; et hoc non impedit, quod intellectus lumine gloriæ, aut scientia infusa elevatus, magis certo, et firmiter inhæreat objectis horum luminum, quam objectis naturalibus. Per quæ satis diluitur motivum in ea responsione adductum.

114. Respondebis secundo, hæc omnia Aiaeva. recte procedere, caeteris paribus, et supposito^{si0*} æqualitate evidentiae in utraque noti-

tia, ut contingit in scientia beata, et infusa, eollalis cum scientia naturali : secus autem ubi assensus ex firmioribus causis procedens est inevidens» et obscurus, ut assensus fidei. Nam cum intellectus noster non quiescat nisi in manifestatione veritatis, nequit adeo firmiter inhærere objecto non viso, sicut inhaeret objecto, quod videt. Unde prædictæ majoris certitudinis causæ, quamvis illam ex se causarent, illam tamen actu non inferunt, quandlu objectum intellectui non repræsentatur. et cum claritate apparet.

Sed contra est *primo*, quia si defectus evidentiae impediret majorem certitudinem in assensu fidei, pariter impediret certitudinem absolutam, ut facile consideranti constabit, et motivum hujus responsionis indicat : atqui defectus evidentiae minime impedit, quod assensus fidei theologicæ sit absolute certus, ut constat ex dictis *a num.* 107, et in præsentī supponitur : ergo defectus evidentiae non impedit, quod assensus fidei theologicæ sit certior omni cognitione naturali. Et hinc amplius roboratur ratio superius facta; nam licet assensus fidei sit inevidens, nihilominus quia innititur motivo infallibili, evadit absolute certus, et firmat intellectum circa verum revelatum : sed prædictum motivum est non solum infallibile, sed etiam magis infallibile quam omne motivum cognitionis naturalis : ergo assensus fidei illi motivo infallibili innitens evadit simpliciter certior, quam omnis naturalis cognitio, atque ideo intellectum magis certificatur circa verum. *Secundo*, quia certitudo non convertitur adæquate cum evidentia, nec in ea unice radicitur, sed latius patet quam ipsa. Habemus enim moralem certitudinem de Romæ existentia, licet illam non viderimus ; quia non obstante inevidentia prædicti objecti, communis hominum testificatio nos facit certos, quin possimus prudenter in ea parte dubitare. Quod si hominum testimonium esset simpliciter infallibile, atque infallibiliter connecteretur cum re, quam asserit, possemus ei innitendo habere certitudinem nedum moralem, sed etiam metaphysicam prædicti objecti. Cum ergo testimonium Dei non solum sit infallibile, sed excedat etiam omnem infallibilitatem cujuslibet motivi naturalis, liquido inferitur, quod dum per fidem divino testimonio innitimur, et credimus mysteria revelata, magis certificamur de præ-

dictis mysteriis, quam per cognitiones naturales certificamur de earundem objectis, licet hæ cognitiones sint evidentes, et assensus fidei sit obscurus. *Tertio*, quia licet certitudo, et evidentia plerumque coadunentur in eadem cognitione naturali, nihilominus ex diversis capitibus proveniunt. Evidentia enim provenit ex manifestatione objecti in seipso, vel in causis, aut effectibus particulariter, et per se cum eo connexis ; certitudo autem provenit ex connexione modii, seu motivi, per quod intellectas procedit, sive manifestet objectum, sive non. Immo vero fieri potest, quod cognitio sit simpliciter evidens, et non sit simpliciter certa, ut patet in eo, qui videt Petrum currere, et ita judicat ; nam hujusmodi assensus est simpliciter evidens ; et tamen non est simpliciter certus, cum non versetur circa objectum simpliciter necessarium. Ergo optime fieri potest, quod crescat certitudo, non crescente evidentia, et quod intellectus magis certificetur de objecto, licet illud non magis videat. Et consequenter ex eo, quod assensus fidei sit obscurus, minime inferitur, quod sit minus certus, quam cognitiones naturales evidentes.

Confirmatur, quia ita proportionabiliterurgete se habet certitudo formalis, sicut certitudo objectiva : atqui objectiva certitudo non commensuratur cum evidentia ; sed fieri potest, quod objectum minus evidens, aut etiam obscurum, sit simpliciter certius, quam objectum evidens : ergo pariter fieri potest, quod assensus obscurus habeat formalem certitudinem, quæ excedat simpliciter certitudinem formalem alterius æssensus evidētis ; atque ideo supposito ex parte assensus fidei excellentiori motivo, obscuritas prædicti assensus minime impediet, quod sit formaliter, et simpliciter certior, et quod magis certificet intellectum. Major, et utraque consequentia constant, et minor etiam liquet : tum qui mysteria fidei, utputa Deum esse trinum, Christum esse Deum, etc. sunt objecta obscura ; et nihilominus sunt longe certiora aliis objectis naturalibus : tum etiam, quia objecta necessaria sunt magis certa, quam objecta contingētia, v. g. magis necessarium est hominem esse admirativum, quam hominem currere; et tamen objecta contingētia possint esse magis evidentia, quam objecta necessaria, ut patet in eodem exemplo ; videnti enim quod Petrus currit, evidentius apparet hominem currere, qnam

hominem

hominem esse admirativum. Tum denique, quia certitudo objectiva consistit in immobilis rei determinatione, ut in limine dubii observavimus; evidentia aulern consistit in clara rei manifestatione : sed hæ rationes sunt objective diversae, et possunt habere inadæquationem ; siquidem optime intelligitur, quod aliquid valeat habere stabiliorē determinationem, licet minus appareat : ergo fieri potest, quod objectum minus evidens, aut etiam obscurum sit magis certum, quam objectum evidentius.

115. Ex quibus etiam patet ad motivum responsionis proxime impugnatae ; nam cum dicitur intellectum non quiescere, nisi in manifestatione veritatis, solum significatur, quod intellectus adhuc supposita certitudine circa rem, quam non videt, propendat ad ejus visionem, per quam tandem satiatur. Sed falsum est, quod non possit firmiter amplecti objectum, quod non intuetur ; nam ad hujusmodi stabilem adhæsiōem sufficit infallibilis nexus cum objecto ex vi medii, cui intellectus innititur in attingentia objecti. Cujus signum est, quod ubi intellectus videt effectus, et per eos certificatur circa existentiam causæ ; innato pondere appetit videre causam in seipsa; immo et ipsa certitudo acuit cupiditatem videndi causam, quin ex illa non quiescentia possit inferri, quod intellectus causam non videns careat certitudine circa ejas existentiam, sed potius inferitur oppositam, et ita accidit in præsentī ; nam licet intellectus per fidem certificetur de ejus mysteriis, quia tamen ea non videt, manet anxius usque ad eorum manifestationem.

Id autem quod additur, nullius roboris est, quia intellectus noster capax est habendi certitudinem, quam motiva, et causæ fidei queunt ex se conferre : unde prædicta principia non solum possunt, quantum est de se, certificare intellectum, sed etiam actu exercitoificant.

116. Nec refert si in favorem prædictæ responsionis, et contra doctrinam proxime traditam opponas testimonium D. Thom. infra, *quxst.* 4, *art.* 8, ubi hæc habet : « Dicendum, quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo ex causa certitudinis ; et sic dicitur esse certius illud, quod habet certiore causam. Et hoc modo fides est certior tribus prædictis (*nempe habitu principiorum, sapientia, et scientia*) quia fides innititur veritati divinæ ; tria vero prædicta innituntur rationi hu-

manæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti, et sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem quæ subsunt tribus prædictis ; ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque judicatur simpliciter quidem secundum causam suam, secundum autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, judicatur se eundum quid ; inde est, quod fides est simpliciter certior. Sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. » Idemque significat *p. quxst.* 1, *art.* 5 ad 1, ubi ait : *quod nihil prohibet id, quod est certum secundum naturam, esse quoad nos minus certum propter debilitatem intellectus nostri.* Ergo ex sententia S. Doctoris, licet motivum, et aliæ causæ fidei importent secundum se majorem certitudinem, quam motiva, et causæ cognitionis naturalis; nihilominus ob incapacitatem, et debilitatem nostri intellectus non conferunt ei tantam certitudinem, atque ideo intellectus noster non ita firmiter inhæret per fidem ejus mysteriis, sicut per habitus naturales inhæret objectis, quæ eis correspondent. Ex quo ulterius fiet, quod licet fides secundum se sit certior habitibus naturalibus non tamen quoad nos. Et ita sentiunt graves D. Thom. discipuli, Capreolus, et Cajet, ubi supra, Arauxo *conclus.* 3, Gonet *conclus.* 3, Anuno- et alii.

Non, inquam, hoc refert, quia ex præ-Respon- dicto D. Thom. testimonio minime infer- tur, quod hæc objectio intendit ; et qui expositionem illam admittunt, aut comminiscuntur, audiendi non sunt. Si enim certitudo fidei est simpliciter major, quam certitudo cujuslibet assensus naturalis, ut D. Thom. palam docet, et illi Authores concedunt, non poterit assensus fidei recipi, saltem naturaliter in intellectu, quin ipsi communicet certitudinem simpliciter majorem, et consequenter quin ipsum magis certified. Siquidem quia idem assensus est verus, et obscurus, non potest recipi, quin communicet intellectui obscuritatem, et veritatem. Unde distinctio illa majoris certitudinis secundum se, et quoad nos in sensu ab objectione intento minime admitenda est, utpote cum longe exulet tam a veritate, quam a mente S. Doctoris. Pro cujus recta intelligentia est observandum, quod D. Thom. eo loco non divisit, aut

contemplatus fuit solam certitudinem proprie acceptam, quæ consistit in firma adhæsione intellectus ad verum, ut § *priced.* explicuimus; sed divisit certitudinem æquivoce dictam, tam de certitudine proprie accepta, quam de certitudine sumpta pro comprehensione, seu penetratione objecti; quæ quia communiter loquendo fundat certitudinem naturalem, solet, licet improprie, certitudo appellari. Et quod S. Doctor usurpaverit certitudinem in hac acceptione, constat ex illis verbis citatis, *Potest considerari certitudo ex parte subjecti, et dicitur certius quod plenius consequitur* (hoc est intelligit, et penetrat) *intellectus hominis:* tum ex responsione ad 1, ubi docet dubitationes, quas indeliberate patimur, non tollere certitudinem fidei; *quia illa*, inquit, *dubitatio non est ex parte causas fidei, sed quoad nos, in quantum non plene assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.* Ubi aperte defectum certitudinis quoad nos constituit in carentia manifestationis, seu penetrationis objecti; quæ tamen carentia non opponitur firmæ adhæsioni, in qua consistit certitudo proprie dicta, sed opponitur evidentiae seu penetrationi objecti, quæ etiam appellatur certitudo, licet æquicoce.

Applica- 117. Quando ergo D. Thom. asserit fidem
tione. esse simpliciter certiolem, accipit certitudinem in significatione propria, prout est firma adhæsio intellectus ad verum; et minime negat, quod fides hanc maiorem certitudinem nobis communicet, nec quod ejus objectum sit certius quoad nos per eandem fidem perfectos. Quando autem asseruit habitus naturales esse certiores quoad nos, usurpavit certitudinem improprie pro manifestatione, vel comprehensione objecti. Quod satis liquet ex ejus discursu; nam probat fidem esse certiolem, quia certiores causas habet: ex quo principio legitime colligitur major certitudo adhæsionis, ut ex se liquet. Probat autem habitus naturales esse certiores, quia eorum objecta magis penetrantur: ex quo principio tantum infertur major certitudo evidentiae, vel potius major claritas, quæ æquivoce dicitur certitudo. Unde non concludit, quod habitus naturales sint certiores quoad nos certitudine simpliciter tali, quæ est adhæsio ad verum; sed certitudine æquivoce dicta, et secundum quid tali, quæ est veri manifestatio, seu comprehensio. Et ita aperte se explicat in responsione ad 2, quod ita se habebat: « Visio est certior

a auditu: sed fides est ex auditu, ut dicitur « ad Rom. 14: in intellectu autem, et scientia, et sapientia includitur quædam intellectualis visio: ergo certior est scientia, « vel intellectus, quam fides. » Cui respondet in hunc modum: « Dicendum, quod « cæteris paribus, visio est certior auditu: « sed si ille, a quo audilur. multum excedit « sensum videntis, sic certior est auditus, « quam visio. Sicut aliquis parvæ scientiæ « magis certificatur de eo, quod audit ab « aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi « secundum suam rationem videtur. Et « multo magis homo certior est de eo, quod « audit a Deo, qui falli non potest, quam « de eo, quod videt propria ratione, quæ « falli potest. » Ubi, ut vides, concedit S. Doctor, quod visio naturalis in sapientia, aut intellectu inclusa importet certitudinem evidentiae, qua fides ex auditu concepta destituitur; et nihilominus asserit, non solum fidem esse certiolem visione, sed etiam quod homo multo magis certus redditur per fidem, quam per visionem: atque ideo sentit assensum fidei importare maiorem certitudinem simpliciter, et proprie dictam, non solum secundum se, sed etiam quoad nos, licet careat evidentia, quæ æquivoce dicitur certitudo. Hoc ergo: et non aliud intendit explicare ea distinctione, qua utitur in corpore articuli. Videatur etiam S. Doctor *super epist. ad Hebr. cap. 11, lect. 1, circa finem*, ubi observat, quod fides mediat inter scientiam et opinionem, quia scientia importat evidentiam, et certitudinem, opinio autem dicit utriusque carentiam, fides vero importat certitudinem absque evidentia. Et ideo nec cum scientia videt, nec cum opinione dubitat, « sed determinatur ad alteram partem cum « quadam certitudine, et firma adhæsione « per electionem voluntariam. Hanc autem « electionem facit divina autoritas, per « quam electionem determinatur intellectus, ut firmiter inhæreat his, quæ sunt « i fidei, et ei certissime assentiat. »

§ III.

Occurritur argumentis contrariæ sententix.

118. Oppositam nobis sententiam asserentem, quod fides non est simpliciter certior habitibus intellectualibus, tuentur & Hugo de S. Victor lib. 1, de Sacram, parte Meaui. 10, cap. 1, Alensis 3 p. quxst. 68, art. 1,

Durandus

P²»}. Durandus *in prolog. quxst. G, cl in 3, dist. 23*,
7, Bassolis *ibidem, quxst. unie. art.*
I, *quxst. A*, et in eadem inclinatur Scotus eadem
dist. quxst. unica, § Ad questionem.
Idemque tuebatur Victoria infra, *quxst. 4*,
art. -1, ut referi Arauxo *ubi supra*. Pro qua

t-a-opinione arguitur primo, quia illo assensus est simpliciter certior, qui magis excludit dubitationem : sed plures cognitiones naturales magis excludunt dubitationem, quam fides : ergo plures cognitiones naturales sunt simpliciter fide certiores. Major videtur certa ; nam cum certitudo importet firmam adhærentiam, cui opponitur formido, et dubitatio circa partem contrariam, ille assensus videtur simpliciter certior, qui magis excludit dubitationem. Minor etiam liquet, tum quia scientia tollit potentiam proximam dubitandi, quam fides non excludit : tum quia fideles patiuntur aliquos dubitationis motus circa eaquæ credunt, quos tamen non experiuntur, qui per scientiam vident objectum : ergo cognitio naturalis magis excludit dubitationem, quam fides.

Cur. Confirmatur primo, quia intellectus assentiens primis principiis lumine naturali notis, assentitur necessario, et per modum naturæ; dum autem elicit assensum fidei, assentitur libere, et ex applicatione voluntatis: ergo certius inhaeret primis principiis evidentibus, quam mysteriis fidei. Patet consequentia, quia illud est simpliciter firmitus, ac certius, quod est omnino determinatum, et nequit ad aliam partem deflectere; illud autem est minus certum, quod potest indifferenter elici ex libera voluntatis determinatione : sicut illa columna est firmior, quæ nullo modo concuti valet; et illa infirmior quæ moveri potest.

ÿ. Confirmatur secundo, nam si intellectus non videns mysteria fidei, posset circa illa magis certificari, quam circa objecta naturalia quæ videt, maxime quia ex libera voluntatis applicatione vult se subicere testimonio Dei : sed hoc non sufficit : ergo, etc. Probatur minor, quoniam ex opposito sequeretur, quod hæreticus esset certior circa suos errores, quam Philosophus circa naturalia principia; siquidem hæreticus ex suæ voluntatis electione adeo firmiter suum dogma tenet, ut paratus sit pro eo tuendo mori : consequens est omnino absurdum : ergo applicatio libera voluntatis non sufficit, ut assensus fidei evadat simpliciter certior, quam omnis cognitio naturalis.

119. Ad hoc argumentum, et ejus confirmationes respondetur *primo* convincere, si quid probant, plus quam oportet, et Authores hujus opinionis intendunt; quia non solum evincunt fidem esse minus certam, sed etiam quod certa non sit, ut facile consideranti constabit. Hoc autem est omnino falsum, et contra id, quod prædicti Authores supponunt. Unde sicut id non concludunt, ita nec quod fides sit simpliciter minus certa, quam cognitio naturalis.

Respondetur *secundo*, cuncta principia, quæ tam in argumento, quam in ejus confirmationibus assumuntur, solum probare, cæteris paribus, et facta comparatione inter assensus ejusdem ordinis; secus vero si cætera non sint paria, et ordines sint diversi, sicut in præsentī contingit, ut singula diluendo magis constabit. Ad argumentum distinguenda est major, et concedenda cæteris paribus, et ubi dubitatio oritur ex motivo; neganda vero est, si cætera non sint paria, et dubitatio non oritur ex motivo, sed ex aliis capitibus, utputa ex inevidentia objecti. Et distinguendo minorem in eodem sensu, negamus absolute consequentiam. Minoris autem probationes non urgent; nam quod fideles retineant potestatem proximam dubitandi, et quandoque indeliberate dubitent, non provenit ex eo, quod motivum, cui innituntur, obnoxium sit falsitati, vel ex eo, quod ipsi firmissime mysteriis revelatis non assentiant; sed quia cum objectum non appareat, relinquit intellectum non satiatum, et in ea dispositione, ut quando non advertit ad summam certitudinem medii, et motivi, per quod procedit, possit eos dubitationis motus experiri. Absolute tamen firmitus tenet mysteria revelata, quam objecta sibi evidentia; quia certificatur per medium altius, ac firmitus. Cujus signum est, quod rationabiliter existit paratus relinquere evidentiam naturalem, si esset, quam mysteria fidei, quæ non, videt. Et sæpe sæpius lumine fidei ductus corrigit lumen naturale in eis, quæ certa, atque evidentia videntur, ut patet in eo principio, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, de quo in tractatu de Trinitate : et in illo, *Accidentis est esse et inesse*, de quo in tractatu de Eucharistia : et in illo, *Ubi est duplex natura, est duplex hypostasis*, de quo in tractatu de Incarnatione, et sic de aliis.

Ad primam confirmationem, concessotwco-antecedenti, negamus consequentiam : cu-

jns probatio solum procedit, cæteris paribus, et intra eundem ordinem ; quod non accidit in præsentī : nam assensus fidei, licet liber, est supernaturalis, et innititur testimonio Dei, quod excedit certitudinem cujuscumque motivi naturalis. Quod autem non eliciatur necessario, provenit ex invidentia objecti, ut proxime dicebamus. Sed tamen ubi motivum fidei est excellentius, quam motivum scientiæ, ut in præsentī contingit, intellectus magis certus est de eo, quod fide credit, quam de eo quod per scientiam videt.

Ad secundam respondetur concedendo majorem intellectam de applicatione voluntatis, quæ non excedat merita motivi, sed sit ipsi debita, et juxta ejus exigentiam, ut accidit in præsentī ; nam quod ex speciali motione Spiritus sancti velimus firmiter credere mysteria fidei, est omnino consonum, et debitum dignitati divini testimonii, cui in credendo innitimur. Et in hoc sensu negamus minorem absolute, cujus probatio nullius roboris est : tum quia fides hæretici non innititur divino testimonio vere existenti : tum quia electio, quæ se applicat ad credendum, non provenit ex motione Spiritus sancti, sed a sola voluntate. Unde ejus assensus (licet in eo pertinacissimus sit) non adæquat certitudinem cognitionis scientifiæ naturalis, imo nec certus existit ; nam certitudo est circa verum, ut supra *num.* 105 notavimus.

120. Arguitur secundo, et impugnatur fundamentum communis sententiæ : nam ideo assensus fidei esset simpliciter certior, quam assensus naturalis, quia innititur testimonio Dei, quod est motivum excellentius, et supernaturale : sed hinc potius colligitur oppositum : ergo assensus fidei non est simpliciter certior, quam omnis assensus naturalis. Probatur minor : tum quia sensibilia, et naturalia fortius movent, quam spiritualia, et supernaturalia : ergo motivum naturale, quod naturali assensui correspondet, fortius movebit, quam testimonium Dei, quod est motivum supernaturale ; atque ideo magis firmabit assensum. Tum etiam, quia motivum intrinsecum magis movet, quam extrinsecum, ut ex se constare videtur : sed testimonium Dei, quod movet ad assensum fidei, est quid extrinsecum objectis, quibus per fidem assenlimur ; veritas autem quæ movet ad assensum scientificum naturalem, est objectis intrinseca : ergo fortius

movemur ab objectis naturalibus, quam a testimonio Dei.

Confirmatur primo, quia non repugnat, quod assensus naturalis innitatur testimonio Dei : ergo ex hoc capite non repugnat, quod assensus naturalis adæquet certitudinem fidei theologicæ. Suadetur antecedens, quoniam Deus author naturalis potest aliquid homini revelare, nullas ei adjiciendo vires, in quo eventu posset homo credere per assensum testimonio Dei innitentem.

Confirmatur secundo, quia licet motivum fidei nostræ sit supernaturale Dei testimonium, nihilominus applicatur dependenter a lumine naturali judicante tum de veritate divini testimonii, tum de ejus existentia, tum de credibilitate mysteriorum : ergo eminentia prædicti testimonii deprimitur, ut non possit communicare omnem certitudinem majorem, quam ex se fundat ; et consequenter non poterit communicare certitudinem majorem, quam sit illa, quæ in assensu naturali scientifico reperitur.

Ad argumentum respondetur negando minorem, et ad utramque ejus probationem dicendum est, solum concludere cæteris paribus, et supposita æqualitate ex parte ordinis : quod in præsentī non reperitur, ut constat ex dictis. Addimus primam probationem solum evincere excessum secundum quid in assensu naturali ; nam eo ipso, quod naturale objectum attingat, magis illud consequitur, et penetrat, juxta ea quæ diximus *num.* 116. Et idem ad summum concludit secunda probatio ; nam veritas intrinseca fundat evidentiam objecti in se, atque ideo magis certificat intellectum, certitudine æquivoce dicta, quæ consistit in comprehensione, ut loco citato explicuimus. Cæterum motivum fidei, licet spirituale, et extrinsecum, magis certificat certitudine proprie dicta, quæ est adhæsiō, ob majorem repugnantiam ad falsitatem, et magis infallibilem nexum cum objecti veritate.

Ad primam confirmationem, admissa antecedenti, negamus consequentiam ; quia sicut testimonium Dei ut authoris supernaturalis, et ut specificans supernaturalem assensum, explicat majorem perfectionem in esse motivi, et transfundit excellentiorem speciem in assensum : ita explicat majorem infallibilitatem, et communicat majorem certitudinem. Unde licet assensus supernaturalis, et naturalis innitantur divino testimonio ; ille tamen est certior isto,

sio id
cofir-
DUti>
nes.

et

elbabet majorem repugnantiam cum falsitie. Sicut ipse Deus explicat majorem perfectionem, ac infallibilitatem in esse authoris, et finis supernaturalis, quam in esso naturalis. Recolantur quæ diximus *tract.* U. ifisp. 3, *dub.* 3, § 3.

Ad secundam dicendum est, quod sicut illis præcognitiones naturales non impediunt, quod motivum adæquatum fidei in **to** sit unico testimonium Dei, et quod assensus prædictæ fidei supernaturalem speciem ab eo sortiatur ; ita nec impediunt, quod prædictum motivum transfundat suam certitudinem, et quod assensus fidei illam recipiat. Praesertim quia illae naturales præcognitiones non supponuntur per se, sed per accidens ; possunt enim haberi per aliud lumen supernaturale, et continentur virtualiter in ipso actu fidei ; nam qui credii mysterium revelatum a Deo ex motivo divinæ revelationis, credit ut *quo* ipsam revelationem, ejus existentiam, et Dei veracitatem, ut explicuimus *disp.* 1, *num.* 193.

121. Arguitur tertio, quia propositio disjunctiva composita ex duabus catégoriels contradictoriis, certior simplici ter est ; quam quadibet categorica ; certius quippe est, *Deum esse album, vel non esse album*, quam *esse album determinate* ; et idem dicendum est de assensu, quo prædictæ propositioni assentimur : ergo assensus ad hanc disjunctivam, *Deus est trinus, vel non est trinus*, certior est, quam assensus ad hanc categoricam, *Deus est trinus* : atqui prior ille assensus elicitur naturaliter ab habitu primorum principiorum judicante *quodlibet esse, vel non esse* ; posterior autem elicitur a fide infusa : ergo aliquis assensus naturalis est simpliciter certior assensu fidei,

Confirmatur, quia assensus præmissarum est certior simpliciter, quam assensus conclusionis, juxta illud : *Propter quod unumquodque tale* : sed actus fidei potest esse assensus conclusionis deductus ex assensu naturali circa præmissas : ergo assensus naturalis potest esse simpliciter certior, quam assensus fidei. Minor patet in hoc syllogismo : *Quicquid Deus dicit, est verum : Deus dicit se esse trinum : ergo Deus ut trinus*. Nam assensus ad utramque præmissam, vel saltem ad unam, est naturalis ; et assensus ad conclusionem est actus fidei.

Ad argumentum respondetur, propositionem categoricam inclusam in disjunctiva posse dupliciter quantum ad certitudinem considerari : uno modo secundum certitu-

dinem, quam habet ex vi disjunctionis, cui subest, et ratione contradictionis, quam habet ad aliam categoricam ; et hoc pacto nequit habere aliam, aut majorem certitudinem, quam habet tota disjunctiva. Altero modo secundum certitudinem, quam aliunde, et præcisive ab ipsa disjunctiva importat, utputa quia revelata est a Deo independenter a disjunctiva ; et hac ratione potest habere majorem certitudinem, quam disjunctiva, quia potest esse ordinis superioris, et inniti firmiori motivo, quam sit illud principium naturale, *Quodlibet est, vel non est*. Unde concedimus, quod assensus ad hanc categoricam, *Deus est trinus*, prout habet certitudinem a disjunctiva, *Deus est trinus, vel non est trinus*, non sit certior, quam assensus toti disjunctivæ tributus. Cæterum assensus datus eidem categories, prout est a Deo revelata, ac divinæ revelationi innitens, certior simpliciter est, quam assensus tributus toti disjunctivæ, quia innititur firmiori motivo, nempe testimonio Dei excedenti certitudinem cujuslibet principii naturalis.

Ad confirmationem neganda est minor, **Di** **I** **^** **r** quia assensus fidei non fit per discursum, **matio*** nec est conclusio alicujus syllogismi : sed supposita notitia divinæ veritatis et existentiae divinæ revelationis, consequitur immediate ad motum piæ affectionis, quo quis nulla demonstratione convictus vult credere ut latius explicuimus *disp. præc. dub. 6*, § 4.

Addimus assensum fidei, quin in eo syllogismo videtur habere rationem conclusionis, posse bifariam considerari : primo secundum bonitatem consequentiae, et hoc pacto admitti potest, quod habeat dependentiam a præmissis : altero modo secundum certitudinem, quam mutuatur a divina revelatione, et sic acceptus a præmissis non dependet, sed potest illas tam in veritate, quam in certitudine superare. Quod potest declarari in hoc syllogismo, *Homo est totum, et manus pars : sed homo est major manu : ergo totum est majus parte*. Ubi consequentia est legitima, et tamen conclusio est certior præmissis, quia habet aliunde certitudinem majorem. Idemque accidit in syllogismis, in quibus per effectus procedimus ad causas. Accidit etiam in syllogismo, qui nobis objicitur ; nam plena certitudo illius conclusionis non derivatur ab illis præmissis, sed aliunde, nempe ex testimonio Dei, quod est motivum adæquatum prædicti assensus, ut constat ex supra dictis.

*Consectarium procedentis doctrine, in quo
incidentia dubia deciduntur.*

Datum 122. Ex hactenus dictis colligitur responsum. In quibus difficultatibus, quæ circa comparisonem certitudinis fidei occurrunt. Et primo dubitari potest, an fidei certitudo sit æqualis simpliciter certitudini visionis beatificas? Cui difficultati affirmative respondent Torres *disp.* 24, *dub.* 2, Malderus Culillo, *infra, quxst.* 4, *art.* 9. *conci.* 5, Castillo *ubi Bifida. iUpr()* (num. 70, et alii. Moventur, quia uterque assensus est infallibilis, uterque procedit a principio supernaturali, et uterque tendit in objectum sub eodem motivo, nempe veritate divina.

Eesolu-lio. Contrarius tamen dicendi modus est longe probabilior, quia motivum visionis beatæ est ipsa essentia divina unita per modum speciei intelligibilis; motivum autem assensus fidei est testimonium Dei, seu divina veritas actu revelans: sed essentia unita per modum speciei est motivum excellentius, et aptius ad inducendam certitudinem simpliciter majorem: ergo visio beata est certior simpliciter, quam assensus fidei. Probatur minor: tum quia licet et essentiæ Dei, et verbo Dei repugnet defectibilitas; nihilominus magis repugnat essentiæ, quam verbo: siquidem verbum nostro modo intelligendi cum fundamento in re trahit totam suam infallibilitatem, et perfectionem ab essentia: ergo essentia divina seipsa unita cum intellecta Beati est motivum excellentius, et magis aptum ad causandam certitudinem simpliciter majorem. Tum etiam, quia supposita aliunde æqualitate ex parte infallibilitatis motivi, clara objecti manifestatio nequit non conducere ad majorem certitudinem: atqui essentia divina unita intellectui Beatorum ita habet infallibilitatem, quod simul evidenter manifestat objectum; id autem minime præstat testimonium Dei, quod est objectum motivum fidei: ergo essentia ita unita est motivum magis aptum ad causandam majorem certitudinem. Tum denique, nam quia essentia divina unitur seipsa mentibus Beatorum, propterea lumen gloriæ est habitus simpliciter perfectior, quam fides theologica, et elicit præstantiorem actum, nempe visionem Dei in seipso: sed eadem ratio militat in communicatione certitudinis sim-

pliciter perfectioris: ergo prædicta essentia ita unita est motivum aptius ad causandam majorem simpliciter certitudinem. Quam inaequalitatem satis manifeste significant Apost. 1, *ad Corinth.* 13, dicens: *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* Et ulterius: *Dum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Ac tandem: *ridemus nunc per speculum in migmate, tunc autem facie ad faciem.*

HJ
Coriati.

Motivum autem contrariæ opinionis minime urget, quia solum evincit æqualitatem quoad genus, non tamen quod intra eundem supernaturalem ordinem assensus fidei adæquet simpliciter certitudinem visionis beatificæ; sicut nec evincere valet, quod sit ei æqualis in perfectione specifica. Unde nostram resolutionem amplectuntur graviores Theologi, Cajetanus *art.* 8, *sxp̄ius c̄t cit. in respons. ad 3*, Arauxo *ubi supra, ink\$£ fine dubii*, Lorea *disp.* 28, *num.* 8, Suarez *Saw. disp.* 3, *sect.* 9, *¶.* 20, Lugo *disp.* 6, *num.* 50, Ægidius a Praesentatione *lib.* 11 *de Beatitudine. quxst.* 5, *art.* 3, et alii plures.

123. Secundo dubitari potest, utrum assensus propheticus sit aequè certus, ac assensus fidei theologicæ? In qua difficultate partem affirmativam tuentur Arauxo, et Castillo *ubi supra*, et ratione probari potest, quia tota certitudo fidei desumitur ex testimonio Dei, cui innititur; sed assensus propheticus innititur eidem testimonio: ergo habet eandem certitudinem. Et urgetur, quoniam propheta, saltem perfecta, supra firmitatem desumptam ex divino testimonio addit evidentiam divinæ revelationis: et evidentiam quoad an est objectorum, quæ attingit; hujusmodi autem evidentia nequit non maxime conducere ad assensus prophetici certitudinem. Potestque id amplius confirmari ex D. Thom. *infra quxst.* 171, *art.* 6, ubi ait: « Dicendum, quod prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ im-
« pressa ex revelatione divina per modum
« cujusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo, et in docente; quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis. » Ex quibus concludit: « Oportet igitur eandem esse
« veritatem propheticæ cognitionis, quæ
« est cognitionis divinæ, cui impossibile
« est subesse falsum. » Eadem autem ratio militat in certitudine: ergo eandem certitudinem habet cognitio prophetica, ac divina cognitio, quam certitudo fidei minime excedit.

Sed

tar 124. Sed licet hic dicendi modus sit satis
 ** probabilis, probabilius tamen censemus,
 quod certitudo assensus fidei excedit simpliciter certitudinem cognitionis prophetico). Ratio qua movemur, est quoniam licet concederemus, tam fidem, quam prophetiam inniti divinæ revelationi ; nihilominus revelatio Dei, ut spécifient fidem, majorem certitudinem explicat, quam ut movet ad propheticam cognitionem, et consequenter infert certitudinem majorem in assensu fidei. Hæc vero differentia provenit ex eo, quod objectum formale r/uo/ specificativum fidei, est solus Deus, prout est in seipso; cætera autem, quæ fides attingit, sunt objecta secundaria, nec aliter a fide attinguntur, nisi per habitudinem, et cum subordinatione ad illud objectum primum ; hinc enim habet fides, quod sit virtus theologica, ut explicuimus *disp. præced.* num. 10. Objectum autem primum prophetiale vel est determinate aliquid temporale, ut puta futurum contingens, aut se-
 i?Bkretum cordis, ut ex diversis D. Thom.
 ^ testimoniis colligit Arauxo supra, *art. I, dub. 2, num. 12, in resp. ad 2*, vel saltem non est determinate aliquid increatum, sed omne revelabile, quod abstrahit a temporali, et æterno, ut significat S. Doctor *quæst. cit. art. 3*. Unde motivum fidei est testimonium Dei, ut revelans per se primo ipsum Deum : motivum vero prophetis est testimonium Dei, ut revelans aliquid temporale, vel ut revelans objectam abstrahens a temporali, et æterno. Quamvis autem prædictum testimonium uno, et alio modo acceptum sit infallibile ; nihilominus majorem infallibilitatem, ac certitudinem explicat per ordinem ad Deum, quam in ordine ad alia. Nam sicut ipse Deus est objective certior aliis rebus, et cum majore certitudine determinatur ad se, quam ad alia : ita Dei testimonium majorem certitudinem habet per respectum ad ipsum Deum, quam per habitudinem ad alia objecta. Quocirca testimonium Dei, prout est motivum fidei, exprimit certitudinem majorem, quam prout est motivum prophetico cognitionis ; atque ideo fides illi innitens certior simpliciter est cognitione prophetica. Idemque dicendum est de assensu fidei theologice comparato cum assensu dato revelationi particulari, juxta doctrinam traditam *disp. præced. dub. 4, § 1*.

Ex quibus solutum relinquitur argumentum contraria opinionis ; nam licet fides,

et prophetia innitantur Dei testimonio, nihilominus hoc testimonium majorem certitudinem explicat in specificando fidem, elidit, quam in specificando prophetiam, ut proxime explicuimus. Ad augmentum difficultatis constat ex dictis in hoc dubio ; nam certitudo cognitionis simpliciter major non sumitur ex evidentia vel objecti, vel motivi ; sed ex majori firmitate motivi, per quod cognitio procedit : et in hac ratione fides excedit prophetiam, licet hæc illam excedat in claritate. Testimonium autem D. Thom. non favet illi opinioni : *primo*, quia non loquitur de certitudine, sed de veritate formali, quæ est æqualis in cognitionibus habentibus certitudinem inæqualem. *Secundo*, quia S. Doctor solum intendit æqualitatem quoad genus, et ordinem, sed non negat excessum quasi specificum ; nam proculdubio cognitio increata Dei excedit simpliciter in certitudine quamlibet cognitionem propheticam.

125. Nec refert si ulterius opponas, certitudinem fidei nostræ resolvi in certitudinem Prophetarum, quibus Deus immediate revelavit, sicut omnis assensus obscurus resolvitur in aliquem assensum evidentem. Respondetur enim hanc resolutionem non fieri ex parte motivi, cum motivum formale, atque immediatum fidei sit divinum testimonium ; sed fieri ex parte applicationis prædicti motivi, ut reddatur credibilis ejus existentia. Oportuit quippe, quod Deus aliquibus immediate, et evidenter loqueretur, qui proinde haberent evidentiam divini testimonii, et possent illud cum majori firmitate ex parte subjecti aliis hominibus proponere, ut explicuimus *disp. præced. dub. 5, § 3*, et amplius declarabimus *disp. sequenti, dub. 1*.

126. Tertio dubitari potest, an fides sit Dubium simpliciter certior, quam dona Spiritus sancti perficientia intellectum, nempe intellectus, scientia, et sapientia ; et quam virtutes intellectus infusæ, quæ his etiam nominibus solent insigniri. Respondetur Bcsolutive affirmative cum D. Thom. *art. 8, sæpe citato, tlo'* ubi de his donis agit, et concludit : *Similiter autem si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vite, cooperantur ad fidem, sicut ad principium, quod præsupponunt* (saltem in absentia visionis) *unde etiam secundum hoc fides est eis certior*. Et rationem assignat *in resp. ad 2*, his verbis : « Dicendum quod perfectio intellectus, et « scientiæ excedit cognitionem fidei quan-

« tum ad maiorem manifestationem, non
« tamen quantum ad certio-rem inbaesio-
« nem ; quia tota certitudo intellectus, vel
« scientiæ, secundum quod sunt dona, pro-
« cedit a certitudine fidei, sicut certitudo
« cognitionis conclusionum procedit ex cer-
« titudine principiorum. » Constat autem,
quod certitudo propria habitus primorum
principiorum excedit simpliciter certitudi-
nem habituum intellectualium naturalium,
sicut ipsa prima principia sunt simpliciter
certiora conclusionibus : ergo fides, quæ ita
comparatur ad dona, et virtutes intellec-
tuales infusas, sicut habitus principiorum
ad virtutes intellectuales naturales, est
simpliciter certior, quam illæ.

Confirmatur primo, quia virtutes theolo-
gicæ, qualis est fides, supergrediuntur om-
nem mensuram creatam ; dona autem, et
aliæ virtutes infusæ continentur sub men-
sura fidei, ut diximus in arbore prædica-
menti Virtutum, *num.* 8. Ergo altior, ac
subinde certior est mensura fidei, quam
mensura donorum, et aliarum virtutum
intellectualium.

Confirmatur secundo, et urgentius; quia
objectum, et materia proxima virtutis theo-
logicæ est ipse Deus ; objectum vero, et
materia proxima donorum, et aliarum vir-
tutum est aliquid creatum : hinc enim ha-
bent, quod ad rationem virtutis theologicæ
non pertingant : atqui Deus est objectum
certius simpliciter quolibet objecto creato :
ergo cum virtus habeat certitudinem for-
malem cum proportionem ad objectivam,
quam attingit, sequitur fidem theologicam
esse simpliciter certio-rem donis, et aliis
virtutibus intellectualibus infusis.

Alterius 127. Nec contra hanc resolutionem occur-
(bbnde-rit argumentum alicujus ponderis, cui sup-
posita doctrina superius tradita, opus sit
satisfacere. Major aliqua difficultas poterat
esse comparando fidem cum scientia illa
per se infusa, quam communiter Theologi
cum D. Thom. 3, *p. quxst.* 1. *art.* 1, cons-
tituunt in Christo Domino. Sed persisten-
dum est in resolutione tradita *num. priced.*
tum quia plures existimant prædictam
scientiam per se infusam pertinere ad dona
Spiritus sancti, et sub illis contineri ; unde
probant Christum non caruisse prædicta
scientia, quia de illo dicitur Isaia cap. 11 :
*Requiescet super eum Spiritus Domini, Spi-
ritus sapientix, et intellectus*: quo testimonio
utitur D. Thom. *art. cit. in arg. Sed contra.*
Ergo si fides est simpliciter certior, quam

dona, pariter excedet simpliciter certitudi-
nem prædictæ scientiæ per se infusæ. Tum
etiam, et præcipue, quia hujusmodi scientia
ponitur in Christo Domino, ut objecta
creata cognoscat in proprio genere, non
solum ex parte rei cognitæ, sed etiam ex
parte medii : unde nec habet objectum
quod increatum, nec objectum *quo* increa-
tum, licet supernaturalis sit, ut ex professo
explicant Thomistæ *loco citato* : objectum
autem *quod*, et *quo*, sive terminativum, et
motivum fidei infusæ, est aliquid increa-
tum, ut late ostendimus *disp. priced.* Cum
ergo certitudo cognitionis desumatur sim-
pliciter ex objecto, sequitur quod sicut
objectum fidei est simpliciter certius, quam
objectum scientiæ infusæ; ita fides excedat
simpliciter certitudinem talis scientiæ.

Ex quibus omnibus tandem colligitur
assensum fidei esse simpliciter certio-rem
omni cognitione, tam naturali, quam super-
natural!, excepta visione beatifica.

DUBIUM VI.

*Utrum fides theologica, et opinio circa idem
objectum possint coexistere in eodem intel-
lectu.*

Quæ hactenus diximus, declarant quanta
sit, et quam infallibilis nostræ fidei certi-
tudo. Modo videndum est, an possit com-
poni cum opinione circa idem objectum.
Sed oportet prius aliqua præmittere, tum
ut explicemus tituli terminos, tum ut sepa-
rando certa ab incertis, ad principale
dubii punctum accedamus.

§ I-

Observanda ante difficultatis resolutionem.

128. Opinio, sicut et fides, est duplex : Neut
alia actualis, et alia habitualis. Et quia ratio
habitus sumitur per respectum ad actum,
et objectum, a quibus speciem participat,
prius exponemus quid sit assensus opinati-
vus, sive opinio actualis ; et inde facile
apparebit, quid sit habitus opinionis. Circa
quod non oportet immorari, aut longam
aperire disputationem; nam cum rerum de-
finitiones sint velat prima principia, debent
juxta determinationem Principum Scholæ
acceptari, atque supponi, alioquin nihil
firmum, et commune in disputationibus
haberetur. Et relictis aliis hujus vocis *opinio*
acceptionibus,

acceptionibus, quas ex Aristot. refert Pau-
In Vallius *Ioni.* 2 *su:e Logicx, disp.* 4,
pir. 5, *cap.* 1, opinio actualis est Assen-
ms determinatus ad unam partem cum for-
midine alterius. Hanc opinionis definitionem
(radit Aristot. 1 *Post, textu* 44, vel 194, et
amplectuntur omnes Expositores, et Theo-
logi, ac Philosophi, et præcipue D. Thom.
d locum cit. lect. 44, et in *pris. quxst.* 1,
ari. 5 ad 4, et *quxst.* 2, *art.* 1, et 1 *p.*
furat. 79, *art.* 9 ad 4, et 1, 2, *quxst.* 67,
ari. 3, et *quxst.* 14, de *Veritate, art.* 9 ad 6.
In ratione *assensus* convenit actus opinandi
tum pluribus aliis cognitionibus. Per ly
determinatus ad unam partem, differt a du-
bio, et suspicione ; nam qui dubitat, nulli
parti assentitur, sed manet quasi pendulus
inter utramque : suspicans autem licet in
aliquam magis propendeat, illi adhuc as-
sensum non præstat. Denique per ly *cum*
formidine alterius, distinguitur a cognitio-
nibus certis, quæ talem formidinem non
important, cujusmodi sunt actus scientiæ,
et assensus fidei infusæ.

» 1 129. Unde sicut certitudo in actibus fidei,
etscientiæconsistit in firma illaadhæsione,
qua intellectus ex vi medii, seu motivi. per
quod procedit, amplectitur firmiter objec-
tum, et judicat illud aliter se habere non
posse : ita formido in actu opinionis con-
sistit in debili adhæsione, qua intellectus
ex vi motivi, cui innitur, infirmiter, et
cum quadam debilitate determinatur ad
nam partem, non penetrando, an sit in-
fallibiliter vera, sed relinquendo ex vi modi
procedendi aditum ad judicium circa pos-
sibilitatem alterius, ut explicant Aristot.
et D. Thom. *locis supra citatis.* An autem
opinio constituatur essentialiter per nega-
tionem certitudinis formaliter sumptam,
an vero per aliquid positivum, ad quod
indispensabiliter sequitur illa negatio,
quod proinde significatur nomine negatio-
nis, non multam refert ad præsentis diffi-
cultatis resolutionem. Et licet prior di-
cendi modus possit non improbabili-
ter defendi, posterior tamen est longe proba-
bilior. Tum quia ita se habet incertitudo ad
actum opinionis, sicut inevidentia ad actum
fidei : sed hic non constituitur essentialiter
per carentiam evidentiae. sed per aliquid po-
sitivum, cui illa carentia indispensabiliter
annectitur ; ergo actus opinionis non cons-
tituitur essentialiter per carentiam certi-
tudinis, sed per aliquid positivum, ad quod
ea carentia indispensabiliter consequatur.

Tum etiam, quia prædicta carentia non est
genus, nec differentia assensus opinativi :
non quidem genus, quia in hoc non conve-
nit cum assensu scientifico, et fidei ; neque
etiam differentia, cum hæc contineatur in-
tra genus, et illud determinet, et metaphy-
sice perficiat ; quod minime convenit ca-
rentiæ respectu generis positivi. Tum deni-
que, quia enspositivum nequit essentialiter
constitui per negationem, ut ex terminis
liquet : sed assensus opinionis est ens posi-
tivum : ergo constitui non valet per nega-
tionem, seu carentiam certitudinis. For-
mido ergo in assensu opinativo importata
constituitur per aliquid positivum, cui in-
dispensabiliter annectitur prædicta ca-
rentia.

130. Hujusmodi vero formidinem ita Noui
acceptam esse de essentia opinionis actualis,
liquet *primo* ex definitione opinionis ab
Aristot. tradita, et a Theologis, et Philoso-
phis admissa, in qua expresse ponitur, quod
opinio attingat objectum cum formidine
alterius partis. *Secundo*, quia ita docent
Aristot. et D. Thom. *locis supra relatis*, et
alii plures, quos Vallius ubi supra, *quxst.*
6, *cap.* 3, refert, et sequitur. *Tertio*, quia
ita comparatur formido ad opinionem, sicut
inevidentia ad fidem : sed de essentia as-
sensus fidei est, quod sit inevidens in sensu
num. priced. explicato: ergo de essentia as-
sensus opinativi est esse formidolosum, et
incertum in sensu, quem eodem numero ex-
plicuimus. *Quarto*, quia essentialiter distincti-
vum opinionis a scientia est formido : ergo
per illam essentialiter constituitur. Proba-
tur antecedens, quia opinio non distingui-
tur essentialiter a scientia ex parte medii
secundum se sumpti ; nam opinans ali-
quando procedit per medium reipsa neces-
sarium, et connexum cum objecto, et sciens
judicat per medium probabile inferri pro-
babiliter conclusionem : ergo distinguitur
per hoc, quod procedit vel per medium ex
se contingens et parans incertitudinem,
vel per medium quod licet in se sit neces-
sarium, apprehenditur cum dubitatione
contrarii : et in utroque casu reperitur in-
certitudo, sive formido.

Non est autem ita exploratum, an de es-
sentia opinionis sit formido actualis, sive
quod opinans feratur in objectum cum ac-
tuali aliqua dubitatione ; an autem sufficiat
formido radicalis, et aptitudinalis, sive
quod opinans possit facile advertere se non
esse certum de objecto, ac proinde subdu-

bitet. Et quanvis prius illud sit valde probabile, praesertim loquendo de opinione instatu proprio,et perfecto opinionis,idquae satis convincatur exemplo scientiæ, de cujus ratione est actualis certitudo ; nihilominus posterius etiam sustineri potest, quia non requiritur indispensabiliter, ut opinans advertat semper, et actu ad partem contrariam. Sed sive unum, sive aliud dicatur, semper tamen opinio essentialiter actu importat formidinem, vel exercitam, vel aptitudinalem.

Ohjitt- 131.Nec refert, si huic doctrinae,opponas
tloce?" cum Durando *quzsl.* I *Prologi, art.2*,et aliis,
quorum memiuit Gregorius de Arimino
Arisiot. *ibidem quxsl.* 2, *ari.* 4, tum quod Aristot.
7, *Ethic, cap.* 3, tradit quosdam ita tenere
suas opiniones, sicut alii conclusiones sci-
tas : sed ii carent formidine : ergo et illi.
Tum etiam, quia fides humana se habet ad
instar opinionis : Sed potest dari fides hu-
mana, quin detur illa formido, sed potius
adsit certitudo, ut patet in credente Romam
esse, circa quod nullam patitur dubitatio-
rem : ergo formido non est de essentia opi-
nionis. Tum præterea, quia dantur aliqui
assensus opinativi immediati ex sola expli-
catione. et apprehensione terminorum, ut
docet Philosophus I Part.cap.26, exemplum
ponens in hoc, *Omnis mater diligit filium* :
sed si intellectus in hoc assensu formidaret,
non assentiretur illi immediate : ergo idem
quod prius. Tum deinde quia ex opposito
sequeretur, eundem assensum esse verum,
et falsum ; quod est impossibile. Patet se-
quela in hoc assensu opinalivo : *Culum est
solidum* ; nam esset verus ob conformitatem
ad objectum; et esset falsus, siquidem judi-
caret oppositum esse possibile. Tum deni-
que, quia etiam sequeretur, quod multipli-
catis motivis opinandi, multiplicaretur for-
mido; et quod quanto aliquis magis inhaere-
ret objecto suae opinionis, tanto magis for-
midaret ; quod tamen est contra experien-
tiam manifestam.

Solyitur 132.Hæ,inquam,objectionesnon referunt.
oSjecUo.-^^ primam enim respondetur Philosophum
eo loco non loqui de vera opinione, sed de
errore, et ignorantia pravæ dispositionis,
quibus Heraclitus firmiter affirmabat, om-
nia esse in continuo motu, cui positioni
adhaerebat non tanquam opinioni probabi-
li, sed tanquam veritati prorsus certae, et
necessario admittendae. Hæc autem certi-
tudo, seu potius pertinacia ex motivo opi-
nionis alicujus probabilis non descendit,

sed provenit ex affectu voluntatis, quæ su-
pra merita principiorum opinabilium im-
mobilitat intellectum circa suos errores, ui
éliam accidit in haereticis. Nos vero loqui-
mur de formidine propria opinionis prove-
niente ex parte medii contingentis vel in
se, vel in apprehensione : quam formidi-
nem nequit assensus exuere, si vere est
opinativus, alioquin propriam speciem
amitteret.

Ad *secundam*, concessa majori, negamus
minorem absolute ; quia licet in fide huma-
na possit reperiri certitudo moralis ob mul-
titudinem, vel authoritatem aliquid testi-
ficantium, numquam tamen pertingit ad
certitudinem metaphysicam, ita quod cre-
dens judicet oppositum repugnare; si enim
id ita censeret, immerito diceretur habere
fidem, sed potius haberet errorem, sive ig-
norantiam pravæ dispositionis. Unde sem-
per relinquitur formido aliqua circa con-
trariam partem, saltem ut metaphysice
possibilem. Et idem proportionabiliter ac-
cidit in opinionibus ; quædam enim sunt
adeo probabiles, ut videantur afferre mo-
ralem certitudinem ; se*d tamen semper
important carentiam certitudinis meta-
physics?, atque ideo locum formidini præ-
stant.

Et eodem modo solvitur tertia objectio, iWi
quia licet aliquae propositiones opinabiles
constent terminis adeo apparenter, et pro-
babiliter connexis, ut seipsis afferant cer-
titudinem moralem, et non indigeant alia
probatione ; nihilominus numquam impor-
tant certitudinem metaphysicam ; atque
ideo sic admittuntur ab intellectu, ut simul
cum earum assensu possit conjungere for-
midinem circa partem contrariam. Quod
satis liquet in ea propositione, *Omnis mater
diligit filium*; nulla quippe est repugnantia
in eo, quod mater filium non diligit.

Ad *quartam* negamus sequelam, quia ad Qari
opinionem non requiritur, quod opinans
judicet positive contrarium esse possibile;
sed sufficit, quod ex vi motivi, per quod
procedit, non excludat exercite possibili-
tatem partis contrariæ ; atque ideo subdu-
bitet de veritate sui assensus : id autem
optime habere potest absque falsitate as-
sensus, licet pars contraria sit possibilis.
Unde patet ad sequelæ probationem.

Ad *ultimam* negamus sequelam ; nam πώ»
cum assensus opinativus dicat aliquid posi-
tivum, et perfectum, nempe assensum de-
terminatum ad unam partem ; et aliquid
negativum,

negativum, sive imperfectum, videlicet
carentiam certitudinis, sive formidinem;
optime fieri potest, quod crescat illud prius,
absque liujus posterioris augmento. Sicut
etiam formido est de ratione suspicionis, et
inevidentia do ratione fidei, et difficultas
di ratione continentia); et nihilominus po-
int crescere suspicio, quin crescat formi-
do; et fides, quin crescat obscuritas; et
continentia, quin crescat difficultas. Immo
vero crescente illo positivo, et perfecto,
qnod ii habitus afferunt, decrescit quodam-
modoillud privativum, atque imperfectum,
quod important. Nec tamen eis manentibus
potest omnino excludi, quia est illis essen-

tat 133. Ex iis salis constat, quid sit assen-
i sus opinionis, de quo procedit præsens diffi-
tollas, et quid sit opinio habitualis. Cum
I enim opinionis actus nihil aliud sit, quam
assensus determinatus ad unam partem
tam formidine alterius ; sequitur opinionis
habitus situm esse in habituali determina-
tione intellectus ad praedictum assensum.
Et de utraque opinione procedit dubium,
in quo fieri potest multiplex comparatio,
nempe actus opinionis cum actu fidei, et
habitus cum habitu, et denique actus unius
cum habita alterius, et e contrario. In qua
difficultate tamquam certum supponimus,
posse idem objectum secundam diversa
prædicata terminare fidem, et opinionem ;
credimus enim mundum non fuisse ab
æterno, et opinamur, quod potuit esse.
Similiter certum est, posse idem objectum
cadere sub fide, et opinione existentibus in
diversis hominibus ; nam fideles credimus
animam nostram esse immortalem, et Phi-
losophi infideles id opinantur. Pariter cer-
atam est id fieri posse per habitudinem ad
■yeamdem hominem, cum respectu tamen ad
diversa tempora ; nam qui ante susceptio-
nem fidei opinabatur animam esse immor-
talem, post fidem susceptam id credit. Sed
comparatio debet fieri per respectum fidei,
et opinionis ad idem objectum secundum
idem prædicatum, et ad eumdem intellec-
tam pro eodem tempore. Et ita inquiremus,
an qui per fidem infusam credit v. g. ani-
mam esse immortalem, possit simul utendo
rationibus probabilibus opinari, quod ani-
ma sit immortalis. Et in hoc sensu formali
accipiendi sunt termini, quos affert titulus
dubii.

134. Pro cujus expeditiori resolutione,
T'ce vocibus inhæreamus, præ oculis haben-

dum est hæc duo esse longe diversa, judi-
care signate aliquod medium esse proba-
bile, ex coque inferri opinative conclu-
sionem ; et assentiri exercite opinative
conclusioni per medium probabile. Nam
primus actus est actus scientiæ, et necessa-
rius; secundus vero est actus opinionis, et
cum formidine eidem annexa; habentque
differentes rationes satis manifestas. Objec-
tum enim prioris actus est aliquid necessa-
rium; nam sicut verum est, quod ex prin-
cipiis necessariis sequitur necessaria con-
clusio, ita et quod ex principiis probabili-
bus sequatur conclusio probabilis. Objectum
autem posterioris actus est aliquid contin-
gens, nempe illa res, aut veritas, quæ
ex principio probabili exercite deducitur.
Deinde veritas prioris actus sumitur per
adæquationem non ad propositionem ob-
jectivam de inesse, sed ad propositionem
modalem, quæ proinde potest esse vera,
etsi propositio de inesse sit falsa : veritas
autem posterioris actus sumitur per confor-
mitatem ad rem ipsam, sive propositionem
objectivam de inesse; atque ideo nequit esse
vera, nisi res, in quam fertur, ita se ha-
beat. Exemplo rem declaramus : perpendit
aliquis principia probabilia, ex quibus in-
notescit v. g. substantiam corpoream ha-
bere intra proprium genus partes ejusdem
rationis : potest visa principiorum probabi-
litate, vel eis inniti exercite eliciendo abso-
lute hanc conclusionem, *Substantia corpo-
rea habet partes*; vel de eis signate judicare
eliciendo hunc assensum, *Probabile est,
quod substantia corporea habeat jiartes*. Prior
assensus est tantum probabilis, et opinati-
vus, quia attingit objectum per media so-
lum probabilia. Posterior vero est actus
scientificus, quia attingit objectum per me-
dium necessarium, et quod aliter se habere
non potest ; impossibile est enim, quod sup-
posita probabilitate principiorum, conclu-
sio ex eis deducta non sit probabilis. Cum
ergo praesens difficultas procedat circa opi-
nionem, quæ vere sit talis, ejus nomine non
intelligimus actum illum scientificum, quo
quis signate judicet aliquam veritatem in-
ferri probabiliter ex aliquo medio, sed
actum opinativum, quo quis exercite assen-
tiatur absolute conclusioni per medium
probabile. His suppositis

§ π.

Statuitur prima conclusio.

Prior as- 135. Dicendum est primo, implicare quod
«rtio. ideni intellectus assentiatur eidem objecto
per assensum fidei infusae, et per assensum
opinionis. Hanc conclusionem docet D.
Thom. *locis infra referendis*, quam sequun-
tur qui generaliter docent, assensum opi-
nativum non posse conjungi cum assensu
Capreot. certo de eadem re. Capreolus *in 3. dist. 25*,
Conrad, *quxst. 1, in resp. ad arg. contra 2*, Deza *ibi-*
ar⁴ '1 a(l *contra 2*, Conradus,
îSiæl e* Medina l' ΦlTM]. ari³ Cajet, *ibi-*
Gillego. *demet in pris, quxst. 1, art. 5, et 3 p.*
quxst. 9, art. 3, et in Logica, lib. Post. cap.
25, ubi etiam Soto, cap. 26, quxst. 8, art.
2, Masius, sect. unica, quxst. 5, Sanchez
Jmd. a *lib. 7 quxst. 13, Gallego controuv. 32, Joan, a*
N.'com. S. Thom. *quxst. 26 ari. 5, N. Complut.*
^chard 'l et al⁴ Thomiste. Quibus

etiam suffragantur Richardus, Major, Gre-
véacr' 80r^{ns}. Lovanienses, Villalpandus, Vera-
Toietus. cruz, Toletus, Torres, et alii, quos referunt,
Torres- et sequuntur Gallego *ubi supra*, et Vallius
disp. 4, quxst. 7, art. 3. Deinde nostram
assertionem in propriis terminis defendit
Vincentius Ferre *in pris, quxst. 5, § 7V*

Fonda- Probatur unico fundamento, quia assen-
mentmn. sus g⁴ei, et assensus opinionis circa idem
objectum opponuntur privative, et contra-
dictorie : ergo implicat simul coexistere in
eodem intellectu. Consequentia patet ; nam
quæ privative, et contradictorie opponun-
tur, se necessario destruunt, et expellunt,
ut patet in vita, et morte, luce, et tenebra ;
Antecedens autem probatur ; nam assensus
fidei infusæ importat essentialiter certitu-
dinem circa rem. quam credit, ut constat
ex dictis *dub. priced*, assensus autem opi-
nionis importat essentialiter incertitudi-
nem, ut § *prxcd.* exposuimus : atqui certi-
tudo et incertitudo opponuntur privative,
et contradictorie ; siquidem incertitudo ni-
hil aliud est, quam non certitudo, vel certi-
tudinis carentia : ergo assensus fidei infusæ,
et assensus opinionis opponuntur privative,
et contradictorie.

Explicatur hoc amplius : Qui credit fide
theologica animam hominis esse immor-
talem, ita amplectitur hoc objectum, ut si-
mul judicet oppositum esse impossibile ;
qui autem opinatur animam esse immor-
talem, judicat id non ut omnino necessa-
rium, sed ut contingens, et cujus oppositum

sit possibile : atqui repugnat intellectum
ita ferri in objectum, ut simul judicet ejus
oppositum esse, et non esse possibile : ergo
repugnat quod idem objectum assensu fi-
dei, et assensu opinionis simul attingatur.

Confirmatur, quia certitudo assensus fidei Beim
est major, quam certitudo assensus scienti-
fic! naturalis, ut ostendimus *dub. priced*,
sed assensus scientificus, quia certus est,
nequit componi cum assensu opinionis
circa idem objectum : ergo assensus fidei
eandem, et majorem certitudinem habens
nequit cum assensu opinionis circa idem
objectum componi. Minor est expressa doc-
trina Arist. et D. Thom. nam Philosophus D. ik
lib. 1, Post. cap. 26, inquit : « Opinio nam-
« que, et scientia non omnino ejusdem
« est. » Et postea : « Ex his autem emer-
« git, fieri non posse, ut simul idem opi-
« netur quisquam, et sciat ; nam simul
« existimationem haberet, et aliter, et non
« aliter idem sese haberet, quod quidem
« fieri nequit. » Et D. Thom. idem tradit,
tum ibidem, tum *in pris. art. 5 ad 4*, et
quxst. 2, art. 1, ubi docet aliquibus actibus
necessario inesse formidinem, « quod acci-
« dit opinanti : sed actus iste, qui est ere-
« dere, habet firmam adhæSIONem ad unam
a partem, in quo convenit credens cum
« sciente. » Et *quxst. 14, de veritate, art. 9*
ad 6, ubi ait ; a Dicendum, quod non vide-
« tur esse possibile, quod aliquis de eodem
α habeat scientiam, et opinionem ; quia
« opinio est cum formidine alterius partis,
« quam formidinem scientia excludit. » Et
I, 2, *quxst. 67, art. 3*, inquit : « De ratione
« opinionis est, quod accipiatur unum cum
α formidine alterius oppositi ; unde non
« habet firmam adhæSIONem. De ratione
« vero scientiæ est, quoad habeat firmam
« adhæSIONem cum visione intellectiva ;
α habet enim certitudinem procedentem
a ex intellectu principiorum. Fides autem
σ medio modo se habet, excedit enim opi-
α nionem in hoc, quod habet firmam inhæ-
« sionem ; deficit vero a scientia in eo, quod
α non habet visionem. » Quæ testimonia
adeo evincunt impossibilitatem fidei, et
opinionis a nobis assertam, esse juxta men-
tem D. Thom. ut facile prosternant varias
expositiones a Suario, et aliis adhibitas, ut
recte vidit Torres *in pris. disp. 10, dub. 3*.

136. Huic argumento varie occurrunt
Authores contracte sententiæ. Primo res- ri³*.
l pondent aliqui cum Durando, et aliis, quo-
ciprii
rum meminit Capreol. *in 3, dist. 25, quxst.*
unica,

unica, *art.* 2, in *arg.* 2, hac ratione solum convinci, quod nequeant conjungi in eodem intellectu duo assensus totales fidei, et opinionis; minimo vero, quod intellectus nequeat simul inniti duplici motivo, alteri fidei, et alteri opinionis; et elicere unum assensum, in quo opinionis, et fidei rationes eminenter habeantur : sicut licet materia nequeat actuari duabus formis, una sensitiva, et altera intellectiva ; potest tamen actuari una forma, quae eminenter habeat rationes utriusque, ut patet in anima rationali.

Sed hoc effugium facillime præcluditur. ^{*} *Primo*, et præcipuo, quia omnino divertit apræsenti difficultate, quae inquit, an assensus fidei, et assensus opinionis realiter diversi possint reperiri in eodem intellectu, et circa idem objectum. *Secundo*, quia si semel repugnat, eundem intellectum actuari assensu certo, et assensu formidoloso, multo magis repugnabit, quod idem actus sit formidolosus, et certus ; et quod simul innitatur motivis adeo diversis, ut facile consideranti constabit. Videantur quæ infra, *disp. seq. dub.* 3, in simili difficultate dicemus. *Tertio*, quia in prædicto actu, si daretur, reperiretur propria, et formalis ratio fidei, siquidem inniteretur divino testimonio; et reperiretur etiam propria, et formalis ratio opinionis, siquidem inniteretur medio probabili : ergo simul formaliter esset actus fidei, et actus opinionis; et consequenter qua parte esset actus fidei, certificaret immobiliter intellectum; et qua parte esset actus opinionis, constitueret intellectum incertum, et formidolosum circa objectum ; quae est manifesta contradictio intenta in nostro argumento.

137. Dicere autem cum Durando, prædictum actum non esse fidei, nec esse opinionis, sed quid superius, est prorsus falsum : tum quia eadem licentia diceretur, illum assensum neque esse naturalem, neque esse supernaturalem, sed quid superius; quod est impossibile. Tum etiam, quia motivum, cui inniteretur ille actus, non esset aliquid superius ad motivum proprium fidei, et ad motivum proprium opinionis ; sed esset complexum ex utroque motivo, vel ut verius dicamus, foret unum et alterum motivum simul, et immediate determinans intellectum ad assensum : sed hic habet speciem juxta conditionem motivi, cui innititur : ergo assensus in præ-

dicto casu non esset aliquid superius ad assensum fidei, et assensum opinionis ; sed potius conjungeret, et adunaret in seipso formales utriusque assensus rationes; quod ut proxime dicebamus, est impossibile. Tum denique, quia si esset possibilis assensus innilens motivo fidei infusae, et motivo opinionis, qui non haberet rationem actualis fidei, nec actualis opinionis, sed importaret speciem superiorem, posset per sui repetitionem generare habitum sibi similem, qui non esset opinio, nec fides ; vel saltem non implicaret similis habitus, qui tali actui corresponderet; et sic in ejus præsencia superfluerent, imo evanescerent habitus fidei, et opinionis; quod et falsum omnino est, et contra id quod ipse Durandus supponit. Exemplum autem in contrarium allatum nihil evincit, quia gradus sensitivus, et gradus intellectivus non habent inter se oppositionem, et ita possunt adunari in una forma perfecta : rationes vero assensus fidei, et assensus opinativi contradictorie opponuntur, quocirca nequeunt convenire eidem assensui.

138. Secundo respondent alii ex eodem Alia res-Durando, assensum opinativum dici formi-

dolosum, non quasi contrarie, quia essentialiter excludat certitudinem ; sed velut præcisive, quia certitudinem ex se non affert : ejus enim ratio sita est in eo, quod conclusionem attingat per medium probabile, quod sibi relictum certitudinem non importet, illam tamen minime excludat. Unde proprius conceptus assensus opinativi minime destruetur per hoc, quod aliunde adsit certitudo ejusdem conclusionis, sive per scientiam, sive per fidem infusam. Quod declarant exemplo animæ sensitivæ, quae solet dici mortalis, et materialis, quia ex se non affert spiritualitatem, et immortalitatem. Et tamen non repugnat, quod gradus sensitivus jungatur cum gradu intellectivo in anima rationali, et quod ibi habeat esse spiritualementem, et immortalem. Sic ergo licet assensus opinativus sibi relictus non det certitudinem, illam, tamen non excludet, sed poterit in eodem intellectu cum assensu certo conjungi.

Addunt aliqui, quod licet de ratione assensus opinativi sit formido, sive incertitudo ; non tamen formido actualis, sed tantum aptitudinalis, et radicalis ; nec enim opus est, ut qui actu opinatur, actu formidet ; licet assensus opinativus fundet de se formidinem. Stat autem bene, quod

aliquid alicui jungatur contrarium sua? exigentia?, et aptitudini : sicut accidens, de cuius ratione est inhærere, aliquando non inhæret ; et habitus, de cuius ratione est immobilitas, aliquando removetur. Quamvis ergo de ratione assensus opinativi sit formido aptitudinalis, sive defectus certitudinis ; fieri tamen poterit. quod contra hanc aptitudinem introducat certitudo fidei, aut scientis in subjecto opinante.

impog- Hæc tamen responsio sustineri non po-
ωιΠΓ· test. *Primo*, quia destruit propriam rationem assensus opinativi, cuius essentia sita est in determinatione intellectus ad unam partem cum formidine alterius, ut ex Arist. et D. Thom. et communi Philosophorum sententia supposuimus α *n.* 130, ad quod verificandum non sufficit, quod assensus opinativus non importet ex se certitudinem; sed requiritur quod ex se certitudinem excludat, atque incertitudinem dicat, ut ibidem explicuimus. *Secundo*, quia excludere præcisive, sive ex se non afferre certitudinem, non est proprium assensus opinativi : ergo de hujus ratione est non solum præscindere ex se a certitudine, sed illam excludere positive, et contrarie. Consequentia patet ; nam cum de ratione assensus opinativi sit formido, sive carentia certitudinis, ut constat ex ejus definitione, nequit non hæc carentia importari in prædicto assensu, vel pure præcisive, vel contrarie : ergo si non sufficit præcisio a certitudine, requiritur determinate, quod contrarie incertitudo. Antecedens autem suadetur, quia assensus ut sic præscindens ab assensu opinativo, et ab assensu scientifico. non dicit ex se certitudinem, sed præscindit ab illa, alioqui non posset per differentias opinativi, et scientifici determinari ; et nihilominus prædictus assensus ut sic non est assensus opinativus, siquidem potest contrahi per differentiam scientifici : ergo excludere præcisive, sive ex se non dicere certitudinem, non est proprium assensus opinativi, sed latius patet quam ipse.

Unde dispellitur exemplum in contrarium adductum ; nam licet anima sensitiva ut sic abstrahat ab ultimis differentiis materialis, et spiritualis ; nihilominus nequit exercite produci, nisi determinate habeat esse vel materiale, vel spirituale : ergo licet assensus ut sic non dicat determinate certitudinem, nec incertitudinem ; fieri tamen non valet, quod exercite eliciatur, et quod non habeat determinate unum ex

his duobus. Quod autem anima sensitiva ut sic abstrahat ab illis differentiis, et neutram ex se determinate dicat, provenit ex eo, quod est conceptus genericus, sub quo continentur ultima? differentia? anima? corporea?, et spiritualis, a quibus ipsa præscindit, cum possit per quamlibet determinari. Hoc vero minime adaptari valet assensui opinativo ut tali, sed tantum assensui ut sic, qui ab opinativo, et scientifico præscindit ; nam assensus opinativus, quatenus talis, sicut ex se habet excludere contrarie ultimam differentiam assensus scientifici, et assensus fidei infusa? ; ita habet ex se excludere contrarie certitudinem, et includere quasi positive certitudinis carentium.

139. Sed oppones : quoniam ita se habet Obj-
incertitudo ad medium probabile in esse h
talis, sicut ad assensum opinativum in esse talis ; siquidem hujusmodi assensus a prædicto medio speciem derivat : atqui non est de conceptu medii probabilis in esse talis dicere positive, et contrarie incertitudinem ; sed solum non habere ex se certitudinem, sive præscindere ab illa : ergo idem dicendum est de assensu opinativo in esse talis. Probatur minor ex D. Thom. 1, 2, *quæst.* 67, *art.* 3, *in corp.* ubi ait : *Impossibile est, quod cognitio perfecta, et imperfecta ex parte medii convenient in uno medio : sed nihil prohibet, quod convenient in uno objecto, et in uno subjecto ; potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, et demonstrativum.* Si autem medium probabile in esse talis afferret positive incertitudinem, fieri non posset, quod unus homo cognosceret eandem conclusionem per medium probabile, et demonstrativum. Sicut quia, ut nos existimamus, de ratione assensus opinativi est afferre positive, et contrarie incertitudinem, fieri non potest, quod unus homo eandem conclusionem opinetur, et credat fide infusa.

Huic objectioni, quæ difficultate non caret, potest dupliciter occurri. Primo cum Cajetano, et N. Complut, *locis num.* 135N-C®. relatis, negando majorem ; quia medium probabile latius patet, quam medium opinativum, et quam assensus opinativus in esse talium. Medium enim probabile in esse talis non importat essentialiter carentiam certitudinis ex parte subjecti, sed ab hoc præscindit, et tantum importat signum, aut motivum contingenter connexum cum subjecto, sive istud appareat necessario annexum cum alio principio, sive non : et ideo

ideo medium probabile non gignit indispensabiliter assensum formidolosum, sed solum ubi connotât ex parte subjecti carentiam certitudinis. Medium autem opinativum, cui perse innitur opinativus assensus, importat per se carentiam certitudinis ex parte subjecti ; unde si exercito moveat, parit assensum intrinsece formidolosum, et incertum, qui cum assensu fidei componi non valet. Quam doctrinam salis insinuat M. Thom. 3 p. q. 9, art. 3 ad 2, ubi ait : *Opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; (quia tamen acquisita, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismum dialecticum.* Ubi meditato D. Thom. mutavit verba ; nam cognitionem, quam ante præsentiam cognitionis demonstrativæ, et terte vocaverat *opinionem*, acquisita scientia non vocavit amplius *opinionem*, sed appellavit simplici vocabulo *cognitionem* per medium dialecticum, seu probabile, ut innueret quod opinio supra medium probabile, et assensum probabilem addit carentiam certitudinis ex parte subjecti. Quod, et nihil amplius, intendit in loco ex 1, 2. Unde licet concederemus, posse eam assensu fidei, aut scientiæ componi assensum probabilem circa idem objectum, minime sequitur, quod possit componi assensus opinativus; hic enim supra assensum probabilem addit essentialiter certitudinis carentiam, quæ assensu fidei, aut scientiæ excluditur a subjecto.

K1 140. Diximus, *licet concederemus, etc.* ad significandum, quod adhuc admissio hoc dicendi modo, non est ita exploratum, an in casu præsentis doctrinæ assensus innitens medio probabili sit entitative diversus ab assensu scientifico, an sit idem assensus scientificus cum modo majoris extensionis ad medium probabile, qui ut stat sub illa extensione, dicitur probabilis. Nam hoc posterius est valde verosimile ; qui enim semel est certus de objecto, non assentitur illi assensu entitative incerto, alioqui in assentiendo exercite esset incertus ; quod est falsum, et implicatorium, ut num. 135 dicebamus : atque ideo non est ita intelligibile, quod simul eliciat actum scientificam, et alium actum probabilem circa idem objectum. Sed fieri optime potest, quod per eandem actum, quo assentitur objecto ob medium certum, advertat idem objectum connecti contingenter cum medio probabili, et ex eodem medio probabiliter deducatur. *Salmant. Curs, theolog. tom. XI.*

duci; et quod extendatur ad amplectendum idem objectum, ut deducitur etiam ex alio medio probabili. Unde idem assensus erit *ex* primaria specie scientificus. et secundum quandam extensionem ac secundario, et ex consequenti probabilis. Idemque proportionabiliter dicendum est de assensu fidei, ubi occurrunt motiva probabilia circa suum objectum ; potest enim extendi ad amplectendum illud cum habitudine ad talia motiva.

Per quod doctrina hactenus tradita nimis patet impugnationibus; siquidem non solum excluditur coexistentia assensus opinativi cum assensu scientiæ, vel opinionis circa idem objectum ; sed etiam coexistentia alterius assensus probabilis entitative distincti. Per hoc etiam explicatur doctrina N. Complut. loco citato, alioqui difficilis ; nam significant illum assensum probabilem non solum compati cum scientia, sed etiam elici ab eodem scientiæ habitu ; quod loquendo de assensu probabili distincto entitative ab assensu scientifico, falsitati obnoxium est : consonat autem veritati, si fiat sermo de assensu entitative scientifico, et extensive, ac modaliter probabili. Per hoc denique salvatur modus loquendi D. Thom. loco citato ex 1,2 : *Cognitio perfecta*, D. Tho. *et imperfecta, etc.*, ubi significare videtur diversos actus ; hoc enim recte exponitur juxta hunc dicendi modum : nam prædictus assensus est modaliter multiplex, estque perfectus absolute ex sua specie, et medio demonstrativo ; et simul potest dici imperfectus quantum est ex vi motivi probabilis, ad quod secundario se extendit. Et hanc identitatem entitativam assensus cum diversitate mediorum primarii, et secundarii, indicat D. Thom. 1 p. q. 58, art. 1 ad 3, ubi ait : « Nec iterum, quod aliquid » cognoscatur per duo media, quorum » unum est perfectius, et aliud imperfectius, aliquid repugnans habet ; sicut ad eandem conclusionem habere possumus » et medium demonstrativum, et dialecticum. » Et quæst. 62, art. 7 ad 3, inquit : « Nihil prohibet simul aliquid cognoscere » per diversa media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile, et » demonstrativum. » Quibus locis cum multiplicet media, non multiplicat cognitionem.

141. Respondetur secundo cum Joan. aAiires-S. Thom. ubi supra, et Lerma in Logica, lib. 8, q. 16, a num. 11, medium probabile

dupliciter sumi posse, uno modo sub exercitio movendi, alio modo signate, et objective. Si priori modo accipiatur, importat essentialiter incertitudinem exercitam, quam de se transfundit ad assensum, cui dat speciem. Si autem sumatur posteriori modo, non dicit incertitudinem exercitam, et communicatam assensui, vel subjecto; sed tantum dicit incertitudinem signate, hoc esi, repraesentatur intellectui ut motivum, quod si actu moveret, incertitudinem pareret. Proportio autem in hae objectione intenta fieri debet comparando assensum opinativum cum medio probabili sub exercitio movendi considerato, ut habet rationem objecti motivi; nam ab eo ita accepto mutuatur speciem. Sed fieri non debet cum medio probabili signate sumpto, et ut habet rationem objecti terminativi respectu cognitionis; quoniam ita acceptum non terminat præcise assensum opinativum, sed potest etiam terminare actum scientificum; demonstrative quippe cognoscimus medium probabile gignere assensum probabilem, sicut medium generat assensum scientificum, ut supra, *num.* 134, praenotavimus. Loquendo ergo de medio probabili considerato sub exercitio movendi, et in ratione objecti motivi, respondetur ad objectionem concedendo maiorem, et negando minorem. Et ad probationem in contrarium desumptam ex testimonio D. Thom. dicendum est, S. Doctorem non concedere, quod unus homo habeat simul circa eandem conclusionem duos assensus, unum per medium probabile, et alium per medium demonstrativum; sed solum intendere, quod oppositio inter cognitionem perfectam, et imperfectam non semper oritur ex objecto, vel ex subjecto; sed quod aliquando provonit ex medio, ut accidit in cognitione ejusdem conclusionis per medium probabile, et per medium demonstrativum. L'nde verba D. Thom. exponenda sunt conditionate, et per modum exempli inducti ad declarandam rem, quam versabat, nempe varias differentias cognitionis perfectae, et imperfectae; et significant quod si unus homo cognosceret eandem conclusionem per medium probabile, et per medium demonstrativum, tunc illis cognitiones convenirent in subjecto, et objecto, sed disconvenirent in medio. Caeterum hinc non colligitur id esse absolute possibile. Sicut si aliquis crederet, et sciret eandem conclusionem, illae cognitiones convenirent

quidem in objecto, et subjecto, atque disconvenirent in medio; sed nihilominus oppositio ex parte medii sufficeret, ne illa cognitiones semel coexisteront.

142. Addimus, quod cum D. Thom. asserit, quod cognitio perfecta, et imperfecta non possunt convenire in uno medio, et quod homo potest cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, et per medium demonstrativum, non loquitur de medio probabili, quod exercite habeat rationem medii specificantis cognitionem, quæ ab ipso directe moveatur; sed loquitur de medio sumpto per modum objecti terminativi cognitionis reflexæ judicantis de ejus probabilitate. Nam licet repugnet hominem simul inniti exercite medio probabili, et medio demonstrativo in assensu conclusionis; id enim esset simul opinari, et scire circa idem objectum, quod ibi expresse negat D. Thom. nihilominus non repugnat, quod quis scit conclusionem, reflectatur supra media probabilia, et advertat posse ex illis eandem conclusionem probabiliter colligi. Quod est cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, non quidem exercite, et in ratione objecti motivi, sed signate, et in ratione objecti terminativi. Ex quo tamen minime infertur, posse unum hominem elicere simul unum assensum probabilem, sive opinativum, et alium demonstrativum circa eandem conclusionem; nam ad assensum probabilem, sive opinativum requiritur influxus exercitus medii probabilis per modum objecti motivi; nec sufficit, quod terminet cognitionem; siquidem fieri potest, ut assensus scientificus terminetur ad medium probabile, ut proxime dicebamus. Et hanc doctrinam tradit satis aperte ipse D. Thom. tum eodem loco; nam ibi observat, quod « ex parte subjecti differunt » secundum perfectum, et imperfectum « opinio, fides, et scientia; nam de ratione a opinionis est, quod accipiatur unum cum » formidine alterius oppositi, unde non » habet firmam adhæSIONem; de ratione » vero scientiæ est, quod habeat firmam » adhæSIONem, etc. » Et tandem resolvit: « Impossibile est, quod cognitio perfecta, et imperfecta ex parte subjecti sint simul » in eodem subjecto. » Sentit ergo cognitionem opinativam, atque ideo medium probabile, ut exercite movet ad illam, non posse cohærere cum scientia actuali, sive cum medio demonstrativo ut in illam influente; atque ideo in aliis verbis solum intendit,

intendit, quod possit simul cum actu scien-
 Iii dari cognitio reflexa judicans de proba-
 bilitate aliorum mediorum. Tum etiam 3
p. qujest. 9, ari. 3 ad 2, ubi ait : « Opinio
 « ex syllogismo dialectico causata est via
 « ad scientiam, quæ per demonstrationem
 ! acquiritur; qua tamen acquisita, potest
 « remanere cognitio, quæ est per syllogis-
 imum dialecticum, quasi consequens
 tscientiam demonstrativam, quæ est per
 « causam: quia ille qui cognoscit causam,
 t potest cognoscere signa probabilia, ex
 « quibus procedit dialecticus syllogismus.»
 Ubi eatenus admittit, quod acquisita scien-
 tia possit remanere cognitio per medium
 dialecticum, seu probabile, quatenus ille,
 qui cognoscit causam, potest ex hoc ipso
 cognoscere signa probabilia. Id vero non
 est moveri ab eis, vel ipsis exercite inniti ;
 sed est cognoscere reflexe eorum probabi-
 litatem, et illa attingere per modum ob-
 jecti terminativi. Quæ omnia adhuc magis
 constabunt ex infra⁷dicendis *a n. 152, et*
disp. 3, dub. 3.

Id autem, quod in responsione hactenus
 impugnata addebatur, nullius roboris est ;
 nam qui actu opinatur, ita actu, et proxime
 est dispositus, ut licet actu non dubitet,
 possittamen dubitare, et formidare de op-
 posito; hæcenim aptitudinalis formido est
 ad minus de essentia assensus opinativi, ut
 hæc responsio supponit : unde nequit ali-
 quis opinari animam esse immortalem,
 nisi possit proxime judicare, aut subdubi-
 tare, quod *contrarium est possibile*. Ille vero,
 qui fide divina credit prædictum objectum,
 ita est dispositus, ut judicet *oppositum esse*
impossibile. Constat autem hujusmodi proxi-
 mas dispositiones, et aptitudines opponi
 contradictorie inter se, siquidem una affert
 negationem alterius non minus ac ipsa ob-
 jecta. Ergo impossibile est, quod assensus
 fidei, et assensus opinionis circa eandem
 veritatem conjungantur in eodem intel-
 lectu. Unde patet discrimen inter rem præ-
 sentem, et exempla in contrarium allata;
 nam si cum assensu opinionis simul ades-
 set assensus fidei, non solum assensus opi-
 nionis privaretur eo, quod aptitudinaliter
 saltem importat ; sed etiam haberet aliquid
 adjunctum, quod ejus propriam rationem
 destrueret, quodque impediret, ne prædic-
 tus assensus suum effectum formalem,
 nempe infirmam adhæSIONem, intellectui
 communicaret. In illis autem exemplis
 licet accidens, et habitus priventur eo, quod

de se exigunt ; nihilominus non adjungitur
 aliud, quod eorum essentia destruat.

143. Tertia, et magis communis apud
 Adversarios responsio est, quod quanvis
 implicet eundem intellectum esse certum, s)0
 et non esse certum circa idem objectum, et
 per idem medium ; nihilominus non repu-
 gnat, quod hanc certitudinem, et incertitu-
 dinem habeat per diversa media. Et ratio
 videtur manifesta, quia ad contradictionem
 requiritur, quod fiat affirmatio, et negatio
 ejusdem, et secundum idem : ubi autem
 media sunt diversa, non affirmatur, et ne-
 gatur certitudo assensus, vel objecti secun-
 dum idem, sed secundum diversa media.
 Unde nulla erit contradictio in eo, quod
 intellectus circa hanc veritatem, *Anima ra-*
tionalis est immortalis, sit omnino certus
 innitendo motivo fidei, et quod circa ean-
 dem sit incertus utendo aliquo medio phi-
 losophico probabili ; et consequenter, quod
 simul habeat circa idem objectum assensum
 fidei, et assensum opinionis. Ita Valentia,
 Suarez, et communiter alii Juniores.

Sed neque ista responsio satisfacit. Pro Co^ra,a*
 cujus manifesta confutatione observa primo
 ex dictis *n. 134*, intellectum dupliciter
 posse ferri in illam veritatem, *Anima est*
immortalis ; idemque judicium de aliis ha-
 bendum est. Uno modo absolute, ita quod
 terminus, sive objectum assensus sit illa
 veritas absolute, et absque alia restrictione,
 vel habitudine ad medium, cui intellectus
 in ea attingenda innititur ; sed tantum sic
 enuntiet, et assentiat, *Anima rationalis est*
immortalis. Altero modo ita, quod termi-
 nus, vel objectum assensus sit illa veritas
 sub quadam modificatione, et ordine ad
 medium, per quod intellectus in ejus as-
 sensu innititur : ut si intellectus enuntiet,
 et judicet, *Animam esse immortalem, est*
probabile respective ad hanc rationem proba-
bilem, qua utor : Anima rationalis est im-
mortalis infallibiliter respective ad testimo-
nium Dei, cui innitor.

Deinde nota assensus proprios fidei, et
 opinionis, de quibus agimus, non esse actus
 intellectus posteriori illo modo descriptos.
 Tum quia prædicti assensus sunt scientifici,
 et evidentes; nam certum, et evidens est,
 assensum per habitudinem ad medium
 probabile esse probabilem, et per habitu-
 dinem ad medium infallibile esse infalli-
 bilem : nec intellectus in assensu harum
 modalium patitur aliquam obscuritatem,
 aut incertitudinem, quæ sunt de ratione

fidei, et opinionis. Tum etiam, quia assensus posteriori illo modo descripti non terminantur ad idem objectum, sed habent objecta diversa, et disparata, cujusmodi sunt illæ duæ veritates, quas attingunt, *Probabile esi animam, etc. Infallibile est animam, etc.* Quocirca nequit eis applicari præsens difficultas, quæ loquitur de assensu circa eandem veritatem, sive objectum complexum.

144. Ex iis infertur, quod si tertia hæc responsio solum intendat salvarecoexistentiam assensus fidei, et assensus opinionis in posteriori illo sensu proxime explicato, nullius momenti sit, et divertat omnino a puncto præsens difficultatis. Unde solum potest procedere in priori sensu, ita quod intellectus per diversa media, unum opinionis, et alium fidei, enuntiet, judicet, atque admittat eandem hanc absolute, et sine restrictioneveritatem, *Anima hominis est immortalis.*

Et in hoc sensu refellitur efficaciter, quoniam ad tollendam suppositionem contradictoriam, aut privativam inter effectus, non sufficit diversitas causarum, aut mediorum, ex quibus effectus proveniunt : atqui medium fidei, ut medium opinionis comparantur ut causæ, atque media ad assensus sibi correspondentes, ut ex ipsis terminis liquet : ergo ut tollatur contradictio, quam dari inter assensus fidei, et opinionis hactenus ostendimus, non sufficit recursus ad diversitatem mediorum, quibus prædicti assensus innituntur, et a quibus procedunt. Minor, et consequentia patent. Major autem probatur : tum quia omnes effectus privative, aut contradictorie oppositi proveniunt a causis, et mediis diversis, siquidem effectuum diversitas revocanda est in eorum causas : ergo signum manifestum est, quod diversitas causarum non sufficit ad tollendam contradictionem inter effectus, et ad reddendam possibilem eorum coexistentiam inter se. Tum etiam, quia si diversitas causarum ad id sufficeret, vel numquam daretur contradictio inter effectus, vel semper superaretur, ita quod effectus coexistèrent : id autem est omnino falsum : ergo, etc. Tum denique, quia ob hanc rationem videmus esse impossibilem existentiam plurium effectuum habentium causas diversas; nam gratia sanctificans provenit a Deo, et peccatum ab homine ; et nihilominus repugnat gratiam, et peccatum coexistere in eodem subjecto.

Similiter lux provenit a corpore luminoso, et tenebra a corpore opaco; et tamen implicat idem medium habere lumen, et tenebram. Tandem ut ad rem præsentem propriis accedamus, veritas provenit a lumine rationis, et falsitas a defectibilitate virtutis intellectivæ creata» : quo non obstante implicat eundem intellectum esse verum, et falsum circa idem objectum.

Confirmatur, quia si doctrina, qua illa responsio utitur, esset vera, convinceret non solum posse componi assensum fidei cum assensu opinativo, sed etiam cum assensu erroneo contrario, ita quod intellectus simul judicaret, *hominis est immortalis : Anima hominis non est immortalis.* Consequens est omnino falsum, et quod Adversarii minime admittunt : ergo eorum doctrina non est vera. Sequela ostenditur, quia sicut contradictio a nobis intenta inter assensus fidei, et opinionis circa idem objectum provenit a diversis mediis, ita contradictio reperta inter assensum fidei, et errorem illi contrarium procedit a diversis mediis, et principiis : ergo si prior illa contradictio vitatur, aut superatur per recursum ad diversa media, pariter posterior, hæc contradictio superabitur, et excludetur per ordinem ad diversa principia. Unde sicut Adversarii dicunt, non esse contradictionem, quod intellectus sit simul certus, et incertus de eodem objecto certitudine, et incertitudine, quæ a diversis mediis proveniat, eadem licentia dicet quis, non esse contradictionem, quod idem intellectus simul credat, et erret circa idem fide, et errore, quæ in diversa principia revocentur. Quod cum sit omnino falsum, sequitur adductam responsionem importare falsitatem.

§ HI.

Dux alix assertiones pro perfecta dubii resolutione.

145. Dicendum est secundo, fieri nonsecundum posse, quod habitus fidei, et habitus opinionis circa idem objectum existant in eodem intellectu. Haec assertio, quanvis adhuc in via D. Thom. non sit ita certa, sicut præcedens, est tamen magis conformis menti S. Doctoris locis citatis *num. 135, ex lib. 1 Poster.* nam in eis agit cum Philosopho non solum de opinione actuali, sed etiam habituali, quam negat cum scientia habi-

tuali

luali posse componi, ut recte ostendunt N. Complui, ubi supra, idem dicturus de coexistencia cuin fide habituali, ut certitudinis excessus convincit. Unde hanc assertionem tuentur qui defendunt, habitum opinionis non posse componi cum habitu scientiæ circa idem objectum, ut Capreol. Deza, Cajet. Conradus, Ripa, Sotus, Sanchez, Gallego, et alii, quos referunt, et sequuntur N. Complut, *loco supra citato* : et etiam illi, qui docent habitum fidei non posse conjungi cum lumine gloriæ inherente per modum habitus, ut Joannes a S. Thom. in *pr,rs. disp. 1, in fine*, Gonet *disp. 1, art. 6, num. 157*, N. Philippus, et alii Thomislæ, quos dabimus *disp. seq. dub. 2.*

Fundamentum est, quia eadem oppositio reperitur inter habitus, ac inter actus ipsis perse primo correspondentes : sed actus qui per se primo correspondent habitui fidei, et habitui opinionis, ita contradictorie, aut privative opponuntur, quod non possunt existere in eodem intellectu, et circa idem objectum, ut constat ex dictis § *præced.* Ergo idem de habitibus fidei, et opinionis dicendum est. Major, in qua poterat esse difficultas, ostenditur; quoniam habitus essentialiter commensurantur cum actibus sibi per se primo correspondentibus; ab his enim speciem, proprietates, aliasque affectiones participant : ergo eadem est oppositio inter habitus, ac inter actus ipsis per se primo correspondentes.

146. Respondebis majorem dari oppositionem inter actus, ac inter habitus, quia oppositio inter illos est actualis, et per modum exercitii ; inter hos autem solum est inactu primo, et per modum inclinationis. Unde sicut ex eo, quod assensus fidei, et opinionis non possunt coexistere, minime sequitur, quod in intellectu non detur potestas ad credendum, et simul potestas ad opinandum circa idem objectum : ita nec infertur, quod non detur habitus inclinans ad credendum, et habitus ad opinandum eandem conclusionem.

&d contra est, quia licet oppositio inter actus sit magis actualis, et major quasi intensive, ac oppositio inter habitus; nihilominus utrobique reperitur eadem oppositio quoad speciem : sed hæc sufficit, ne assensus fidei, et opinionis circa idem objectum possint in eodem intellectu coexistere : ergo etiam sufficit, ut habitus fidei, et opinionis habeant eandem repugnantiam in coexis-

tendo. Consequentia patet. Major etiam est certa, quia licet habitus, et actus ipsi primario correspondons differant penes majorem, et minorem actualitatem, et veluti intensionem ; nihilominus important eandem specificam tendentiam in objectum, habentque ex parte hujus tendentiæ eadem essentialia prædicata, ut *tract. 13, disp. 3, num. 8*, explicuimus : sed oppositio quoad speciem fundatur in essentia, sive in specie rerum : ergo oppositio quoad speciem, quæ datur inter actus, reperitur etiam inter habitus, aquibus respiciuntur per se primo. Minor denique ostenditur, quia oppositio reperta inter assensum fidei, et assensum opinionis circa idem objectum, non fundatur in eorum intensione, aut actualitate; sed in eo, quod unus eorum est certus, et alter incertus, quod pertinet ad eorum speciem, et hoc sufficit, ne possint in eodem intellectu coexistere.

Confirmatur; nam sicut esse certum actualiter, et esse incertum actualiter de'fajor So.' eadem veritate implicat prædicata contradictoria se invicem destruentia; ita esse determinatum ad assensum certum, et esse determinatum ad assensum incertum, importat prædicata contradictorie opposita, et quorum unum affert negationem alterius, ut facile consideranti constabit : sed habitus opinionis determinat intellectum ad assensum incertum, ipsique in ordine ad hunc effectum dominatur; habitus autem fidei determinat ad assensum omnino certum, exercetque circa intellectum hujusmodi dominium : ergo sicut implicat, quod assensus fidei, et opinionis circa idem existant in eodem intellectu, ita et quod existant habitus fidei, et opinionis illis actibus correspondentes. Et per hoc dispellitur exemplum in contrarium adductum ; nam quod intellectus habeat simul potestatem ad credendum, et opinandum circa idem, non importat determinationem ad utrumque, sed simplicem capacitatem, et indifferentiam ad quodlibet eorum divisive acceptum, in qua indifferenti capacitate nulla, vel apparens reperitur contradictio. Unde sicut ex eo, quod non implicat voluntatem simul habere potestatem recipiendi gratiam, et potestatem recipiendi peccatum habituale, minime infertur non reperiri contradictionem in eo, quod simul habeat gratiam, et habituale peccatum : ita ex eo, quod intellectus possit opinari, et credere idem objectum, non colligitur, quod possit circa idem objectum

habere fidem, et opinionem, vel actuales, vel habituales.

147. Sed objicies : quamvis repugnet, quod homo simul eliciat actum virtutis, et actum vitii circa eandem materiam ; nihilominus non repugnat, quod simul habeat habitum virtutis, et habitum vitii circa materiam eandem : ergo pariter licet implicet, quod habeat simul assensum fidei, et assensum opinionis circa idem objectum, minime tamen implicabit, quod simul habeat circa idem objectum habitum fidei, et habitum opinionis. Consequentia constat tum a paritate, tum a destructione doctrinae nostrae; nam antecedens convincit majorem repugnantiam inveniri inter actus, ac inter habitus ipsis correspondantes. Antecedens etiam liquet, quia non oportet, quod acquisitis , vel infusis virtutibus, statim evanescant vitia ipsis contraria, ut patet in peccatore justificato, qui post justificationem, atque ideo post infusas sibi virtutes experitur eandem vitiorum inclinationem,

Respondetur primo negando antecedens intellectum de coexistentia habituum virtutis, et vitii in esse habituum, et quoad statum ; nam ubi primo vel virtus naturalis infunditur, vel virtus naturalis acquirit perfectum habitus statum, vilius amittit statum, et dominium per modum habitus, et incipit esse per modum dispositionis, et in via ad corruptionem : unde ulterius non verificatur, quod vitium dominetur voluntati, eamque determinet ad actum sibi correspondentem, ut latius explicuimus *tract. 13, disp. 1, num. 24*. Ex qua doctrina potius roboratur assertio nostra, et confirmatur ejus fundamentum, nempe eandem oppositionem reperiri inter habitus sumptos in ratione, et statu habituum, hoc est dominantium, et determinantium potentiam, quae invenitur inter actus ipsis correspondentes.

Respondetur secundo concedendo antecedens intellectum de coexistentia habitus vitii considerati secundam entitatem cum habitu virtutis in statu habitus, et deinde negando absolute consequentiam. Ratio disparitalis sumitur ex diversa conditione habituum intellectus, et voluntatis; quia sicut virtus voluntatis non acquiritur unico actu, sed indiget plurium repetitione ob voluntatis indifferentiam, et difficultatem ad bonum, aliasque circumstantias, ut docet D. Thom. 1. 2, qu. 51, *art. 8* ; e contra vero habitus scientiae generatur unica de-

monstratione ob determinationem intellectus ad verum per modum potentiae naturalis : ita ubi primo adest intellectui habitus ipsum certificans circa verum, evanescit habitus opinionis; adveniente autem voluntati habitu virtutis, non statim perit habitus vitii, sed paulatim destruendus est quoad entitatem, licet cesset quoad statum vitii. Et juxta hanc utriusque potentiae conditionem pensanda est oppositio inter earum actus, et habitus : ita scilicet, quod sicut non cohaerent actus virtutis, et vitii circa eandem materiam, ita neque cohaereant habitus vitii, et virtutis in eadem materia habentes statum habituum : et quemadmodum non sunt compossibiles assensus fidei, et opinionis circa idem objectum ; ita neque circa idem objectum compossibiles sunt habitus fidei, et opinionis quoad entitatem.

1-18. Dicendum est tertio, non implicare, quod actus fidei jungatur cum habitu opinionis, vel quod actus opinionis jungatur cum habitu fidei circa idem objectum. Hae conclusio colligitur ex D. Thom. et ex communiori Thomistarum doctrina circa coexistentiam visionis cum habitu fidei, ut *disp. seq. a num. -14*, videbimus. Et breviter suadetur, quoniam actus non opponitur immediate habitui, sed mediante habitu, quem producit, vel ad quem disponit : atqui fieri potest, ut actus opinionis, vel fidei nullum habitum producat, aut dispositive afferat : ergo non repugnat, quod actus fidei cohaereat cum habitu opinionis, et quod opinionis actus componatur cum habitu fidei. Probatur minor, quia licet actus opinionis ex se producat opinionis habitum, potest Deus impedire hunc effectum non exhibendo suum concursum : et similiter licet actus fidei sit dispositio vel antecedens, vel consequens ad fidei habitum, potest nihilominus Deus illum habitum denegare communicando praecise auxilium pro tali actu eliciendo. Quod si actus peccati nequit divinitus componi cum gratia habituali, ideo est, quia praedictus actus est inseparabilis a peccato habituali, quod gratia immediate repugnat ; nam se habet per modum ultimae, et adaequatae causalitatis, ut resultet habituale peccatum, ut ostendimus *tract. 15, disp. 2, dub. 3*. Per quod tacita obiectio obiter diluitur.

Confirmatur primo, quia posito v. g. habitu opinionis, et assensu fidei circa idem objectum, non verificatur quod intellectus sit actu incertus, et actu certus : nec quod

Molivom.

dt determinatus ad assensum certum, et determinatus ad assensum incertum, quæ sunt contradictoria, et so privative destruunt; sed tantum verificatur intellectum esse liabilualiter incertum, et actualiter certum, qpæ non sunt contradictoria : ergo nulla est implicatio in eo, quod intellectus simul habeat habitum opinionis, et assensum fidei, aut e contra, circa idem objectum,

Confirmatur secundo, quia non datur major oppositio inter habitum fidei, et actum opinionis, ac inter habitum fidei, et actum visionis : sed non implicat, quod idem intellectus habeat simul habitum fidei, et actualem visionem circa idem objectum, ut docet D. Thom. infra q. 175, *ari.* 3 ad 3. et ex professo declarabimus loco supra citato : ergo non implicat intellectum habere habitum fidei, et assensum opinionis, aut e contra circa idem objectum.

§ IV.

Diruuntur fundamenta adversantium opinionum.

149. Contra nostram primam conclusionem sentiunt Valentia in præsentī, *disp.* 1, *quæst.* 1, *punct.* 4, § 2, in responsione ad 5, SpS-Lugo *disp.* 2, *seel.* 2, *num.* 89, Ripalda *disp.* 12, *sect.* 3, *num.* 34, et qui generaliter docent, assensum opinionis posse conjungi cum assensu scientifico circa idem objectum, D. Bonavent, in 3, *dist.* 24, *quæst.* 3, 1^o art. 2, Durandus *quæst.* 1, *prolog.* a *num.* 50^o 20 usque ad 38, Alensis 3 p. *quæst.* 79, *memb.* 3, Salas 1,2, *quæst.* 53, *disp.* 6, *sect.* 5, Rubius *lib.* I, *Poster.* cap. 26, *tract.* 3, Aversa *ibidem*, *quæst.* 29, *sect.* 4, Hurtado *disp.* 10, *de anima*, *sect.* 5, et alii plures ex recentioribus.

Quorum sententia potest probari primo, quia eadem oppositio reperitur quantum ad certitudinem inter actum opinionis, et actum scientiæ, ac inter actum opinionis, et actum fidei infusæ : sed non repugnat conjungi actum opinionis cum actuscientiæ circa idem objectum : ergo non repugnat, quod conjungatur cum actu fidei infusæ. Caetera constant, et minor probatur ex D. Thom. in 3, *dist.* 31, *quæst.* 2, *art.* I, *quæstiunc.* 1, ad 4, ubi ait : « Opinio, et scientia, quamvis sint de eodem, non tamen » secundum idem medium, sed secundum » diversa, et ideo possunt esse simul. Sed

a fides, et visio patriæ sunt de eodem, et « secundum idem medium, et ideo perfectio unius non patitur imperfectionem • alterius. »

Respondetur negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est primo cum N. Complut. D. Thom. mutasse sententiam, quam ibi tradiderat, ut constat ex pluribus locis, quæ supra dedimus *num.* 135.

Secundo potest responderi cum Joanne a S. Thom. et aliis, S. Doctorem non loqui de opinione proprie, et adæquate sumpta, prout includit formidinem, et dicit carentiam certitudinis ex parte subjecti ; sed de opinione inadæquate accepta, et improprie dicta, qua ratione solum importat assensum probabilem, juxta ea quæ ex eodem D. Thom. supra diximus a. *η.* 139. Posuitque S. Doctor differentiam quantum ad hoc inter opinionem modo præmisso consideratam, et scientiam ex una parte, et eandem scientiam, et fidem ex alia; quia opinio affert medium probabile distinctum a demonstratione ; et ita scientia potest se extendere ex consequenti ad illud medium probabile, sive ad objectum necessarium, ut alias posset etiam colligi ex illo medio ; atque ideo ex conjunctione ad medium probabile crescit extensive. Cæterum fides præcise asseverat objectum ex testimonio dicentis, et nullam affert causam, aut principium : unde scientia non solum nequit cum fide componi, sed neque augetur adhuc extensive per conjunctionem ad illam , et consequenter in nullo sensu verificatur scientiam posse componi cum fide circa idem objectum.

150. Arguitur secundo : quia ita se habent assensus certus, et incertus importati in actibus fidei , et opinionis circa idem verum, ac voluntas efficax, et inefficax circa idem bonum. Sed non repugnat eandem voluntatem attingere idem bonum per affectum efficacem, et inefficacem : ergo non repugnat intellectum ferri in idem verum per assensum certum, et incertum, et consequenter, quod simul opinetur , et credat idem objectum. Minor in qua poterat inesse difficultas, probatur ; nam Deus voluit eandem salutem D. Petri voluntate inefficaci, qua vult omnes homines salvos fieri ; et voluntate efficaci, qua illum prædestinavit ad gloriam.

Confirmatur primo , quia ita se habent assensus certus, et incertus circa idem objectum, sicut actus liber , et necessarius

circa idem objectum ; assensus enim certus comparatur actui necessario ; assensus autem incertus comparatur actui libero : sed nulla est repugnantia, quod quis attingat simul idem objectum actu necessario, et libero, ut patet in Christo Domino, cujus amor erga Deum erat simul necessarius, utpote regulatus visione beata; et etiam liber, utpote meritorius : ergo non repugnat, quod quis attingat objectum assensu certo, et incerto, et consequenter quod simul eliciat assensum fidei, et assensum opinionis circa idem objectum.

Confirmatur secundo, quia incertitudo non nlagj5 aflêrl carentiam certitudinis, quam tristitia affert carentiam gaudii : sed non repugnat aliquem simul habere gaudium, et tristitiam circa idem objectum, ut constat in Christo Domino, qui simul gaudebat, et tristabatur circa suam passionem: ergo non repugnat aliquem simul habere assensum certum. et assensum incertum circa idem objectum, ac subinde illud simul credere, et opinari.

Tertio. Confirmatur tertio, quia assensus fidei, et assensus opinionis procedunt per diversa media : sed stantibus diversis mediis, minime repugnat dari assensus alioqui inter se contrarios : ergo assensus fidei, et assensus opinionis (esto inter se repugnent), possunt tamen, suppositis diversis mediis, conjungi in ordine ad idem objectum. Minor liquet in his assensibus, *Mortui resurgent, Mortui non resurgent*, qui videntur contradictorie opponi ; et tamen verificantur, et conciliari possunt per habitudinem ad diversa media : nam attendendo ad causas supernaturales verificatur, *Mortui resurgent* ; et attendendo ad causas præcise naturales verificatur. *Mortui non resurgent*.

151. Ad argumentum respondetur admittendo majorem, facta comparatione ad voluntatem efficacem, et inefficacem circa idem objectum, et secundum eandem rationem : sicut in præsentī agimus de assensu certo, et incerto respective ad idem objectum, et secundum idem prædicatum. Et in hoc sensu negamus minorem, quam non evincit inserta probatio; nam voluntas inefficax Dei, cum fuerit antecedens, solum respexit salutem D. Petri secundum rationes generales divinæ misericordis, capacitatis salutis et similium : voluntas autem efficax, cum fuerit consequens, respexit eandem salutem, attentis omnibus ; unde

objectum prioris voluntatis fuit salus secundum se; objectum autem posterioris fuit salus vestita omnibus circumstantiis.

Et eodem modo solvitur prima conflatio; nam amor necessarius, vel sub expressione necessarii in Christo Domino terminabatur ad bonitatem divinam secundum se; amor autem liber, vel idem amor sub expressione liberi terminabatur ad bonitatem divinam, ut erat ratio exercita diligendi creaturas ; atque ideo rationes necessarii, et liberi non ferebantur in idem objectum, et secundum eandem rationem.

Secunda similiter dispellitur; nam gaudium terminabatur ad passiones quatenus proficiebat hominibus ; tristitia vero ferebatur in eandem passionem, ut erat malum naturæ.

Ex quibus, ut recte observavit Joannes a S. Thoma, elucet discrimen inter bonum, quod est objectum voluntatis; et verum, quod est objectum intellectus. Nam bonum variatur in ipsa ratione boni ex habitudine, et comparatione ad diversos terminos; potest enim eadem res per habitudinem ad unum esse bona, et per respectum ad alium esse melior, et per ordinem ad alterum esse mala. Quocirca potest eadem res diversimode ita accepta terminare motus differentes, qui proinde redduntur non oppositi per hoc, quod attingant illam rem, ut stat sub illis habitudinibus. Cæterum veritas objectiva eadem formaliter in esse veritatis est, quamvis per diversa media attingatur, ut patet in ista, *Anima rationalis est immortalis; sive* enim intellectus in illam feratur per medium opinativum, sive per medium scientificum, sive per motivum fidei, semper tamen eandem formaliter veritatem amplectitur. Unde si media ipsa, et assensus habeant ex se oppositionem, vel ratione certitudinis, et incertitudinis, vel ratione evidentiae, et inevidentiae; hanc oppositionem exercent circa idem formaliter objectum, et propterea nequeunt in eodem intellectu, et circa idem objectum conjungi.

Et hinc etiam patet solutio ad tertiam confirmationem; nam vel media se tenent, et repræsentantur ex parte objecti, ut cum dicimus, *Secundum causas naturales mortui non resurgent, Secundum causas supernaturales mortui resurgent* : vel se tenent præcise ex parte intellectus, et assensus, ut intellectus attendendo naturales causas judicet, *Mortui non resurgent* ; et attendendo

ad

al causas supernaturalos enuntiet, *Mortui Murgeni*. In prion casu dantur diversa objecta habentia diversam objectivam veritatem; et ila mirum non est, quod per respectum ad illa dentur diversi actus veri, et absque ulla incoinpossibililate inter se. In posteriori autem casu idem objectum asseritur, et negatur; et ideo implicat, quod intellectus adhuc ut inniteris diversis principiis habeat simul illos duos assensus oppositos, cum unus afferat negationem, ac destructionem alterius, Idemque in nostro casu dicendum est, quia licet non repugnet, quod intellectus judicet aliquam veritatem per respectum ad medium opinativum esse incertam, et per ordinem ad testimonium Dei esse certam; implicat tamen, quod eidem veritati absolute acceptae assentiatur incerte per medium opinativum, et certe per testimonium Dei, aut motivum fidei, nlsupra latius explicuimus.

Ka 152. Arguitur tertio : quia Theologi scient probare eandem veritatem, v. g. mysterium Trinitatis, primo ex Scriptura, deinde motivis, et signis probabilibus; in hisque probabilibus argumentis fabricandis communiter laborant, ut experimento liquet: sed assensus innitens Scripturae, seu verbo Dei, est assensus fidei ; ille autem, qui innititur mediis probabilibus, est assensus opinativus : ergo Theologi habent simul, et circa eandem veritatem utrumque assensum.

>> Confirmatur primo, quia licet per assensum fidei certificemur de veritate objecti, adhuc tamen non possidemus, nec penetramus illud, siquidem ipsum non videmus : ergo relinquitur locus, ut utamur medio, atque assensu opinativis, ut magis percipiamus objecti veritatem.

Confirmatur secundo, quia non est de conceptu assensus opinativi, quod actu dubitemus, seu formidemus circa objecti veritatem ; sed ad summum, quod ex vi illius possimus dubitare : sed hæc potentia potest coerceri, et supprimi ipso assensu fidei, quocertificamur de veritate objecti : ergo nulla est repugnantia in eo, quod assensus opinativus jungatur cum assensu fidei circa idem objectum.

Ad argumentum respondetur ex supradictis *num.* 139, quod ad assensum opinativum non sufficit medium probabile, sed insuper requiritur carentia certitudinis ex parte subjecti. Unde cum Theologi solent pro explicatione mysteriorum fidei expen-

dere aliqua argumenta probabilia, nullam sibi acquirunt opinionem circa prædicta mysteria, sed vel solum per reflexionem advertunt veritatem hujusmodi mysteriorum connecti probabiliter cum prædictis motivis ; vel illis tantum secundo, et ex consequenti, et per quandam extensionem innituntur, eliciendo actum fidei cum illa modali extensione, juxta duos dicendi modos, quos *num. cit.* exposuimus. Adde rationes probabiles, quibus Theologi utuntur, non dirigi communiter ad probandum mysteria fidei, sed ad explicandas diversimode eorum mysteriorum conditiones, modos, non repugnantias, aliasque hujusmodi conditiones, quæ ut in plurimum non sunt objecta credita per fidem. Unde non infertur, quod idem formaliter objectum attingatur per assensum opinionis, et per assensum fidei.

Ad primam confirmationem respondemus, quod licet possimus uti signis, et mediis probabilibus ad explicandum modos mysteriorum fidei, qui sub ipsa fide non cadunt, imo et possimus habere opinionem circa prædictos modos ; non possumus tamen opinari circa id, quod credimus, ob repugnantiam sæpe assignatam inter certitudinem assensus fidei, et incertitudinem assensus opinativi ; quia licet hujusmodi assensus videatur afferre aliquam majorem penetrationem ob majorem proportionem cum lumine naturali nostri intellectus; nihilominus importat simpliciter incertitudinem, quæ cum fide non cohæret. Addimus in usu illorum signorum probabilium non dari opinionem actualem, sed vel reflexionem ad media, cum quibus objectum fidei probabiliter connectitur ; vel extensionem quandam actus fidei ad unum eorundem motivorum, ut *loco supra cit.* explicuimus.

Ad secundam respondetur, quod licet de essentia assensus opinativi non sit actu formidare, est tamen de ejus essentia incertitudo actualis, sive quod subjectum non habeat actu certitudinem ; nam supra hanc carentiam certitudinis fundatur potestas dubitandi, seu formidandi, quam Adversarii admittunt esse de conceptu essentiali assensus opinativi. Unde cum assensus fidei excludat essentialiter prædictam carentiam, minime potest compati cum assensu opinionis circa idem objectum. Alia argumenta, quæ possent pro hac sententia adduci, magis militant pro sequenti, quam jam subjicimus.

Alia opi- 153. Secunda sententia nostræ secundæ
tnfa assertioni contraria docet, quod licet intel-
lectus nequeat simul habere assensum opi-
nionis, et assensum fidei circa idem objec-
tum, potest tamen simul habere habitum
opinionis, et habitum fidei. Quam senten-
tiam tuentur qui similem dicendi modum
amplectuntur circa coexistentiam habitus
scientiæ, et habitus opinionis, vel habitus
scientiæ, et habitus fidei respectu ejusdem
objecti. Ita præter Authores num. 149 re-

Hmeu ^atos. *n præsentī, art. 5, dub. 3,
Λπο. ante l ccmclusionem, qui pro sua sententia
Conni refert Herveum, Canum, Sotum, Conra-
Rmw' ^fedinam, Bannez, et alios, sed mi-
nus recte; nam prædicti Authores non
loquuntur de coexistentia habitus cum ha-
bita, sed de coexistentia actus cum habitu,
et e contra.

tncmiL QQæ opinio suadetur primo ratione, qua i
convincitur Arauxo, quia habitus opinionis,
et habitus fidei circa idem objectam non
opponuntur contradictorie, aut privative,
sed ad summam contrarie: sed quæ con-
trarie tantum opponuntur, possunt divi-
nitus conjungi in eodem subjecto: ergo non
repugnat, quod habitus fidei, et opinionis
circa idem objectum simul coexistant. Ma-
jor suadetur, quia si prædicti habitus pri-
vative, aut contradictorie opponerentur,
maxime ratione certitudinis, et incertitu-
dinis: atqui habitus opinionis, quam-
diu non exerit actum, nullam importat
certitudinem, aliunde vero sunt entia po-
sitiva: ergo prædicti habitus non opponun-
tur privative, aut contradictorie, sed ad
summum contrarie.

solutio. Respondetur negando majorem, quia licet
entitates horum habituum sint quid posi-
tivum; nihilominus implicant virtualiter
negationes, per quas se destruunt, et sibi
contradictorie repugnant. Nam habitus
fidei denominat subjectum perfecte deter-
minatum ad actum certum; habitus autem
opinionis negat hanc perfectam determi-
nationem, siquidem determinat perfecte ad
actum incertum. Ad probationem autem in
contrarium patet solutio ex modo dictis, quia
non fundamus contradictionem inter hos
habitus in certitudine actuali, et ejus ca-
rentia, sed in determinatione habituali ad
certitudinem, et in negatione illius, habent
enim isti habitus eandem inter se propor-
tionem, quam habent actus ipsis primario
correspondentes. Id vero, quod additur de
entitate positiva prædictorum habituum,

nullius roboris est; quoniam ea, quæ po-
sitiva sunt, possunt opponi virtualiter con-
tradictorie ratione cognitionum, quas es-
sentialiter afferunt. Qua ratione implicat
eandem materiam habere duas formas
substantiales, et unum corpus moveri si-
mul sursum, et deorsum, ut communiter
docent Themistae.

15-1. Arguitur secundo, quia stat bene, see»
quod qui habet habitum fidei, eliciat ali-
quem actum opinativum circa idem objec-
tum, ut diximus in tertia conclusione: sed
hic actus, si repetatur, debet generare ali-
quem habitum, et non alium, quam opi-
nionis: ergo stat bene, quod habitus opi-
nionis conjungatur cum habitu fidei circa
idem objectum.

Confirmatur, quia licet infundatur habi- tac-
tas fidei, non statim destruit habitum opi-
nionis circa idem objectum: ergo compati-
tur cum illo. Suadetur antecedens: tum
quia ille, qui habet habitum opinionis, post
infusionem fidei experitur eandem promp-
titudinem, et facilitatem in eliciendo assen-
sus opinativos, quas ante habebat: sed
promptitudo, et facilitas sunt proprii effec-
tas habitus: ergo habitus fidei, cum infun-
ditur, non statim destruit habitum opinio-
nis præexistentem. Tum etiam, quia per
hoc, quod infundatur habitus fidei, non
solvuntur argumenta, et motiva, quibus
opinans innitebatur; sed eadem adhuc oc-
currant, et ipsi repræsentantur: sed quam-
diu manet motivum proprium habitus, ipse
habitus perseverat: ergo per infusionem
habitus fidei non expellitur habitus opinio-
nis circa idem objectum.

Ad argumentum respondetur negando
minorem, quia cum habitus opinionis sit cei
impossibiliscum habitu fidei circa idem
objectum, nequit actus opinativus, etsi re-
petatur, generare habitum sibi correspon-
dentem in subjecto, in quo præexistit habi-
tus fidei. Frequenter enim actus, qai infer-
ret aliquem effectum, impeditur ab ejus
productione ob incapacitatem subjecti ad
recipiendum talem effectum; sicut ipse
actus opinativus non producit habitum
opinionis in subjecto, in quo talis habitus
præexistit. Unde in casu argumenti non
i producet nisi ad summum aliquam dispo-
sitionem facile ab intrinseco dissipabilem.
l Nisi forte actus opinionis talis rationis sit,
l ut afferat actualem, et voluntariam dubi-
l tationem circa ea, quæ fidei sunt; tunc enim
erit virtualiter error fidei contrarius, qui
destruet

destruet ejus formalem rationem, et habitum fidei excludet.

Ad confirmationem negamus antecedens, ad cujus primam probationem polest primo responderi negando suppositum ; nam assensus illi in habente fidem non sunt communiter opinativi, sed probabiles , juxta doctrinam supra traditam *num.* 139. Deinde concesso, quod illi assensus sint opinativi, dicendum est illam promptitudinem et futilitatem non provenire ab habitu opinionis, sed vel ab aliqua dispositione, quæ loco illius ex vi primi actus opinativi elicit post fidem subrogatur, vel a præsentia specierum, et motivorum, quibus opinans prius utebatur. Ad secundam probationem dicimus, quod licet per infusionem habitus fidei non solvantur positive, et directe argumenta, quibus habitus opinativus prius innitebatur, et propterea quantum est de se, moveant ad assensum incertum : nihilominus per infusionem habitus fidei solvuntur, immo et destruuntur indirecte quantum ad modum movendi cum incertitudine habituali. Unde vel nullo modo deinceps influunt, vel influunt præcise movendo quoad probabilitatem, quæ cum fide tam actuali, quam habituali cohaeret in sensu, quem *a num.* 139 explicuimus.

155. Arguitur tertio : quia habitus opinionis, et habitus fidei se habent sicut lumen perfectum, et imperfectum, vel sicut lumen solis, et lunæ : sed non implicat idem medium illuminari duplici lumine, perfecto, et imperfecto : ergo non implicat eundem intellectum habere simul habitum opinionis, et habitum fidei circa idem objectum.

Confirmatur primo, quia major oppositio reperitur inter duas qualitates directe contrarias, ut sunt calor, et frigus, quam inter habitum opinionis, et habitum fidei circa idem objectum ; cum hujusmodi habitus non habeant directam oppositionem , sed disparate comparentur inter se : atqui non implicat, quod idem subjectum habeat sinui duas qualitates directe contrarias, saltem in gradibus remissis : ergo non implicat, quod intellectus simul habeat habitum fidei, et habitum opinionis circa idem objectum, saltem in gradibus remissis.

Confirmatur secundo, quia licet nequeat idem subjectum moveri simul motu caloris, et motu frigoris; nihilominus non repugnat, quod simul habeat qualitates, quæ comparantur ad hos motus per modum principii, et termini; potest enim habere simul calo-

rem, et frigus, saltem in gradibus remissis : ergo pariter licet intellectus nequeat simul credere, et opinari circa idem objectum, poterit tamen habere simul habitum fidei, et habitum opinionis, saltem in gradibus remissis.

Ad argumentum respondetur negando Occurrit majorem, quia imperfectio, seu defectus

non est de ratione luminis considerati secundum suam speciem; imperfectio autem, sive carentia certitudinis ex parte subjecti est de conceptu essentiali habitus opinativi ; et ideo licet non repugnaret lumen imperfectius conjungi cum lumine perfectiori in eodem medio, semper tamen implicat conjunctio habitus opinionis cum habitu fidei in eodem intellectu, et circa idem objectum. Diximus, *licet non repugnet, etc.* quia absolute implicat idem medium illuminari duplici lumine; nam repugnat, quod duo accidentia solo numero distincta recipiantur in eodem subjecto, ut diximus *tract.* 1, *disp.* 2, *dub.* 3. Videantur N. Com-^{21.00}plut, *in Physic, disp.* 15, *a num.* 42, ubi recte declarant, quomodo cum duo luminosa applicantur eidem medio, non illuminant illud secundum eandem partem, sed secundum diversas.

Ad primam confirmationem neganda est Responsio major absolute, quia licet oppositio inter primam duas qualitates directe contrarias sit major in ratione oppositionis contrarietatis, quam oppositio reperta inter habitus opinionis, et fidei circa idem objectum ; nihilominus hæc posterior est simpliciter, et attentis omnibus major ; quia etsi disparata videatur, affert simpliciter affirmationem , et negationem se contradictorie destruentes. Opinio enim importat carentiam certitudinis ex parte subjecti, fides vero importat prædictam certitudinem.

Adde habitus sub statu habituum comparari qualitatibus intensis ; utrobique enim importatur dominium supra subjectum , et perfecta ejus determinatio. Unde si repugnet qualitates contrarias in gradibus intensis recipi in eodem subjecto, pariter repugnabit quod intellectus simul afficiatur habitu opinionis , et habitus fidei circa idem objectum. Et quantum ad hoc tenet adducta similitudo; secus verosificat comparatio ad habitum in gradu remisso, quia habitus independenter ab intensione conservat statum habitus, et dominium, et determinationem supra subjectum , ut patet in minima fide.

Ad secundam constat ex dictis *num*, 146; concedimus enim , quod communiter loquendo, major oppositio solet reperiri inter actus, seu motus, quam inter formas , quæ sunt eorum principium, aut terminus. Cæterum in præsentī tanta est oppositio inter fidem, et opinionem , tam actuales, quam habituales, ul quoquo modo accipiantur, implied earum conjunctio, sicut etiam implicat non solum conjunctio actus peccati cum amore charitatis, sed etiam conjunctio peccati habitualis cum charitatis habitu.

Aliis argumentis possent relatæ sententiæ fulciri, quibus probari solet, possibilem esse conjunctionem fidei, et scientiæ ; sed eis commodius respondebimus *disp. seq. dub. 2.*

ARTICULUS IV.

Utrum objectum fidei possit esse aliquid risum.

Ad quartam sic proceditur. Videtur quod objectum fidei sil taquid visam.-dieu enim Dominas Thomæ, Joan 20: Quia vidisti me Thoma, credidisti. Ergo ei de eodem esi visio ei fides.

Præterca : Apostolus 1 ad Corinth. 13 dicit : Videmus nDncpersperalaminæoigmate;et loquitar de cognitione fidei : ergo id quod creditur. videiar.

Praeterea : Fides est quoddam spirituale lumen : sed sub quolibet lumine aliquid videtur : ergo fides est de rebus visfe.

Prætcrca : Quilibet sensus visus nominatur, nt August, dicii in lib. de verbis Dont Sed fides est de auditis. secundum illud ad Rom. 10: Fides est de auditu : ergo fides est de rebes visis.

Sed contra esi. quod Apostol. dicit ad Hebr. 11, quod fides esi argumentum non apparentium.

Respondeo dicendam, qaod fides importat assensnm intellectas ad id, quod creditur. Assentit autem intellectas alicui dupliciter. Uno modo, qaia hoc movetur ab ipso objecta, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus ; vel csl per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum esi scientia. Alio modo intellectos ussentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem. voluntarie declinans in uuani partem, magis quam in aliam. Et siquidem ha*c sit earn dubitatione, et formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sil cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ perseipsa movent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est. quod nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum intellectum.

Ad primum ergo dicendum, qaod Thomas aliud vidit, ei aliud credidit : hominem vidit, et Deum credens confessus est, cum dixit : Domine meus, et Deus meus.

Ad secundam dicendum, quod ea qua; subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo inspeciati, et sic non possunt esse simul una et credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis,- et sic sunt visa ab co, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea. quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assenlicnduni his, quæ conveniunt reelæ fidei, et non aliis»

Ad quartum dicendum» quod auditus est verborum signi-

ficanlium ea, quæ sunl fidei, non autem esi ipsarum rerum, do quibus esi Udes. el sic non oportet, ul hujusmodi res sini visa».

Prima conclusio : *Quæ subsunt fidei. nequeunt esse visa in speciali, ct simpliciter.*

Secunda conclusio : *Quæ subsunt fidei, possunt esse vera secundum quid sub communi ratione credibilis.*

ARTICULUS V.

Utrum ea quæ sunt fidei. possint esse scita.

Ad quintam sic proceditur. Videtur quod ea, quæ soni fidei, possintesse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignorata, quia ignorantia scientiæ opponitur : sed quæ sunt fidei, non sunl ignorata. Horum enim ignorantia ad infidelitatem perlinet, secundum illud 1 ad Timolb.1:Ignorans feci in incredulitate mea. Ergo ea, quæ sunt fidei possunt esse scita.

Præterea : Scientia per rationes acquiritur .-sed ad ea qua*sunl fidei, a sacris Aulhoribus rationes inducuntor: ergo ea quæ sunt fidei, possunt esse scita.

Præterea : Ea quæ demonsiralivo probantur, sunt scita, quia demonstratio est syllogismus faciens scire : sed qoædam, quæ in fide continentur, sunl demonstrative probata i Philosophis, sicut Deurn esse, et Deum esse unum, ct alia hujusmodi : ergo ca qua· sunl fidei, possunt esse scita.

Praeterea : Opimo pius distat a scientia, quam fides, cum fides dicatur esse media inter opinionem, et scientiam : sed opinio, et scientia possunt esse aliquo modo de eodem, ul dicitur in primo Posterior : ergo etiam fidescl scientia.

Sed comra est. quod Gregorius dicit, quod ap^renlia non inbcni fide b, sed agnitionem. Ea ergo, de quibas e\$li fides, agnitionem non habent : sed ca quæ sunt scita, agnitionem habent : ergo de eis quæ sunt scita, non potest esse fides.

Respondeo dicendum, quod omnis scientia lubetar per aliqua principia per se nota, el per consequens visa ; cl ideo oportet, quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa. Noq aaiem est possibile, quod idem ab eodem sit visum, clcreditam. sicut supra dictum est. Unde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sil scitum, cl creditum. Potest tamen contingere, ul id quod est visum, vel scitum ab uno. sit creditum ab alio. Eteoi n quæ de Trinitate credimus, dos visuros speraraus secundum illud 1 ad Corinth. Videmus nunc per speculam in ænignnale, tunc autem facie ad faciem: quam quidem visionemjam Angeli habent. Unde quod cos credimus, illi vident. Ei sic similiter potest contingere, ut id quod est visum, vel scitam ab uno homine, elia in ia stata viæ. sit ab alio creditum, qui hoc demonstrative wm novit Id autem, quod communiter omnibus proponi iur hominibus nt credendam, est communiter non scitam. Et lta sont quæsimpliciter fidei subsunt ; ct ideo fides, etscieuth non sunl de eodem.

Ad primum ergo dicendum, quod infideles eorum quæ saut fidei, ignorantiam habent; quia nec vident, nec sciunt ea in scipsis. ut cognoscat ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrative. <ed in quantam per lumen fidei videntur esse credenda. ut dictam esi.

Ad secundam dicendam, quod rationes quæ inducantur a Stactis id probandum ea quæ sunt fidei, non sunl demonstrativæ, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponi iur : vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex authorilalibus sacra» Scripturæ, sicut dicit Dionysius 2 *cap. dt divinis nominibus*. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatar aliquid apud omnes. Unde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.

Ad tertium dicendum, qaod ea quæ demonstrative probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sil fides apud omnes, sed quia pra'exiguntur ad ea. quay sunt fidei, ct oportet ea saltem per fidem præsupom ab bis. qui eorum demonstrationem non habent.

Ad

AJ ^attain dlcontlnn, quod nielli 1'lillosoph s ihldarn dieit, a dlrews lioailnibu* de codeio orfinino potest liaberl !<itotuel opinio, »<cut cl supra dictum est <ic scientia, et Mf;se4abuno, ct codem potest haberi fides, cl scientia de wden«i-swhi'iijloid, sciiice de subjecto, sed non secunda ide a. Potest enim esse, quod de una cl eadem rc all^illiquidsciat, ct aliquid aliud opinetur. Et similiter de iw poted aliquis demonstrativo scire quod sil unus, et (ridereqaod sil trinus. Sed de eodem secundum idem non ptestts^ simul in imo Immine scientia, nec cum opinione, tcc to a Ude talia tmien, et alia ratione Scientia enim (tsopinioocsimul esse non potest simpliciter de codent qta de ntionc scientiæ est, quod id quod scitur, existiinc dresse iupossibilc alitor se habere. De ratione autem opi- ikcsest. quod id quod est opinatum, existimetur possi- IMterse bibere ; sed ca ratione non potest simul idem, àjecwdaa idem esse scitum, et creditum ; quia scitum est ib m. et creditum est non visum, ut dictum est.

Prima conclusio : *Impossibile est, quod idem sii scitum, et creditum ab eodem.*

Secunda conclusio : *Fieri potest, ut quod ab uno scitur, credatur ab alio.*

Tertia conclusio : *Quod communiter est ab vnnibus credendum, communiter non scitur.*

Conclusiones, quas D. Thom. in his duobasarticulisstatuit, petunt longius examen, coi disputatione sequenti insistemus. Ordo autem horum articulorum ad praecedentem est satis perspicuus ; intenderat enim S. Doctor exponere, qualiter fides divina conveniat cum scientia, opinione, et fide humana; et qualiter ab eis differat. Ad quod præstandum assignat quasdam essentielles fidei divinae conditiones. Et primo statuit prædictam fidem esse certam, in quo differt ab opinione, et fide humana, et convenit com scientia : de quo egit articulo praecedenti. Deinde affirmat fidem esse obscuram, in quo differt a scientia, et convenit cum fide humana, et opinione : et de hoc egit in his duobus articulis.

Nec superflue postquam in quarto resolvit objectum fidei esse non visum, discutit in quinto, an possit esse scitum. Quoniam viso secundum primariam impositionem significat actum sensus externi, et inde transfertur ad significandum actum intellectus circa prima principia, quae sunt per re nota, maxime vero actum notitiæ intuitive, ob praecipuam ejus claritatem. Unde licet D. Thom. in art. 4, removerit ab objecto fidei hujusmodi claritatem, seu visionem ad instar rei per se notae, merito potuit, et debuit ulterius discutere, an praedictum objectum queat saltem sciri a credente; nam scientia versatur circa conclusiones notas per aliud, scilicet per prima principia ; et specialiter solet usurpari pro eaevideniia,quæ dicitur notitia abstractive.

Unde licet visio possit etiam prædicari de scientia, et ea exclusa, negetur ista; hic tamen sumitur magis restricte pro sola notitia procedente ex principiis per se notis, vel terminata ad objectum intuitive cognitum : quo pacto differt a scientia, quæ solum attingit conclusiones, et præcipue cum eas abstractive tantum cognoscit. Hacaudem methodo usus est D. Thom. ut ab actu fidei removeret omnimode claritatem.

DISPUTATIO III.

De obscuritate Fidei Theologicae.

Postquam disp. prxcd. egimus de maxima certitudine nostrae fidei, quæ est nobilissima ejus affectio ; succedit ut disseramus de ejus obscuritate, ratione cujus haud levem importat imperfectionem : pro quo præsentem disputationem subjicimus.

DUBIUAI I.

Utrum evidentia divinx revelationis possit componi cum fide rei revelatae.

Ut ab aliquibus, quæ non ita difficilia sunt, citius explicemur, et ad graviores difficultates hoc, et sequenti dubio discutiendas cum majori expeditione accedamus, oportet prius certiora, et magis communia separare ab incertis, quæ disceptationi merito subjiciuntur.

§ I-

Prxnotanda pro dubii resolutione.

1. Objectum fidei ex duplici capite potest Notai, obscurum, aut inevidens dici : primo ex parte medii ipsius fidei, quod non manifestat objectum : secundo ex parte subjecti, quod nec ex illo medio, nec ex alio cognoscit evidenter objectum per fidem attactum. An autem hæc posterior obscuritas, sive inevidentia requiratur essentialiter ad actum fidei, ex dicendis dub. seq. late constabit, ubi partem affirmativam amplectemur. Hic vero ut prorsus certum supponimus, quod obscuritas ex parte medii convenit essentialiter actui fidei, et consequenter quod actus fidei sit obscurus, et inevidens in seipso, quidquid sit, an praedictus actus permittat sui objecti evidentiam ex parte subjecti, et per aliud medium : de quo dub.

seq, ex professo agemus. Hanc suppositionem docent communiter Theologi, et merito. Tum quia sacra Scriptura passim prædicat fidem osse obscuram, quod ad minus intelligendum est formaliter, et quantum est ex parte medii, et actus hujus virtutis. Et in hoc sensu frequenter loquitur Apostol. 2,

CwiDrh. a^C^o r,n^b â : Fer (*idem enim ambulamus, non per speciem.* Ad Hebr. 11 : *Fides est argumentum non apparentium.* Ad Rom. 8 : *Quod non videmus, speramus,* adjunctis verbis ex loco citato ad Hebr. *Fides est sperandarum substantia rerum.* Tum etiam, quia id ipsum tradunt communiter SS. Pa- D.Cbry. Ires, D. Chrysost. hom. 29 : *Fides in anima nostra facit subsistere qui non videntur, de quibus proprie est fides, de visis non est fides.* D. Oreg. D. Gregorius hom. 26, in Evang. *Apparentia non habent fidem, sed agnitionem.* D. August. serm. 27, de verbis Apost. *Fides est credere quod non vides.* Et tract. 40, in Joan. *Fides est virtus, qua creduntur qui non videntur.* Et similia habet tract. 68, *et in lib. de vi- dendo Deum, cap. 2, et lib. 2, quist. Evan- gelic. quist. 39, et cap. 8 Enchirid.* et alibi frequenter. Tum praeterea, quia medium, seu motivum fidei, est divinum testimo- nium, cui in assentiendo innititur : hujus- modi autem testimonium, licet infallibile sit, nihilominus pure extrinsece se habet ad objectum, et nullam ei confert eviden- tiam. Tum deinde, quia ob istum evidentiae defectum assensus fidei est liber, nedum quoad exercitium, sed etiam quoad specifi- cationem.indigetque pia voluntatis motione. Tum denique, quia ipsa experientia com- pertum est, nos non cognoscere evidenter objecta, quibus assentimus præcise ob mo- tivum divinæ revelationis; ad illa enim, quæ evidenter cognoscimus, per alia prin- cipia ducimur, ut patet in assensu circa existentiam unius Dei. Quæ omnia ita patent, ut supervacaneum sit majus aut authoritatis, aut rationis pondus illis adji- cere.

ob^-tio ^GC re^er^' s' opponas *primo*, quod e sacra Scriptura attribuit fidei nomen visio- nis, 1 Joan. 1 : *Quod vidimus, et manus nostri contrectaverunt de Verbo viti.* 1 ad Iid Co-Corinth. 13: *Videmus nunc per speculum, etc.* rinib. Attribuit etiam nomen claritatis, et lucis, et 2 ad co-intelligentiæ, 2 ad Corinth. 3 : *Vos autem reveiaia facie in eandem imaginem transfor- 1 ad Ep-mamura claritate in claritatem.* Ad Ephes. 1: b®. *Dei vobis spiritum sapientii in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis vestri.* Sap. 7:

Zn *sapientia est spiritus intelligentii.* Hæc &m. autem non possent de fide verificari, si ab intrinseco, et ex parte medii essent obscura.

Secundo, quia si testimonium Dei, cui in credendo objectis innitimur, non manifes- taret illa, imprudenter præberemus assen- sum ; quippe qui certificari non possemus de ipsorum existentia, quod est absurdum.

Hæ, inquam, objectiones non referunt.Dil*»» Ad primam enim respondetur, quod cum Scriptura·tribuit fidei nomen visionis, lo- quitur secundum quandam analogiam; et quia mysteria sunt evidentia quoad credi- bilitatem, ut statim dicemus, et quia fides nostra subordinatur evidenti Dei notitiæ, et denique quia quaelibet cognitio importat aliqualem objecti manifestationem, licet obumbratam , et imperfectam. Quod satis expressit Apostol. non enim asseruit abso- lute, nos per fidem videre ; sed addit, *per speculum in migmate* : quod est additum diminuens, et significans fidei obscurita- tem.Cum autem fidei attribuit lucis , aut claritatis elogia , specialiter loquitur de fide nostra post Christum, quæ merito vo- catur lux, et claritas, non quidem absolute, sed comparative ad majorem obscuritatem fidei Patrum veteris Testamenti. Denique cum fidem vocat intelligentiam, non signi- ficat specialiter illam, quæ est circa prin- cipia per se nota, aut circa altissimas cau- sas manifeste cognitæ ; sed utitur generali vocabulo, quod applicari valet cuilibet co- gnitioni, licet in loco citato magis significet profundiolem, et excellentiorem cognitio- nem, obscuram tamen , et sine evidenti manifestatione objecti.

Ad secundam negamus sequelam ; nam^^ ut quis prudenter credat, sufficit testimo-^j*^ nium fide dignum, quamvis objectum non manifestet. Quod satis liquet in fide hu- mana ; prudenter enim credimus ea, quae testis fide dignus affirmat, licet illa non vi- deamus. Testimonium autem Dei est di- gnissimum fide, cum ipsi repugnet falsum aliquod enuntiare , ut ex dictis *tota disp. priced*, satis liquet.

3. Sed quamvis objectum fidei, prout Seat subest ejus motivo, debeat obscurum relin- qui ; adhuc tamen potest dubitari, utrum permittat evidentiam testificationis, seu revelationis divinæ, vel saltem evidentiam credibilitatis. Differt autem inter utram- que, quod ut aliquis illam priorem habeat, debet evidenter cognoscere Deum sibi loqui, et credenda proponere : ut autem habeat posteriorem,

posteriorem, sufficit quod evidenter judicet adesse hic, et nunc motiva sufficientia ad credendum aliquid tanquam dictum a Deo, licet nec videat objectum, nec Dei loquutionem. Credibilitas enim non consistit vel in objecto proposito, vel in testimonio Dei, sed in ea rerum habitudine, et dispositione, ut objectum appareat evidenter dignum fide. Unde non concernit necessario, et ex terminis existentiam, aut veritatem objecti; sed dumtaxat illorum motivorum concursus, per quem objectum proponitur verosimile, et fide dignum. Quocirca solet evidens credibilitas separari a veritate objecti, ut patet in fide humana; prudenter enim solemus credere quæ in re sunt falsa.

4. Loquendo igitur de evidentia credibilitatis, supponendum est eam optime componi cum fide theologica, immo per se, et communiter loquendo ad ejus assensum praequiri. Sic docent Theologi in praesenti ²⁸ D. Thom. *art. 4, in resp. ad 2*, ubi ait : « Dicendum quod ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali, et sic non possunt esse simul visa, et credita. Alio modo in generali, scilicet sub ratione communi credibilis; et sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi. » Et breviter potest ostendi tum ex sacra Scriptura, quæ hoc satis aperte docet Psal. 92: « Testimonium tua credibilia facta sunt nimis. » Non forent autem nimis credibilia, nisi essent credibilia certo, et evidenter. Et ^M Apost. *ad Hebr. 2*, ait : « Propterea abundantius oportet observare nos ea, quæ; audivimus, ne forte perfluamus. Si enim tui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus, et omnis praevaricatio, et inobedientia accepit justam mercedis retributionem, quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem. Quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, et contestante Deo signis, et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus, secundum suam voluntatem. » Quibus verbis tradit nullam excusationem relinqui iis, qui Evangelio non credunt, ob maxima motiva, quibus ejus veritas proponitur manifeste fide digna. Tum etiam ratione, quia ea quæ subsunt fidei nostrae, sunt de facto evidenter credibilia; et tamen fides de facto

non evacuatur, ut ex se liquet : ergo evidentia credibilitatis cohaeret cum fide. Major, in qua poterat esse difficultas, ita demonstratur; quia illud est evidenter credibile, quod evidenter est fide dignum, sive quod cum tot, ac tam magnis motivis proponitur, ut mereatur prudentem assensum : sed ita se habent, quæ nostrae fidei subsunt : ergo, etc. Minorem hujus secundi syllogismi liquido evincunt innumera signa, et motiva, quibus veritas nostrae fidei solet ostendi, ut sunt antiquitas doctrinae, vaticinia Prophetarum, oracula Sibyllarum, sanctitas nostrae religionis, miracula a Christo Domino, et Christianis facta, testimonia innumerabilium Martyrum, concordia nostrorum Doctorum, continua successio Pontificum, mirabilis modus propagationis fidei, firmitas in mediis persecutionibus, infelix exitus eam oppugnantium, et alia plura, quæ ex professo expendunt Tertullianus *in Apologetico*, et *in lib. ad Scapulam*, Eusebius *toto opere de præparatione Evangelica*, et in alio *de demonstratione Evangel.* D. Thom. *in lib. contra gentes*, Marsilius Ficinus *in lib. de Religione Christiana*. V. Granatensis *in Catechismo Fidei, parte 2*, Gonet, *in praesenti*, in speciali digressionem, et alii quamplures.

Confirmatur : nam implicat id, quod conducit ad prudentem fidei assensum, pugnare cum fide : sed credibilitas conducit ad credendum; quanto enim aliquis magis cognoscit objectum esse credibile, tanto magis incitatur, ut credat : ergo actus, quo quis evidenter judicat mysteria nostrae fidei esse credibilia, non pugnat cum fide. Praesertim cum hujusmodi evidens credibilitas non manifestet objectum in seipso, nec excludat proprium fidei motivum, nempe Dei testimonium : ubi autem relinquitur objectum obscurum, et adest divina revelatio, nihil prohibet, quod Deo assentiamur credendo objectum, et hujusmodi assensus est proprius actus fidei.

Aliqua autem, quæ possent veritatem hujus suppositionis obscurare, praesertim circa principium elicativum hujus evidentiae, et circa hujus evidentiae conditionem, discussa relinquimus *disp. 1, a num 180*, quocirca non oportet in hoc amplius immorari. Observari tamen debet, hujusmodi evidentiam non esse aequalem in omnibus credentibus; nam sapientiores magis penetrant motiva, quibus credibilitas nostrae religionis confir-

matiir, et ideo de ea majorem evidentiam habent. Qui autem rudioris ingenii sunt, vel plene instrui non potuerunt, ut rustici, et pueri, minus capiunt hæc argumenta ; gaudent tamen sufficienti evidentia , quæ innititur sapientiorum, et majorum dictis, praesertim Deo interius movente, et suggerente motiva sufficientia, ut quis objecti sibi propositi credibilitatem videat, ut colligiturex D. Thom. infra, *quxst. 2, art. 9 ad 3*, et *quxst. 9, art. 1 ad 2*, et *quodlib. 2. art. 6*. Quod si aliquis nullo modo videat credibilitatem mysteriorum nostræ fidei, ejus assensum non eliciet, sed imprudenter credet eliciendo alium assensum inferiorem , juxta illud Ecclesiastici 19 : *Qui cito credit, levis est corde*. Unde vehementer est timendum , quod Indi facillime credentes non habent fidem catholicam , sed levem aliquam persuasionem, quam eadem facilitate relinquunt, ut in pluribus experientia compertum est.

5. His quæ communiter admittuntur, praenotatis, dubium hñūd leve est, an cum fide possit componi evidentia divinæ revelationis? sive, et in idem redit, utrum qui evidenter cognoscit Deum sibi aliquid testificari, v. g. Antichristum futurum , queat cum hac evidentia componere assensum fidei ad rem revelatam ; an vero evidentia divini testimonii transeat ad rem dictam , ejusque obscuritatem evacuet, ac proinde non relinquat locum assensui fidei? Ne autem circa suppositam, seu hypothesim hujus dubii hæreamus, praemittendum est, non implicare quod aliquis extra visionem beatam cognoscat evidenter loquulionem divinam quoad *an est*, et judicet evidenter Deum esse qui sibi loquitur, et aliquod mysterium revelat, v. g. Antichristi futuritionem. Id minime admittit Bannez tP/jjubiiinfra, *quxst. 5 , art. 1 , dub. unico* , existimans non posse cognosci evidenter divinam revelationem , nisi cognoscatur Deus in seipso, quod tantum fit per visionem beatam. Sed nostræ suppositionis possibilitatem docent communiter alii Theologi , et merito ; quoniam ut aliquis cognoscat evidenter existentiam divini testimonii, sive loquulionem Dei quoad *an est*, sufficit cogoscere evidenter quidditative effectum aliquem specialiter , et secundum propriam rationem connexum cum tali testimonio , seu loquutione : atqui hoc posterius non implicat : ergo neque illud prius. Major probatur : tum quia ille, qui cognoscit

qGæSltOnis.

Bannez. tP/jjubii
declsiio.

quidditative evidenter unum extremum connexum specialiter cum alio, eo ipso evidenter cognoscit istud existere, licet ipsum in se non videat; sicut qui evidenter quidditative cognoscit relationem prædicamentalem, eo ipso cognoscit evidenter ejus terminum existere, quamvis illum in seipso non intueatur : ergo pariter qui evidenter quidditative cognoscit effectum specialiter connexum cum loquutione divina, eo ipso cognoscit evidenter existere prodictam loquutionem , etsi illam in se non videat. Tum etiam, quia hac ratione docent communiter Thomistæ 3*p. quxst. 11*, Christum Dominum per scientiam infusam cognovisse evidenter extra Verbum existentiam Trinitatis, seu Trinitatem quoad *an est*, quia videlicet evidenter , et per proprias species cognoscebat visionem beatam, quæ ad Deum Trinum, prout est in se, specialiter terminatur, ut cum pluribus tradit Godoy *loco citato, disp. 3, § 5*. Minor vero suadetur, quoniam loquutio Dei licet secundum suum rectum sit aliquid increatum, et ad intra; nihilominus in intellecta audientis ponit aliquem effectum specialem, quem necessario importat saltem in obliquo, ut explicuimus *disp. I, a num. 81*; sed non implicat, quod aliquis evidenter, et per proprias species cognoscat hunc effectum divinæ loquutionis ; cum enim hic effectus sit aliquid creatum, et infinitum, nulla apparet repugnantia in eo, quod evidenter , et per proprias species repraesentetur : ergo non repugnat, quod aliquis extra visionem beatam cognoscat evidenter quidditative effectum aliquem specialiter connexum cum loquutione increata Dei. Atque id non solum esse possibile, sed de facto contigisse in Angelis, et Prophetis, longe probabilius est : licet tanquam certum hic non supponamus, quia resolutioni præsentis dubii subjicitur. Videantur Curiel *lib. 2 controvert. 1, art. 2, cmj.* et Suarez *in prxsenti, disput. 3, sect. 8*, ubi late, et egregie veritatem hujus suppositionis demonstrat.

6. Supposita ergo hujus evidentiae possibilitate, inquirimus, an ille qui ex una parte evidenter cognosceret Deum sibi revelare, Antichristum, v. g. futuruni, et ex alia parte penetraret evidenter Deum loqui in sensu proprio, et litterali, ac tandem evidenter cognosceret Deum non posse falli, aut fallere, sed habere summam in suis verbis infallibilitalem, eo ipso amitteret obscuritatem

Gc&j.

M. i
••J-Vegam,

i ?ñ.
«B

D. ^

obscuritatem, ac proinde fidem circa objectam revelatum ; an o contra possit cum evidentia circa testimonium Dei componere assensum fidei circa rem a Deo dictam ? Videtur enim, quod ex illis principiis determinetur intellectus ad judicandum evidenter rem ita esse, sicut Deus dicit, videndo rem quoad *an est,et* consequenter quod exuat obscuritatem, quæ est de ratione fidei. Et in hoc consistit punctus præsentis difficultatis.

§ II

Communior, el verior opinio eligitur.

7. Dicendum est, evidentiam in attestante, seu divinæ revelationis posse componi cum fide rei revelatae. Hæc conclusio, licet non inveniatur expresse apud D. Thom. est tamen ejus doctrin e , et menti magis conformis. Unde illam frequentius amplectitur tanlur Thomistæ, Cajet, *in prxs. art. 4, et infra quxst. 5, art. 1*, ubi Arauxo *dub. unico, conci. 2*, Aragon § */Ltc sententia*, Cariei *ubi supra, et* praecipue *a num. 164*, Zumel *l p. quxst. 12, art. 2, disp. 2, et kn quxst.62, art. 3*, Lorca *in prxs. disp. 16, membro 3, et disp. 29, et 3 p. disp. 50, a num. 6*, N. Philipp, *disp. 2, dub. 5*, Gonet *disp. 1, art. 7*, Labat *disp. 1, dub. 5, § 2*, few.Ferrara 3, *contra gentes, cap. 4*, Alvarez 3 ^p.ō.φ. 61, *conci. 2*, et alii plures. Quibus etiam consentiunt Vasq. *l p. disp. 135, cap. 3*, et in *3 p. disp. 53, num. 5*, Torres *in prxs. disp. 9, dub. 4*, Ripalda *disp. 12, sect. 1*, Castillo *disput. 4, quxst. 3, conclus. 2*, M. qui pro eadem refert Alensem , Scotum, ••J-Vegam, Piligianmm, Mendozam, et alios. Probatur primo ratione : nam ex eo , quod aliquis cognoscat evidenter adesse motivum formale ad credendum, non impeditur, ut credat : sed revelatio divina est motivum formale ad credendum objectum revelatum : ergo ex eo. quod aliquis evidenter cognoscat adesse revelationem divinam, minime impeditur credere objectum revelatum : ergo potest componere evidentiam divinæ revelationis cum fide rei revelate. Hæc secunda consequentia patet ex prima. Et ista legitime infertur ex præmissis. Minor autem constat ex dictis *disp. 1, dub. 2*, ubi statuimus revelationem, seu primam veritatem revelantem esse objectam *quo*, et motivum formale fidei. Major denique videtur per se nota : tum ratione, *Salmant. Curs, theoloq. tom. XI.*

quia motivum formale ad aliquem actum conducit, ut t ilis actus eliciatur : ergo quod quis videat evidenter dari motivum ad credendum , nequit ipsum a credendo impedire, sed potius per hoc magis promovebitur , et incitabitur ad credendum. Tum etiam inductione in omnibus aliis actibnâ; nam per hoc, quod aliquis evidenter cognoscat adesse sibi motivum formale ad eliciendum actum charitatis. vel spei, vel scientiæ, minime impeditur, ut diligat . speret, et sciat : ergo pariter ex eo , quod quis cognoscat evidenter existere motivum formale ad credendum , non impeditur ut credat.

8. Respondebis motivum formale fideiR^on' non esse revelationem Dei abstrahentem ab obscura, et clara, et per utramque differentiam determinabilem ; sed esse revelationem determinate obscuram, atque ideo eum, qui evidenter cognoscit revelationem, sive cui revelatio evidens fit, non cognoscere evidenter motivum formale fidei, quia ipsa evidentia impedit, ne talis revelatio sit motivum ad credendum.

Sed contra, quia hæc responsio principium petit, et argumentum in suo robore relinquit. Pro quo nota, quod dupliciter potest intelligi, quod motivum fidei debeat esse obscurum. Primo formaliter in esse motivi ad credendum, sive in ratione objecti *quo* specificantis assensum fidei ; ad quod sufficit, quod objectum credendum non manifestet, sed obscurum in se relinquat. Et in hoc sensu vere dicitur motivum fidei esse obscurum, ac subinde divinam revelationem, cui fidei assensus innititur : nec in hoc dissidemus ab Authoribus contrariae opinionis. Secundo materialiter, et in esse objecti *quod* attacti per alium actum, et præsuppositive ad assensum fidei. Et hoc pacto minus recte supponitur, motivum fidei debere esse obscurum, et non posse evidenter attingi ; nam hoc est, quod in controversiam praecipue venit, an videlicet repugnet, quod quis evidenter cognoscat Deum sibi aliquid revelare, ut Deo sic revelanti credat. Et argumentum a nobis factum probat id minime implicare, quia evidens notitia existentiae motivi ad eliciendum aliquem actum, minime impedit, sed potius maxime confert, ut talis actus eliciatur.

Quod amplius confirmatur, et explicatur; quoniam nulla apparet contradictio in eo, quod aliquis evidenter cognoscat motivum,

cui in credendo innititur : sed motivum, cui credens per fidem theologicam innititur. est divina revelatio non manifestans objectum : ergo nulla apprêt implicatio in eo. quod eliciens actum fidei theologicæ cognoscat evidenter divinam revelationem non manifestantem objectum . et consequenter quod simul habeat evidentiam circa revelationem, et actum fidei circa objectum revelatum. Hæc consequentia patet ex prima, et ista ex præmissis, et minor est certa, atque ab Adversariis admissa. Major autem videtur manifesta : Ium ob superius dicta, quibus data responsio non occurrit. Tum quia credens fide humana potest, et solet cognoscere evidenter humanum testimonium, cui innititur in credendo.

Ali» re - 9. Respondebis, quod licet generaliter
p0β>,v. non repugnet, immo vero satis communiter contingat, quod quis cognoscat evidenter motivum actus, quem elicit; nihilominus in motivo fidei theologicæ datur specialis repugnantia in eo, quod evidenter cognoscatur a credente. Quoniam cum hoc motivum sit testimonium Dei infallibile, quod necessario verum est, atque ideo supponit, vel connotat objectum, quod enuntiat, non potest creatura cognoscere evidenter prædictum testimonium, quin simul cognoscat evidenter existentiam objecti. Hac autem evidentia habita, evacuatur fides; nam de ejus ratione est, quod in subjecto non adsit notitia evidens objecti, vel intuitiva, vel abstractive. Quæ ratio non militat nec in aliis actibus, nec in actu fidei humanæ; nam hujus motivum est humanum testimonium fallibile, et non necessario connexum cum existentia objecti; atque ideo licet evidenter cognoscatur, non manifestat objecti existentiam, sed illud omnibus modis relinquit obscurum.

confuia- Hoc tamen effugium, ad quod recurrunt
‘nr communiter Adversarii, præcluditur; quoniam quod aliquod objectum cognoscatur evidenter secundum aliquam rationem communissimam, et quasi extrinsecam, minime impedit, quod attingatur per fidem secundum rationes particulares, et intrinsecas, si islæ evidenter non apparent : sed ex evidenti cognitione revelationis divinæ non manifestantis objectum, solum sequitur, quod objectum cognoscatur evidenter secundum rationem communissimam, et quasi extrinsecam; minime vero secundum rationes intrinsecas, et particulares : ergo

evi lens cognitio revelationis divinæ non manifestantis objectum, non impedit fidem circa idem objectum secundum rationes particulares, et sibi intrinsecas. Consequentia patet, et major etiam liquet, quia objectum secundum omnes illas rationes potest cadere sub fido, secundum quas non manifestatur : ergo si evidens cognitio revelationis divinæ non infert evidentiam objecti secundum rationes intrinsecas, et particulares, liquido infertur, quod etiam supposita evidentia revelationis possit objectum revelatum terminare fidei assensum. Minor autem probatur : tum quia divina revelatio est prædicatum extrinsecum, et communiter connexum respectu objecti revelati : ergo ex evidenti cognitione revelationis divinæ solum habetur evidens cognitio objecti secundum rationem communissimam, et intrinsecam revelati ; sive, et in idem redit, solum habetur, quod judicetur evidenter illud objectum prout revelatum esse verum ; sed tamen adhuc latet prout in se, et secundum intrinsecas, et peculiare rationes. Tum etiam, nam demus, quod modo Deus revelatione evidenti dicat Petro se revelasse omnia mysteria, quæ Ecclesia credit, et novas species, aut lumen non infundat. Profecto Petrus erit evidenter certus de omnibus mysteriis sub generalissima, et intrinseca ratione revelatorum a Deo, et cognoscat evidenter, quod prædicta mysteria prout relevata a Deo sunt vera. At certe nullam majorem penetrationem, aut evidentiam habebit circaea in particulari sumpta, aut uniuscujusque particulares, et intrinsecas rationes; siquidem, ut supponitur, non recipit novas species, quæ illa diverso modo repræsentent, nec novum lumen, per quod magis cognoscantur ; atque ideo attinget prædicta mysteria cum obscuritate, quam antea habebat, licet cum nova evidentia circa generalissimam rationem revelati a Deo, in qua conveniunt. Signum ergo manifestum est, ex evidentia revelationis divinæ solum inferri evidentiam objecti secundum communem, et extrinsecam rationem ; non autem secundum rationes intrinsecas, et particulares. Sicut si aliquod corpus secundum extrinsecam dumtaxat superficiem illuminaretur, et intus maneret obscurum; aut quemadmodum si aliquod corpus in ea distantia constitueretur, in qua evidenter appareat esse corpus ; sed non appareat evidenter, an sit vivum, vel mortuum, bos,

aut

uutequus. etc., ut infra magi» declarabimus num. II *et a num.* 22.

W«r 10. Confirmatur primo : nam qui divî-
S' nâ authoritati innitens assentitur objecto, dicit assensum fidei : sed si aliquis cognoscendo evidenter divinam revelationem non manifestantem objectum, assentiretur objecto revelato, eo ipso inniteretur authoritati divinæ : ergo eliceret assensum fidei, et consequenter istum conjungeret cum evidentiâ divinæ revelationis. Utraque consequentia patet. Major autem probatur, quia assensus elicitus sub motivo proprio fidei, nequit non esse assensus fidei : sed divina autoritas est proprium hujus virtutis motivum, sicut humana autoritas est motivum proprium fidei humana», ut satis liquet ex dictis *disp.* I, *dub.* 2 ; ergo qui innitens authoritati divinæ assentiretur objecto, eliceret assensum fidei. Minor denique ostenditur, quoniam divina autoritas nihil aliud est, quam revelatio, seu testimonium Dei, summam habens veritatem, atque infallibilitatem : sed nihil horum deficit divinæ revelationi evidenter cognitæ : ergo qui illi innitens assentitur objecto, nequit non inniti divinæ authoritati in eliciendo talem assensum.

Confirmatur secundo : nam ideo hujusmodi assensus non esset fidei, quia non esset obscurus, sed evidens : atqui praedictus assensus esset obscurus simpliciter, et evidens secundum quid : ergo esset simpliciter actus fidei. Consequentia patet, quoniam evidentiâ secundum quid nequit destruere proprium conceptum assensus fidei, ubi simpliciter concurrunt aliæ rationes, quæad hujusmodi assensum desiderantur, quales sunt testimonium Dei, et obscuritas simpliciter talis. Minor vero, in qua est difficultas, probatur tum ex proxime dictis: nam illa evidentiâ solum manifestat objectum in ratione revelati, et secundum hanc generalem, et extrinsecam rationem ; relinquit autem ipsum obscurum secundum rationes intrinsecas, et particulares, atque ideo est evidentiâ secundum quid, Tum etiam, quia omnis evidentiâ simpliciter talis convenit objecto vel ex habitudine terminorum, ut accidit in primis principiis; vel per aliud, quod sit causa, aut effectus objecti cogniti, aut denique signum, sive extremum cum eo specialiter connexum, ut contingit in aliis, quæ per demonstrationem coscuntur ; nihil autem horum reperitur in nostro casu. Non quidem pri-

mum, ut ex se liquet; neque secundum, siquidem revelatio evidenter cognita non comparatur per modum causæ, aut effectus ad objectum prout est in se : nec denique ultimum, cum revelatio evidenter cognita, et non manifestans objectum, non sit signum ejus, aut extremum cum illo specialiter connexum ; sed sit quid commune omnibus revelatis, eaque reddat vera in generali ratione revelatorum, sive prout ipsi revelationi subsunt.

11. Quam doctrinam, et motivum hactenus expensum satis aperte tradit D. Thom. d. τi», infra, *quxsl.* 5, *ari.* 2, *in corp*, ubi ait : « Intellectus credentis assentit rei credita», « non quia ipsam videat vel secundum se, « vel per resolutionem ad prima principia « per se visa; sed quia convincitur authoritate divina assentire his, quæ non videt, et propter imperium voluntatis moventis intellectum, et obedientis Deo. < Quod autem voluntas moveat intellectum « ad assentiendum, potest contingere ex s' duobus. Uno modo ex ordine voluntatis « ad bonum, et sic credere est actus laudabilis : alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, quod judicet esse credendum his, quæ dicuntur : sicut si « aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, et adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videtis, ut cognosceret manifeste hoc dictum a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tollitur. » Ubi ponderandum est *primo*, quod S. Doctor affirmat, salvari assensum fidei, quoties intellectus non videt objectum vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se, licet convincatur auctoritate dicentis. Sed in nostro casu, quamvis intellectus convinceretur auctoritate Dei evidenter dicentis; nihilominus non videret objectum vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa ; sed tantum videret illud in ratione dicti, et testificati : ergo juxta doctrinam D. Thom. salvaretur assensus fidei, et cum evidentiâ revelationis componeretur. <Secundo, et præcipue ponderandum est S. Doctorem aperte supponere, quod possit conjungi evidens notitiâ divinæ revelationis cum obscuritate circa rem revelatam, ac subinde cum assensu fidei ; hoc enim significant illa verba : « Convinceretur in-

« lelieclus videntis, ut cognosceret mani-
 « feste hoc dici a Deo, qui non mentitur ;
 « licet illud futurum, quod praedicitur, in
 « se evidens non esset ; unde per hoc ratio
 « fidei non tolleretur. >Qnæsunt adeo pers-
 picua, ut nullam expositionem admittant.

Atiod 12. Quod etiam Ferre, Joan aS. Thom.
 pra?in?el a^i respondent, S. Doctorem loqui non
 diter, de manifestatione, aut evidentia divinae
 revelationis, sed de evidentia credibilitatis,
 quod revelatio existât, alienum est a verbis,
 et mente D. Thomæ. Tum quia ipse non
 asserit, quod intellectus cognosceret mani-
 feste esse credibile, quod hoc dicalur a Deo;
 sed affirmat : *Convinceretur intellectus vi-*
dentis, ut cognosceret manifeste hoc dici a
Deo; et ita non refert cognitionem mani-
 festam ad credibilitatem revelationis, sed
 ad ipsam Dei loquulionem. Tum quia S.
 Doctor intendit assignarespecialemotivum,
 ut intellectus credentis vincatur, ut
 constat ex textu ; hinc enim probat. Daemo-
 nes cogi ad credendum, ut patet ex toto ar-
 ticulo, et praecipue ex responsione ad 1, ubi
 ait : *Hoc ipsum dxmonibus displicet, quod*
 ■ *signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea cre-*
dere compellantur. Evidentia autem credi-
 bilitatis communis est credentibus, iis
 etiam qui non cognoscunt evidenter exis-
 tentiam divinæ revelationis, nec credere
 compelluntur, ut constat ex dictis § *priced.*
 d .ibo. Ergo D. Thom. non loquitur præcise de
 evidentia credibilitatis, sed de evidentia
 revelationis divinæ. Similia habet Angeli-
 cos Doct. *quxst.* 1-1 *de Verit. ari.* 9 *ad.* 4, |
et in 3, ad AnniboId. dist. 21, *quest, unica*
ari. 4, ubi proponit hoc argumentum':
 . « Omnis probalio convincens intellectum
 « facit scientiam : sed ad credendum con-
 ti vincitur intellectus per miracula, sicut
 « apparet in Dæmonibus : ergo fides est de
 « scitis. » Et respondet : .-id 3, *quod obji-*
citur de miraculis, dicendum quod miracula
non probant per se fidem (id est illa, quæ sub
 fide cadunt) *sed veritatem annuntiantis fi-*
dem ; et ideo de his, quæ fidei sunt, non fa-
ciunt scientiam. Ubi in eodem sensu ne-
 gat miracula generare scientiam objecti
 fidei, el concedit quod faciant scientiam ve-
 ritatis annuntiantis fidei objectum ; atque
 ideo componit evidentiam veritatis testi-
 monii, et fidem rei testificate ; et conse-
 quenter sentit ex evidentia testimonii di-
 vini, vel cujusvis alterius infallibiliter
 connexi cum objecto minime inferri evi-
 dentiam objecti in se, quæ fidem excludat.

§ 1II.

Aliud pro eadem veritate argumentum.

13. Secundo probatur eadem conclusio, Seeomh
 quia Angelus in primo sum creationis, et η,II°. justificationis momento credidit quæ sibi
 Deus revelabat ; et tamen evidenter cogno-
 vit Deum illa mysteria sibi revelare : ergo
 Angelus in prædicto momento simul habuit
 evidentiam divinæ revelationis, et fidem
 rei revelate : ergo harum conjunctio non
 implicat. Utraque consequentia patet. -Mi-
 nor autem probatur ; nara in primis Ange-
 lus supremus evidenter cognoscebat se il-
 luminari ; sed evidenter sciebat se esse
 supremum, atque ideo non illuminari ab
 alio Angelo ; siquidem illuminatio debet
 fieri a superiori : ergo cognoscebat eviden-
 ter se illuminari a Deo illa mÿsteria sibi
 proponente. Deinde alii Angeli idem cognos-
 cere potuerant, quoniam evidenter sciebant
 primam operationem incipientem cum
 eorum esse debere esse specialiter a Deo,
 atque evidenter cognoscebant illam opera-
 tionem esse primam, et incipere cum eo-
 rum esse. Major denique, quam Durandus,
 et quidam alii negant, facile ostenditur :
 tum quia Angeli justificati sunt ad instar
 adultorum, el per propriam dispositionem,
 ut tradit D. Thom. 1 *p. quxst.* 62, *art.* 3 ; θ-Tbo.
 sed inter has dispositiones computatur
 motus fidei, qui proponit, et regulat alios
 actus, ut tradit idem S. Doctor 1 , 2,
quxst. 112, *art.* 4, ubi id ex professo osten-
 dimus : ergo Angelus in primo suæ justifi-
 cationis instanti credidit mysteria sibi a
 Deo revelata. Tum etiam, quia ut D. August.D.
lib. 13, *deCivit. Dei, cap.* 4, docet : *Tunc est*
fides, quando expectatur in spe quod in re
nondum videtur : et ideo ubi adest spes,
 admittenda est fides, ut colligitur ex diffini-
 tione ab Apostolo tradita, *Fides est speran-*
darum substantia rerum : atqui Angelus in
 primo suæ justificationis momento habuit
 spem futuræ beatitudinis, quam nondum
 habebat : ergo etiam habuit fidem. Tum
 præterea, quia ut tradit idem D. August. D. Au.,
 tract. 68, in Joan. *Qui a Domino peregrinan-*
tur, opus habent ex fide vivere : sed Angelus
 in eo momento peregrinabatur a Domino,
 siquidem ipsum non videbat in se ; et hæc
 visio constituit patriam, seu heatitudinem :
 ergo habebat fidem. Tum denique, quia
 hoc manifeste evincit D. Thom. infra,
quxst.

ψῑῑ'I. art. 1, in argum. Sed contra, ubi
 ail : Apustulus dicit ad Ilebrxos 11, cap.
 Acctdrnlein ail Drum oportet credere. Sed
 Angdus, el homo in sui pri.ua conditione
 erant in statu accedendi ad Deain : ergo fide
 indigebant. El in corp. art. inquit : « Quia
 « homo, el Angelus creati sunt cum dono
 < gratis, ideo necesse est dicere ; quod per
 i gratiam acceptam, et nondum consum-
 : matam fuerit in eis inchoatio quædam
 t speratae beatitudinis, quæ quidem inchoa-
 < tur in voluntate per spem, et charitatem,
 < sed in intellectu per fidem, ut supra
 « dictum est quæst. 4, art. 7. Et ideo ne-
 « cesse est dicere, quod Angelus ante con-
 « firmationem habuit fidem.

l-l. Huic argumento respondent commu-
 wTfc-niter Adversarii negando minorem, ej usque
 probationibus varie occurrunt. Et in primis
 Victoria respondebat, quod licet Angelus
 evidenter cognoverit Deum sibi mysteria
 revelare, nihilominus non cognovit eviden-
 ter revelationem esse veram, quia multi ex
 Nominalibus dixerunt. Deum posse absolute
 mentiri.

Sed hxc sententia (inquit Aragon loco
 supra cit.) est indigna tanto viro. Ridiculum
 enim est dicere, quod Angeli non cognosce-
 bant evidenter Deum non posse mentiri, quia
 multi Nominales de hoc dubitarunt ; cum
 Nominales possint decipi, immo majori ex
 parte decipiantur ; et Angeli non possint de-
 cipi in cognitione rerum naturalium. Inter
 quas computatur hæc veritas, Testimonium
 Dei est infallibile. Et si Victoriae sententia
 vera esset, sequeretur Angelos non cognos-
 cere evidenter ea, de quibus Nominales, et
 alii Doctores dubitant ; atque ideo non
 scirent, an coelum sit solidum, an materia
 habeat propriam existentiam, et alia plu-
 rima ; quod est omnino absurdum. Unde
 prædicla responsio absque majori confuta-
 tione prosternitur. Præsertim quia si Angeli
 non cognoscerent certo testimonium Dei
 esse infallibile, non possent firmiter cre-
 dere ; nam firmitas assensus fidei innititur
 non solum verbis, sed etiam veritati dicen-
 tis, atque ideo Angeli non habuissent assen-
 sum fidei theologicæ : cujus oppositum
 supponit Victoria cum D. Thom. et com-
 muni aliorum Theologorum sententia.

15. Non absimilis est aliorum responsio,
 7?;l qui dicant potuisse quidem Angelum cog-
 noscere evidenter Deum esse infallibilem
 in suis verbis, et fallere, aut falli non posse ;
 ad id tamen non attendisse, et consequenter

non habuisse evidentiam in attestante, de
 qua in præsentia ; hæc enim exposcit, quod
 quis evidenter cognoscat, et Deum revelare,
 et verbum Dei esse infallibile.

Sed hoc effugium eisdem motivis praeclu-
 ditur, ut facile consideranti constabit. Et
 insuper absque ullo fundamento attribuit
 Angelis hujusmodi imperfectionem pro
 primo creationis, et justificationis instanti,
 quam neque ipsi dæmones habent ; eviden-
 ter enim cognoscunt, Deum non posse fal-
 lere, aut falli. Adde Angelum in primo
 suæ creationis, et justificationis momento
 excitatum fuisse ad diligendum Deum finem
 naturalem, et supernaturalem super omnia,
 ad quod oportebat, quod cognosceret maxi-
 mam Dei perfectionem ; hæc autem impor-
 tat inter alia, quod Deus sit summe verax,
 et infallibilis in suis dictis : ergo Angelus
 id cognovit. Nec adest apparens motivum
 ad dicendum, quod Angelus attenderit ad
 alias perfectiones, et hanc prætermiserit.

16. Deinde respondet Joannes a S. Thom. Aliud ef-
 Angelum cognovisse quidem evidenter, fug““u.

quod Deus sibi loquebatur, sed non cogno-
 visse determinatum sensum talis revelatio-
 nis ; quia Deus loquebatur ipsi cum aliqua
 obscuritate, et per verba includentia plures
 sensus, sicut loquutus est Prophetis, qui
 cum evidenter cognoscerent Deum sibi lo-
 qui, non semel dubitabant de genuino reve-
 lationis sensu. Et ex hac parte non habue-
 runt Angeli perfectam evidentiam in attes-
 tante. per quam ducerentur ad evidentem
 notitiam objecti.

Sed hæc responsio est insufficiens, et præci-
 falsum supponit. Tum quia ad dignitatem dltQr
 Dei, et ad conditionem Angeli pro illo
 momento pertinebat, quod Deus ipsi deter-
 minate proponeret mysteria credenda, alio-
 qui Angelus indigeret consultatione, et nova
 attestatione ad discernendum sensum, in
 quo Deus sibi loquebatur ; atque ideo non
 posset in illo primo instanti credere : cujus
 contrarium prædictus Author supponit. Et
 urgetur hoc motivum exemplo ipso Prophe-
 tarum in contrarium adducto ; nam licet
 Propheta cognoscat evidenter Deum sibi
 loqui, nihilominus si verba habent plures
 sensus, non tenetur aliquod objectum cre-
 dere, nisi prius deprehendat illud objectum
 determinate revelari a Deo : ergo pariter
 licet Angelus cognoscat evidenter Deum sibi
 loqui, nihilominus non obligabitur credere
 aliquid, nisi prius cognoscat, quod illud
 determinate reveletur a Deo ; ad quod in-

digeat nova luce, nova attentione, et novo iudicio, atque ita consummabit aliud momentum. Tum etiam, quia ex opposito fieret, Angelum non potuisse elicere assensum fidei infallibilem ; quia ad huiusmodi assensum sicut requiritur, quod quis certo cognoscat Deum sibi loqui, ita requiritur, quod certo cognoscat sensum, in quo loquitur; alioqui temere credit, et elicit assensum obnoxium falsitati. Tum præterea, quia incredibile apparet, quod mysteria, quæ hominibus etiam rusticis proponuntur absque ambiguitate, sed in determinato sensu, ut Deum esse trinum in personis, fuerint proposita Angelis cum illis subdubitationibus, quas prædictus Author eis attribuit ; immo vero cum gratia in pluribus se attemperaverit Angelorum naturæ. ut docet D. Thom. 1^a p. quæst. 62, art. 6, rationabilius videtur, quod quanto intellectus Angelicus excedit humanum, tanto cum majori determinatione, et absque ambiguitatis indifferentia fuerint Angelis proposita fidei mysteria. Tum denique, quia aliquod saltem mysterium fidei fuit Angelis in determinato sensu propositum, ut puta Deum esse finem supernaturalem, siquidem Angelus debuit hunc finem ex charitate in eo momento diligere ; ergo supposito, quod evidenter cognoverit Deum sibi loqui, habuit evidentiam in attestante cum omni proprietate, et consequenter argumentum supra factum in suo robore persistit.

crSb ^otimò respondet Vincentius Ferre, Angelum non potuisse cognoscere evidenter se illuminari determinate a Deo circa res fidei; quia prædicta illuminatio est supernaturalis, atque ideo subterfugit evidentiam. Quocirca licet Angelus experiebatur se illuminari, nihilominus non videbat evidenter prædictam illuminationem esse supernaturalem, aut a Deo infusam, atque ideo non habebat evidentiam in attestante. Sicut Dæmones cognoscebant evidenter humanitatem Christi Domini subsistere, et non subsistentia naturali ; et tamen non cognoscebant evidenter subsistere subsistentia divina. Addit tamen, ut impugnationes factas contra præcedentem responsionem declinet, Angelum habuisse specialem instinctum, ut evidenter cognosceret creditabilem existentiam divinæ revelationis, et prudenter moveretur ad credendum, sicut modo in nobis contingit, qui non videmus evidenter prædictæ revelationis existentiam.

Cæterum neque ista responsio satisfacit ; Confau quoniam esto concedamus huic Authori, Uf quod Angelus non cognoverit qualitatem prædictæ illuminationis quantum ad quod quid est entitatis supernaturalis j. nihilominus cognovit evidenter esse specialiter a Deo causatam ; et aliunde, ut prædictus Author admittit, et probat contra Joannem a S. Thom. cognovit determinatum sensum illius : ergo cognovit evidenter prædictam illuminationem esse veram ; et tamen Angelus habuit fidem circa objectum prædictæ illuminationis, ut hic Author cum aliis Thomistis concedit : ergo optime componitur evidentia in attestante cum fide circa objectum attestationis. Hæc ultima consequentia patet, quia non alia ratione probant Adversarii fidem non componi cum evidentia attestationis divinæ, nisi quia divina revelatio nequit esse vera, nisi adsit objectum revelatum ; et consequenter qui evidenter cognoscit revelationem divinam, eadem evidentia cognoscit existere objectum revelatum, et exuit fidem circa illud : ergo si stat bene, quod Angelus cognoscat evidenter revelationem sibi factam esse veram, atque ideo connecti cum objecto, et quod nihilominus habeat fidem circa objectum, pariter poterit componere evidentiam divinæ revelationis cum fide circa objectum revelatum. Consequentia autem primi enthymematis est manifesta ; nam ut Angelus evidenter cognoscat aliquam revelationem esse veram, sufficit quod evidenter cognoscat talem revelationem esse specialiter a Deo, quidquid sit de qualitate entitativa talis revelationis; siquidem Angelus evidenter cognoscit Deum non posse ad revelationem falsam specialiter concurrere : ergo si Angelus evidenter cognovit eam revelationem, quam in primo creationis instanti habuit, esse specialiter a Deo, evidenter utique cognovit eam revelationem esse determinate veram. Antecedens vero probatur, quia Angelus evidenter cognoscebat se non applicasse ad talem revelationem, siquidem illam habebat ante omnem suæ voluntatis operationem ; aliunde vero evidenter sciebat eam applicationem fieri non posse ab alio Angelo saltem virtute propria, sed ad summum virtute speciali Dei : ergo evidenter cognoscebat prædictam revelationem esse specialiter a Deo causatam. Et profecto non minoris efficaciam sunt istæ præmissæ ad causandam evidentiam huius iudicii, quam illæ, ex quibus hic

Author,

Author, et Adversarii colligunt, quod evidentia divinæ revelationis infert evidentiam rei revelata) cum fide incorruptibilem. Immo vero efficaciores sunt, quia procedunt ab effectu particulari ad causam ; illa» vero solum a signo, vel medio pure extrinseco, et communi.

tyr 18. Urgetur, et explicatur hoc amplius, quia Angelus supremus evidenter, et comprehensive cognoscebat se, et alios Angelos, atque ideo evidenter discernebat, quid haberet ex propria natura, et quid ex speciali Dei influxu; nam ad hoc posterius sufficiebat evidenter cognoscere, quod illud non haberet a se, vel ab alio Angelo suæ naturæ relicto : sed prima applicatio intellectus Angelici nequit esse vel ab Angelo intelligente, siquidem non habet aliam operationem antecedentem, qua se applicet ; nec ab alio Angelo suæ naturæ relicto, siquidem nemo eorum potest viribus propriis alium applicare ad operandum : ergo Angelus supremus evidenter judicabat illam primam applicationem, et notitiam esse specialiter a Deo ; non enim est assignable aliud principium, a quo esset ; habuit ergo evidentiam in attestante, sive (et in idem redit) cognovit evidenter Deum sibi loqui, eamque notitiam suggerere.

Nec hoc pacto se habuerunt Dæmones erga subsistentiam Christi Domini ; non enim evidenter cognoverunt, quod talis subsistentia non esset naturalis, ut perperam citatus Author supponit ; si enim id evidenter cognovissent , evidenter etiam judicarent talem subsistentiam esse altioris ordinis, cum evidenter sciant non dari utramque. Sed cognoverunt evidenter illam humanitatem subsistere , et non cognoverunt per quam subsistentiam. Cum enim eam non viderint, suspenderunt iudicium circa ejus qualitatem, suspicantes, ut sic loquamur, aliquid ibi latere , cujus notitiam Deus ipsis denegabat, sive illud esset naturale , sive ordinis superioris ; sciunt enim Deum posse suspendere eorum cognitionem circa objecta naturalia. At in nostro casu Angelus evidenter vidit se habere primam notitiam, et applicationem : evidenter etiam scivit primam notitiam, et applicationem non esse ab eo, vel ab alio Angelo virtute propria, atque ideo cognovit evidenter esse a Deo, et consequenter habuit evidentiam, quod Deus ipsi loquebatur.

trptn. Ad hæc, Angelus evidenter cognovit revelationem, quam eo primo instanti habe-

bat, esse veram ; et tamen habuit fidem rei revelatæ-.ergo potuit conjungere evidentiam divinæ revelationis cum fide circa rem testificatam. Patet consequentia, quia inde probant Adversarii hoc repugnare, quod omnis revelatio divina est vera, et infallibiliter connotât objectum : ergo si Angelus potuit conjungere evidentiam revelationis veræ cum fide rei revelatæ, pariter potuit componere fidem cum evidentia divinæ revelationis. Major autem probatur ; nam Angelus evidenter cognoscebat primam intellectionem incipientem cum eorum esse, tribui specialiter Deo ejus auctori ; id enim evidenter cognoscunt vel ipsi homines, qui veritatem hujus principii comprehendunt, ut D. Thom. qui illud frequenter repetit, et supponit : sed Angelus evidenter cognovit omnem intellectionem a Deo specialiter inditam esse veram : ergo evidenter cognovit illam notitiam , seu revelationem passivam, sive auditionem esse veram.

Nec alicujus momenti est, quod citatus Author respondet, scilicet Angelum non cognovisse evidenter illud principium, quia illud negant discipuli Scoti, et Patres Societatis. Sed quid ad rem? Nunquid Angelus dubitat de omnibus, quæ sunt in dubio apud homines ? Et præcipue in naturalibus, quæ ipse perfectissime comprehendit ? Superfluit hic alia impugnatio præter illam, qua Aragon *num.* 114, similem responsionem rejecit. Sed addimus, quod licet prædicta responsio queat adhiberi a discipulis Scoti, et Patribus Societatis ; minime tamen potest sustineri inter Thomistas, qui tenentur defendere veritatem illius principii, illamque componere cum aliis assertis. Sed stando illi principio palam sequitur, Angelum habuisse evidentiam divinæ revelationis quoad *an est.* : ergo oportet, quod ita affirmemus. Unde minus recte procedit, qui ut tueatur opinionem minus communem inter Thomistas, nempe evidentiam in attestante non posse componi cum fide, dubitat de quodam principio a D. Thom. sæpæ sæpius asserto , et inter ejus discipulos communissimo.

19. Diximus a principio impugnationis Nota, prædictæ responsionis , *Esto concederemus huic Authori, etc.* quia satis probabile est, Angelum cognovisse evidenter non solum eam revelationem esse specialiter a Deo, sed etiam esse supernaturalem ; quia potuit recipere species per se infusas, quæ ipsam quidditative repræsentarent, juxta ea quæ

num. 3 observavimus. Fuitque hoc conveniens, ut hujusmodi evidentia suppleret defectum alterius regulæ infallibilis, quæ divinam revelationem in esse talis proponeret, atque applicaret. Alioqui quamvis revelatio esset in se infallibilis, deceptioni tamen subjaceret ex parte applicationis : sicut accideret in nobis, nisi haberemus infallibilem Ecclesiæ regulam, quæ Dei revelationes discernit, et proponit. Et quæ ratione, et licentia citatus Author, ut hoc inconveniens vitet, docet adfuisse Angelis specialem instinctum, eadem et nos possumus affirmare habuisse species, quibus quiddative repræsentaretur revelatio divina passive accepta, et per quam ita cognitam evidenter deprehenderet existentiam revelationis activæ, et increatæ. Præsertim cum hac via brevius, et facilius potuisset hoc negotium absolvere, quin limites primi momenti suæ creationis egrederetur ; quod Authores contrarii nequeunt ita perspicue componere.

ina 20. Simile præeienti argumentum potest formari ex iis, quæ in Prophetis contingunt ; sed ne plus justo in hac difficultate immoremur, illud per modum confirmationis præcedentiæ doctrinæ subjicimus in hac forma. Propheta cognoscit evidenter Deum sibi revelare mysterium, et tamen elicit assensum fidei circa mysterium revelatum : ergo hic assensus recte cohæret cum evidentia in attestante. Consequentia patet. Major autem probatur *primo* ex D. Thom. qui illam frequenter docet ; nam in primis *quæst.* 12, *de Writ. art.* 1 *ad 4 secundæ ordinis*, docet prophetiam perficere intellectum secundum se, et independentem ab imperio voluntatis ; fidem autem perficere intellectum in ordine ad voluntatis affectum : *et hinc est*, ait, *quod fides assimilatur auditui, sed prophetia visioni*. Quæ differentia nulla esset, si Propheta non haberet aliquam evidentiam, si non rei revelatæ, saltem ipsius revelationis. EX in hac 2, 2, *quæst.* 171, *art.* 3 *ad 2*, docet fidem distinguere a prophetia per hoc, quod ad fidem non pertinet eorum cognitio, quæ creduntur, sed quod homo per certitudinem assentiat his, quæ sunt ab aliis cognita. Ubi illam cognitionem attribuit prophetia, quam fidei negat : at non negat, quod fides sit cognitio, sed quod sit cognitio evidens : ergo prophetiæ defert, quod sit cognitio evidens evidentia saltem divinæ revelationis. Et idem docet in aliis locis, quæ expendit

Cajet. *quæst. cit. art.* 5. Probatur *secundo* ratione ex D. Thom. desumpta : quoniam non repugnat, quod ille, cui Deus loquitur, cognoscat evidenter divinam revelationem, ut in præsentī supponimus, et constat ex dictis *num.* 5 ; ergo asserendum est, quod ita cognoverint Prophetæ. Suadetur consequenti, quia is, cujus testimonio innititur aliorum fides, debet habere perfectiorem, hoc est, magis manifestam cognitionem : sed fides nostra innititur dictis Prophetarum : ergo oportet quod habuerint magis manifestam cognitionem, atque ideo quod evidenter cognoverint Deum ipsi loqui. Probatur *tertio* eadem major, quia revelatio facta Prophetæ talis est, ut Propheta possit statim elicere assensum fidei circa rem revelatam, et ita communiter contingit, ut statim dicemus ; atque ideo debet Propheta habere aliquam regulam infallibilem ad discernendum, an prædicta revelatio sit vera, vel non : sed hæc non est externa, et visibilis Ecclesiæ propositio, seu diffinitio, ut accidit in nobis ; ergo debet esse evidens ejusdem revelationis cognitio. Et hanc evidentiam se habuisse significavit David 2 *Beg.* 23, illis verbis : *Mihi loquutus est foris Israel, dominator hominum, sicut lux auroræ, oriente sole, mane absque nubibus rutilat*. Et eandem significat generalis modus loquendi sacræ Scripturæ, in qua prophetæ appellantur *Videntes*. De quo videri potest D. Isidore d. Isii *lib.* 7 *Etymolog. cap.* 8.

Minor denique ostenditur ; quoniam revelatio, quam Abraham habuit de multiplicatione sobolis per Isaac, fuit vere prophetica, ut satis aperte colligitur ex Scriptura, *Genes.* 15, et 21, traditque D. Thom. infra *quæst.* 171, *art.* 5, et tamen Abraham habuit fidem circa rem sibi promissam, ut constat ex Apost. ad Rom. 4 : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam* : *Rom.* et ad Illebr. 11 : *Fide obtulit Abraham Isaac, cum tentaretur : et unigenitum offerebat, qui suscepit repromissiones*. Ergo Propheta elicit assensum fidei circa rem sibi revelatam. Idemque apparet in NoC, in Isaac, in Jacob, et in aliis, qui habuerunt propheticas revelationes, ut constat ex Scriptura ; et nihilominus præbuerunt assensum fidei ad res revelatas, ut aperte docet Apostolus *loco cit. ex epist. ad Hebræos*.

Nec potest dici, vel hos prophetas non habuisse fidem stricte dictam, de qua in præsentī

præsenli loquimur ; sed aliud genus cognitionis» supernaturalis, quæ ob quandam analogiam putuit appellari fides ; vel hæc exempla esse particularia, et ex eis solum haberi, prædictos prophetas habuisse fidem, minime vero, quod eam comparaverint cum evidentia divinæ revelationis. Nam primum aperte contradicit Apostolo , qui illa exempla commemorat, ut fidem laudet, et homines ad eam amplectendam inducat; atque ideo loquitur de fide proprie dicta, ad quam homines hortabatur. Secundum etiam refellitur, quoniam Apostolus loquitur de prophetiis valde insignibus , quarum meminit Scriptura : ergo si in aliis prophetiis solet reperiri evidentia divinæ revelationis, ut supra ostendimus, absque fundamento negatur iis prophetiis, quas Apostolus commemorat. Videatur Curiel ubi supra, qui hanc doctrinam ex professo tradit, ei late confirmat.

§ IV.

Argumenta contrariæ opinionis dissolvuntur.

21. Oppositam nobis sententiam tuentur a\$ex Thomisli Victoria apud Aragon, *ubi ba supra Bnnnez 1 p. quxst. 32, art. 1, dub. 2, jti dinprxsenti, quxst. 5, art. 1*, Gregor. Martinez *guxst. &7, art. 3, dub. I, in respons. tai ad3, Marinis quxst. 1, art. 5, cap. 8, Ferre guxst. 4, § 9*. Cui etiam favent Cano *lib. 12, ^■debcis, cap. 13, concl. 1*, et Joan, a S. ap. Thom, *in prxs. disp. 2, art. 2*. Eandem ex extraneis amplectuntur Durandus *in dist. 31, guxst. 4, num. 10*, Suarez *disp. 3, sect. 8, panel. 3*, Lugo *disp. 2, sect. 1*, Tannerus *dip. \, quxst. 1*, Ovideo *controv. 4, puncto 4, num. 47*, et alii plures. Pro qua opinione

to Arguatur primo, quia fidei assensus ne- ^qnit conjungi cum evidentia sui objecti quoad *an est* : sed ille qui evidenter cognoscit Deum esse infallibilem in dicendo, et «ibirevelare aliquod objectum, habet evidentiam prædicti objecti quoad *an est*: ergo nequit illi præstare assensum fidei. Minor, in qua est difficultas, ostenditur hoc discursu : *omne revelatum a Deo est verum : Ikus revelat Trinitatem existere : ergo verum est Trinitatem existere*. In hoc syllogismo præmissæ sunt evidentes, ut supponitur, et consequentia est legitima : ergo consequens est evidens, atque ideo qui evidenter cognoscit præmissas, eadem eviden-

tia cognoscet Trinitatem , saltem quoad *an est*.

22. Nec refert si dicatur, prædictum syllogismus non esse demonstrationem , quia non proceditur a causa, vel effectu; sed tantum per medium extrinsecum divinæ revelationis. Nam contra hoc est: tum quia ut syllogismus pariat evidentiam, non requiritur, quod procedat per causam, vel effectum consequentis ; sed sufficit, quod procedat per medium, ad quod necessario sequatur consequens, ut patet in hoc discursu : *Qux sunt xqualia uni tertio, sunt xqualia inter se : sed A, et B, sunt xqualia huic tertio C : ergo sunt xqualia inter se*. Tum etiam, quia prædictus syllogismus procedit per id, quod aliquo modo habet rationem effectus necessario connexi cum consequenti ; siquidem procedit per revelationem divinam, quæ habet pro specificativo virtuali veritatem objecti. Quocirca negari nequit, quod prædictus syllogismus sit sufficiens ad causandam evidentiam consequentis : quidquid sit, an collocari debeat inter species demonstrationis, quas Aristot. assignavit; hic enim solum agnovit auctoritatem humanam, quæ fallibilis est, et ideo non potuit recensere demonstrationem, quæ procederet per testimonium divinum.

Huic argumento respondetur conformi- Respon- ter ad doctrinam traditam *num. 9*, distinguendo majorem, *cum evidentia objecti quoad an est*, quæ absolute sit talis, concedimus; *cum evidentia objecti quoad an est*, quæ sit talis secundum quid, negamus. Et deinde distinguendo minorem eodem modo, negamus absolute consequentiam. Et ratio constat ex dictis loco citato, quia cum divina revelatio sit medium pure commune rebus revelatis, nullamque manifestet specialem eorum rationem in se, relinquit ea simpliciter in se obscura, atque ideo dat locum assensui fidei, quo credamus ea esse in se, et secundum particulares rationes. Quod enim divina revelatio infallibiliter concernat existentiam objecti, solum probat, quod qui evidenter cognoscit revelationem divinam , evidenter cognoscit objectum revelatum ut revelatum, et per habitudinem ad ipsam revelationem , sive regulam infallibilem : quo pacto non attingitur per fidem, sed per lumen propheticum. Sed non facit , quod objectum exuat simpliciter obscuritatem, et nequeat per fidem attingi. Ad minoris autem probationem

dicimus, quod major illius syllogismi distinguenda est, *Omne revelatum a Deo est* verum, evidenter, vel non evidenter, concedimus; evidenter determinate, subdistingui-
mus, evidentia simpliciter, vel secundum quid, concedimus; evidentia simpliciter tali, negamus. Et deinde concessa minori, distinguimus consequens, illudque concedimus, vel negamus in eodem sensu; nam consequens nequit esse evidenti-
us, quam præmissæ. Ttaque licet evidens sit omne dictum a Deo esse verum; evidens tamen non est, quod omne dictum a Deo habeat evidentiam simpliciter, quia ex testimonio Dei solum consequitur, quod appareat evidens per habitudinem ad ipsum testi-
monium tanquam ad medium omnibus revelatis commune, quæ est evidentia secundum quid; non tamen consequitur, quod appareat evidenter secundum se, et quoad proprias rationes, quæ est evidentia simpliciter. Et eodem modo respondendum est, licet syllogismus fiat ex propositionibus non modalibus, sed absolutis, et de inesse, ut hic: *Quod Deus dicit, existit: Deus dicit se esse trinum in personis; ergo Deus est trinus in personis*. Nam illa major eodem modo distinguenda est, ut facile consideranti constabit. Unde non deservit ad colligendum consequens evidens simpliciter, sed evidens evidentia secundum quid per habitudinem ad generalem veritatis regulam.

Et idem-
Imenüa
vires,
23. Ex quibus impugnationes factæ contra responsionem inter arguendum adhibitam, quatenus huic doctrinæ possent adversari, diluantur. Ad primam admittimus, posse syllogismum generare evidentiam simpliciter, licet non procedat per causam, vel effectum, si procedat per medium aliquod cum extremis specialiter connexum. Et ita accidit in syllogismo ibi formato, et in omnibus aliis, qui simpliciter generant evidentiam. Quando autem medium extrinsecum, quod assumitur, ita connectitur necessario cum aliquo extremo, ut tamen illum non attingat secundum aliquam particularem rationem, tunc syllogismus per illud medium procedens solum manifestat extremum secundum aliquam rationem communem, quæ est manifestatio, aut evidentia secundum quid. Et ita accidit in præsentia, nam ex infallibilitate divini testimonii solum habetur, quod omnia a Deo dicta, prout stant sub divino testimonio, quæ est ratio generalissima, sint vera;

minime vero quod appareant vera secundum id, quod habent in seipsis. Adde in syllogismo, quem affert hæc impugnatio, et in omnibus similibus, quæ possunt afferri, induci extrema, quæ antecederent ad comparisonem cum medio extrinseco cognoscuntur evidenter; et similiter ipsa comparatio, vel applicatio evidenter fit: unde mirum non est, quod connexio eorum inter se evidenter, et facillimo negotio cognoscatur. Oppositum autem accidit in mysteriis Fidei a Deo revelatis, ut ex se liquet.

Ad secundam impugnationem respondetur, quod gratis admissio, quod divina revelatio sit virtualiter effectus objecti, et quod illud respiciat ut specificativum virtuale; nihilominus solum dependet ab eo secundum rationem communem veri omnibus revelatis communem: quia revelatio divina solum respicit illud ut materiam generalem, quam necessario præsupponit, ut ipsa revelatio sit vera: quod autem objectum importet hanc, aut illam rationem, prorsus de materiali, et per accidens se habet ad speciem prædictæ revelationis. Unde sicut ob hanc rationem fieri potest, ut quis evidenter cognoscat omnipotentiam Dei, quin cognoscat ex vi hujus aliquam creaturam in particulari, sed solum rationem possibilis in communi: ita cognoscere potest evidenter revelationem divinam, quin cognoscat revelatum secundum particulares conceptus, quos habet in se, sed solum secundum conceptum veri, qui requiritur, ut revelatio divina existat.

Adde ex eo, quod divina revelatio cognoscatur evidenter evidentia præcise quoad *an est* (quam, et non majorem intendimus in præsentia) non inferri evidentem cognitionem sui specificativi, quia hæc exactior notitia pertinet ad cognitionem quidditativam specificati, non vero ad evidentem cognitionem quoad *an est*. Fieri enim optime potest, quod quis cognoscat evidenter aliquid existere/et tamen non cognoscat evidenter ejus speciem, ac subinde ejus specificativum, saltem in esse talis.

2-1. Sed contra responsionem datam est, et arguitur secundo; quoniam ex illa solum ^{an} habetur, quod qui evidenter cognoscit divinam revelationem, cognoscat objectum ut revelatum: atqui argumentum factum probat, quod non solum debeat cognosci evidenter objectum ut revelatum, sed etiam ipsum

; ipsum objectum : ergo prædicta responsio non satisfacit argumento. Probatur minor, <piamsyllogismo supra proposito revelatio divina, vel objectum esso a Deo revelatam, assumitur ut medium ad inferendam absolute veritatem, et exislentiam objecti in seipso : sed in syllogismo recte disposito, analis est ille, medium non pradicatur in consequenti, sed id, ad quod inferendum assumitur : ergo in prædicto syllogismo non concluditur præcise objectum esse revelatum a Deo, sed objectum existere in seipsoj atque ideo cum illud consequens, supposita evidentia præmissarum sit evidens, sequitur quod qui evidenter cognoscit iibs præmissas, cognoscat etiam evidenter objectum existere in seipso: atque ideo quod habeat evidentiam simpliciter objecti quoad an est.

Confirmatur, quia Deus non revelat practise objectam secundum aliquam rationem communem, sed etiam ejus rationes particulares, utputa dari in Deo lres subsistentias, subsistentiam Verbi terminare humanitatem Christi, Abraham habuisse duos filios, nempe Isaac, et Ismael, et sic de aliis : sed ex evidentia divinæ revelationis evidenter sequitur evidentia objecti secundum quod est revelatum, ut nos concedimus : ergo qui evidenter cognosceret illas revelationes, evidenter etiam cognosceret illa objecta secundum rationes particulares, quæ est evidentia simpliciter, et cum fide compassibilis.

25. Ad argumentum respondetur, quod complexum illud, *objectum, ut revelatum*, dupliciter sumi potest. Primo ita, quod importet in recto divinam revelationem, vel denominationem extrinsecam revelati, etin obliquo suam entitatem. Secundo ita, quod importet in recto suam entitatem, ut præcise terminat divinam revelationem, et fondai habitudinem rationis ad illam. Concedimus ergo, quod ex evidentia divinæ revelationis non infertur præcise evidentia objecti ut revelati, prout est denominatio extrinseea ab ipsa revelatione desumpta ; sed quod etiam inferatur evidentia ipsius objecti quoad entitatem, prout præcise terminat revelationem. Et hoc ad summum evincit minoris probatio, quia jam assignamus medium. quod teneat se unice ex parte præmissarum, et extremitatum, quæ colligatur in consequenti. Nam esse revelatum, quod ponitur in præmissis, stat pro divina revelatione in recto vel pro denominatione

extrinseea revelati. Sed cum distinguimus consequens, illudque concedimus de objecto ut revelato, per ly *ut revelato*, non significamus revelationem in recto, vel denominationem extrinsecam revelati ; sed significamus entitatem ipsius objecti in recto, ut præcise terminat revelationem, et fundat habitudinem rationis ad ipsam. Unde non confundimus consequens cum præmissis ; sed aliquid in consequenti admittimus, quod formaliler non continebatur in præmissis : nam ex revelatione divina, vel ex conceptu revelati, ut illam revelationem in recto importat, colligimus entitatem, et veritatem objecti. Sed quia in consequenti non infertur hæc entitas, prout est in se, et secundum particulares rationes ; sed ut præcise terminat divinam revelationem, et fundat habitudinem rationis ad ipsam, quæ est ratio communis omnibus revelatis, propterea asserimus prædictum syllogismum non gignere evidentiam simpliciter, et objectum solum manifestari evidentia secundum quid ; atque ideo relinqui locum, assensui fidei, qui terminetur ad idem objectum prout est in se, et secundum particulares rationes. Quædoctrina potest explicari hoc altero syllogismo : « Omnibus « visio corporalis terminatur ad coloratum : sed Petrus cognoscit evidenter visionem corporalem Joannis : ergo cognoscit evidenter coloratum. » Ex quo nullus colliget, quod Petrus cognoscat evidenter coloratum secundum propriam rationem, sed solum secundum communem, et valde confusam rationem colorati, quatenus videlicet terminat visionem. Et ita evidentia simpliciter respectu visionis est evidentia secundum quid respectu objecti visi. Idem ergo proportionabiliter in nostro casu, et ad syllogismum qui nobis objicitur, dicendum est.

Ad confirmationem respondemus concedendo præmissas, et distinguendo consequens, *cognoscit evidenter illas rationes particulares*, secundum conceptum communem terminandi divinam revelationem, et fundandi habitudinem rationis ad ipsam, concedimus ; *cognoscit evidenter illas rationes particulares*, prout in se, et per habitudinem ad propria principia, effectus, vel media particularia, negamus. Unde non sequitur, quod objectum cognoscatur evidenter evidentia, quæ sit talis simpliciter, et evacuet fidem. Itaque non negamus, quod Deus revelet rationes particulares, quales in hæ

confirmatione recensentur : nec inficiamur, quod ex evidentia revelationis sequatur evidentia objecti, secundum quod est revelatum. Sed asserimus inde præcise colligi, quod rationes particulares revelata»cognoscantur evidenter ut revelatae, id est, quatenus terminant revelationem, et fundant respectum rationis ad ipsam. Minime vero infertur, quod evidenter cognoscantur adhuc quoad *an est*, per habitudinem ad subjecta, in quibus sunt, vel quibus conveniunt. Et hoc posterius requirebatur, ut objectum diceretur cognosci evidenter secundum rationes particulares, et cum evidentia simpliciter tali. Quod potest declarari exemplo proxime adducto; nam omnis visio corporalis terminatur ad aliquod particulare coloratum ; et tamen non sequitur, quod qui cognoscit evidenter existere in Petro visionem corporalem, cognoscat evidenter coloratum particulare secundum suam particularem rationem, et per comparisonem ad proprium subjectum, vel ad alias causas, aut effectus ; sed dumtaxat infertur, quod cognoscat evidenter existere particulare coloratum, secundum quod terminat illam visionem, quæ est ratio valde accidentaria, et communis, et relinquit objectum simpliciter in se obscurum. Et idem accidit in nostro casu ; nam licet res, quæ revelantur, sint particulares; id tamen quod perse ex evidentia revelationis colligitur, est sola ratio revelati, prout importat generalem conceptum rei dictæ a Deo : ad quod de materiali se habent aliæ rationes particulares, et habitudines ad speciales alias causas, vel effectus; atque ideo prædiclæ rationes particulares relinquuntur simpliciter obscura», et queunt terminare assensum fidei.

neptica. 26. Sed adhuc urgebis : quoniam ad evidentiam quoad *an est* objecti, quæ excludat fidem illius, non requiritur, quod objectum cognoscatur secundum particulares rationes, sed satis est, quod cognoscatur evidenter tale objectum existere : sed qui cognoscit evidenter divinam revelationem, cognoscit evidenter objectum revelatum existere : ergo habet eam evidentiam, quæ cum fide nequit componi. Probatur major; nam qui ex evidenti notitia creaturarum ducitur ad cognoscendam evidenter existentiam Dei, nullam ex vi hujus particularem Dei rationem cognoscit, sed solum cognoscit communem conceptum primæ causæ; et tamen nequit credere, quod Deus

existât. Et similiter qui cognosceret evidenter visionem beatificam, cognosceret evidenter essentiam divinam, et mysterium Trinitatis quoad *an est* : non quidem secundum particulares rationes, quas habet in se, sed solum quoad communem conceptum existendi ; et tamen hoc sufficeret, ne posset habere fidem divinæ essentiae, et Trinitatis quoad *an est*. Ergo ad evidentiam quoad *an est*, non requiritur evidentia objecti secundum parliculares rationes ; sed sufficit, si vel cognoscatur evidenter secundum aliquam rationem communem, ei per habitudinem ad aliquod extrinsecum.

Respondetur, quod licet ad notitiam evidentem quoad *an est*, quæ fidem excludat, non sit necessarium cognoscere objectum secundum omnes particulares rationes, et secundum omnem habitudinem, quam habent ad objectum (hæc quippe notitia excedit rationem evidentiae quoad *an est*, et pertinet ad quidditativam rei cognitionem) nihilominus requiritur, quod objectum cognoscatur secundum aliquam rationem ipsi objecto propriam, et per respectum ad aliquod medium particulare. Alioqui solum attingitur secundum aliquam rationem communem, et pure extrinsecam. et sic relinquitur simpliciter obscurum inseipso. Quod quia ita accidit in nostro casu, propterea non excluditor assensus fidei terminatus ad objectum in seipso, ut hactenus explicuimus. Et in hoc sensu negamus majorem, quam inductae probationes non evincunt. Ad primam enim respondetur, quamlibet creaturam connecti perse cum prima causa ut prima; dependet enim ab ea, illamque supponit non solum secundum conceptum causæ, sed etiam secundum conceptum causæ prime; atque ideo ex evidenti cognitione creaturarum possumus consequi evidentiam primæ causæ ut talis, et secundum hanc rationem, et secundam omnes alias Deo intrinsecas, quas conceptus primæ causæ perse concernit. Cumque ista evidentia sit talis simpliciter, non permittit secum fidem circa *an est* prædicti objecti. Revelatio autem divina est medium prorsus commune omnibus revelatis; et nullam eorum particularem rationem per se concernit. Unde ex evidentia divinæ revelationis solum consequitur evidentia objecti prout revelati, non vero secundum particulares ejus rationes. Quæ evidentia est talis secundum quid, et subinde non excludit fidem, quæ terminetur

tlobeeum secundum particulares rationes in se habet. Et idem dicendum est ilsecundani probationem ; nam visio beatificæ specialiter, et secundum propriam speciem respicit essentiam prout est in se ; aque ideo qui evidenter cognoscit visionem beatificam, cognoscit etiam evidenter simpliciter essentiam divinam, et Trinitatem quoad *re*. Oppositum autem contingit ia revelatione Dei comparata ad res revelatas. cum habeat rationem medii communis, et pare extrinseci, ut constat ex dictis.

Adde cum dicitur, ex evidentia visionis tealæsequi evidentiam simpliciter divinæ essentiae, et Trinitatis quod *an est*, sermonem fieri de evidentia quiddilativa visionis beatificæ, quæ manifestat ejus essentiam. Si enim sermo fiat de sola evidentia visionis quoad *an est*, tantum inferretur evidenter, quod existeret ejus objectum in esse objecti, et prout ipsam terminat; non vero quod appareret evidenter simpliciter adhuc quoad *an est*, atque ideo cum tali visionis evidentia posset absolute componi fides circa ejus objectum, prout est in se. Idemque accidit in nostro casu, ut hactenus explicuimus.

Sa 27. Dices : implicat, quod objectum existât in ratione revelati, seu quatenus terminat divinam revelationem, et quod non existât in se; siquidem impossibile est, divinam revelationem enuntiare , nisi quod in re ita est : ergo implicat, quod quis cognoscat evidenter objectum prout revelatum, et quod non cognoscat objectum prout existit in se : atqui cognoscens evidenter divinam revelationem, cognoscit evidenter objectum prout revelatum, ut concedimus : ergo cognoscit evidenter objectum prout existit in se : ergo non potest habere assensum fidei circa illud ita acceptum.

fe. Respondetur distinguendo antecedens primi enthymematis, *et quod non existat, et appareat existere in se* secundum particularem aliquam, et propriam rationem, negamus; *et quod non existat, et appareat existere in se* secundum generalem modum, et communem conditionem , ut terminet divinam revelationem, et denominetur aDeo revelatum, concedimus. Neque amplius probat inserta probatio, quoniam licet nequeat revelari a Deo, nisi quod existit in re;nihilominus divina revelatio non manifestat ipsum secundum particularem aliquam, et propriam rationem, sed secundum communem conditionem dicti a Deo,

Gt terminantis ipsam divinam revelationem. Nec ipsum objectum in quantum revelatum exprimit aliud nisi sfdpsum, prout fundat respectum rationis ad revelationem; ad quod non requiritur, quod repræsentetur secundum aliquam rationem in ordine ad se, vel in ordine ad principia, aut media particularia. Sicut ex eo, quod quis evidenter cognoscat visionem corporalem quoad *an est*, solum sequitur quod cognoscat coloratum in ratione visi; vel ad summum, quod cognoscat coloratum existere in se, prout existere in se est conditio generalis ad terminandam visionem : cum quo componitur, quod non cognoscat evidenter coloratum in ordine ad se, et secundum particulares rationes, an scilicet sit paries, vel homo, albus, vel niger, etc. Unde replica tantum convincit, quod cognoscens evidenter quoad *an est* revelationem Dei, cognoscat evidenter objectum revelatum, non solum ut revelatum, sed prout existit in re; si ly *prout existit in re*, tantum importet generalem conditionem, ut reveletur, et fundet denominationem revelati.Minime tamen evincit, quod debeat illud cognoscere, *prout existit in re*, si ly *prout existit in re*, referat objectum ad intrinseca, et propria, vel ad aliqua media, aut principia particularia. Et hoc posterius requirebatur, ut non posset habere locum assensus fidei, ut constat ex dictis. Unde distinguendo in hoc sensu alias propositiones, neganda est absolute ultima consequentia. Videatur D. Thom. l p. quxst. 14, art. 13 in resp. ad 2, D Tho. ubi optimam tradit doctrinam , qua hæc responsio confirmetur.

28. Arguitur tertio, quia ex nostra sententia sequitur, quod Beati retineant fidem meium. circa plura objecta : consequens est contra D. Thom. et communem Thomistarum sententiam : ergo falsum est, quod evidentia divinæ revelationis possit conjungi cum fide rei revelatae. Sequela ostenditur, quia Deus revelat beatis aliqua futura contingentia, quæ non pertinentadeorum statum, et quæ proinde non cognoscuntur ab ipsis in essentia divina, nec ex vi visionis beatificæ ; sed solum media revelatione divina, quam evidenter cognoscunt, ut perfectio illius status exposcit : ergo si evidentia divinæ revelationis potest componi cum fide rei revelatæ, sequitur quod beati habeant assensum fidei circa futura contingentia, quæ Deus ipsis revelat. Idemque argumentum fieri potest de perpetuitate visionis

beatificæ. quam aliqui existimant non cognosci a beatis ex vi ejusdem visionis, sed per aliam distinctam revelationem.

Bilaitur. Respondetur negando sequelam intellectam de fide theologica, de qua loquitur in præsentem ; quoniam hujus objectum primum est Deus ipse prout est in se, quem beati intuitive cognoscunt, quem proinde nequeunt per fidem attingere. Ibi autem habitus nequit attingere suum objectum primum, non valet se extendere ad secundaria, nec conservari in ordine ad illa. Unde beati nihil per fidem theologiam attingunt, ut latius *dub. seq.* dicemus. Ad probationem sequens dicendum est, quod licet beati ex vi visionis beatificæ non cognoscant futura contingentia ad eorum statum non pertinentia ; illa tamen cognoscunt clare per species, quæ ipsa quidditative, et in se repræsentant (sive hæc notitia sit appellanda intuitiva. sive pure abstractiva. quod ad præsentem difficultatem nihil refert) et consequenter nequeunt illa attingere per assensum fidei. Quod communiter docent Thomistæ 3 p. *quæst.* 11, agentes de scientia infusa, qua Christus Dominus extra Verbum prædicta futura cognovit. Nos autem in præsentem supponimus, quod possit dari notitia evidens divinæ revelationis quoad *an est*, præcisa ab speciebus, quæ objecta revelata quidditative, et in se repræsentent, et in hac hypothesis affirmamus, prædictam notitiam ita acceptam posse componi cum fide rei revelatæ. Unde elucet manifestum discrimen inter casum præsentis dubii, et exemplum, quod objicitur. Et illud quod dicitur de perpetuitate visionis beatificæ, facilius adhuc disjicitur, quia notitia talis perpetuitatis pertinet per se ad statum beatorum, atque ideo spectat ad ipsam visionem beatificam.

Diximus, *negandam esse sequelam intellectam de fide theologica*, quia si fiat suppositio, quod Deus revelet beatis aliqua futura contingentia, et nullas eis infundat species, quæ ipsa in se repræsentent, nullum est inconveniens admittere, quod beati talia futura attingant per assensum fidei; et ita tenendum est consequenter ad hactenus dicta. Hujusmodi vero fides non erit theologica ob rationem proxime factam ; sed erit alterius rationis, ut plures sentiunt de illa fide, quæ privatis, et particularibus revelationibus adhibetur. Recolantur quæ diximus *disp.* 1, *dub.* 4, § 2.

29. Arguitur quarto, quia de ratione actus

fidei theologicæ est, quod sit liber nedum quoad exercitium. sed etiam quoad specificationem ; atque ideo debet ita elici, ut credens possit et non credere, et discredere: atqui supposita evidentia divinæ revelationis, nequit homo ferri in rem revelatam cum hac indifferentia, sed necessario illam amplectitur : ergo qui cognoscit evidenter divinam revelationem, nequit credere rem revelatam. Major est certa, quia ad actum fidei theologicæ necessaria est pia voluntatis affectio, et motio : qua ratione actus fidei est meritorius, ut docent communiter Theologi cum D. Thom. in *præx. ari.* 4, *dub. quæst.* 2, *ari.* 9, et *quæst.* 5, *ari.* 2. Quod falsum esset, si assensus fidei non esset liber, et quoad exercitium, et quoad specificationem; non enim haberet majorem ex parte objecti indifferentiam, quam assensus scientificus, ut de se constat. Minor vero suadetur ; nam qui cognoscit evidenter has promissas : *Quidquid Deus dicit, est verum : et, Deus dicit se esse trinum in personis*, determinatur omnino ad judicandum, quod *Deus est trinus in personis*, nec potest assensum circa hanc veritatem suspendere; præmissæ enim evidentes, et evidenter cognitæ determinant intellectum ad assensum conclusionis : ergo supposita evidentia divinæ revelationis, nequit homo suspendere assensum circa rem revelatam, et multo minus illam discredere.

Confirmatur; nam ideo dæmones non amplectuntur mysteria revelata per assensum fidei theologicæ, sed alio modo, quia vident evidenter prædicta mysteria esse a Deo revelata : ergo qui cognoscit evidenter divinam revelationem, nequit fide theologica credere rem revelatam. Consequentia palet, et antecedens iraditur satis aperte a D. Thom. infra, *quæst.* 5, *art.* 2, ubi negat dæmonibus assensum fidei theologicæ, quia ex evidentia signorum, et perspicacitate intellectus deprehendunt mysteria fidei nostræ esse a Deo revelata ; et ita eis assentiri coguntur, et compelluntur, ut habet in responsione ad 2 et 3.

Ad argumentum respondetur negandos minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ex illis præmissis colligitur evidenter objectum esse verum in ratione revelati, et prout fundat respectum rationis ad divinam revelationem, sive ad regulam communem extrinsecam veritatis. Unde prædictus actus id attingens non est liber quoad specificationem, sed ad summam quantum

quantum ad exercitium, in quantum forte necessarium est, quod voluntas applicet intellectum ad cognoscendum illas præmissas, licet nec hoc sit necessarium, cum possit Deus independenter ab applicatione voluntatis creatæ revelare homini se esse summe veracem, et se revelare illud mysterium. Qua evidentia supposita, determinatur intellectus ad assentiendum mysterio ut revelato, sive ut terminat revelationem divinam eo modo, quem supra explicuimus. Ad quod non requiritur discursus formalis, sed simplex conjunctio motivi, sive objecti yuo ad objectum *quod*, ut accidit in potentiis, quæ discursu non utuntur. Et ita communiter contingit in Prophetis, totusque ille assensus est supernaturalis, ut latius exponit Curiel loco supra citato. Quod si adsit discursus formalis, et una ex præmissis, nempe Deum esse summe veracem, naturaliter cognosceretur, assensus ad conclusionem sit naturalis, cum sequatur debiliorem partem. Cæterum de hoc actu, quoquo modo fiat, non concedimus, quod sit assensus fidei, sed quod ad hujus assensum aliquando supponatur, et cum ipso recte cohæreat. Quia adhuc relinquit objectum obscurum in se, et cum evidentia simpliciter tali; atque ideo dat locum indétermination! objectivæ, et motioni voluntatis, ac denique fidei.

\$\alpha\$ 30. Itaque duplex in nostro casu assensus distinguendus est, alius circa revelationem te. divinam, et circa objectum reduplicative ut revelatum; et hic assensus potest esse evidens simpliciter respectu ad objectum ita acceptum, et consequenter non est liber, nec indiget voluntatis affectu, aut applicatione. Alius autem terminatur per se non ad revelationem, nec ad objectum reduplicative ut revelatum; sed supposito priori illo assensu, terminatur ad objectum, ut est in se. Ita quod objectum terminativum hujus secundi assensus sit objectum prout est in se, et quasi ad se; licet ejus motivum sit divina revelatio, quæ supponitur evidenter cognita per priorem assensum. Et quia evidentia divinæ revelationis non re-fondit evidentiam simpliciter in objectum, prout est in se, et secundum suam propriam rationem consideratum, sed illud relinquit simpliciter obscurum, ut ex hactenus dictis constat; propterea objectum, ut terminat secundum assensum, non habet sufficientem determinationem, ut convincat intellectum, sed indiget motione, et affectione

voluntatis, ut intellectus ad illud amplectendum determinetur. Hac autem motione voluntatis supposita, sequitur secundus ille assensus innitens divinæ revelationi prius Cognitæ, cui proinde assensui nihil deest, ut ad fidem cum omni proprietate pertineat. Distinguendos vero esse hujusmodi assensus, constat: tum quia assensus evidens divinæ revelationis præstat in eum habentibus, quod præstat in nobis assensus evidens credibilis divinæ revelationis, qui ad assensum fidei supponitur, et ab eo differt. Tum etiam, quia prior ille assensus respicit divinam revelationem, non solum ut objectum motivum, sed etiam ut terminativum; assensus autem fidei non respicit necessario divinam revelationem ut objectum terminativum, sed ut motivum. Tum denique, quia assensus evidens importat per se evidentiam, et quatenus terminatur ad objectum ut revelatum, innititur per se revelationi divinæ evidenti: ac assensus fidei non innititur per se necessario revelationi divinæ ut evidenti, sed infallibilitati, et certitudini prædictæ revelationis, ut patet in nobis, qui non habemus evidentiam divinæ revelationis, sed solam evidentiam credibilitatis; et tamen elicimus assensus fidei ejusdem speciei cum iis, quos habuerunt Angeli, et Prophetæ.

Ad confirmationem respondetur, ex potius firmari nostram doctrinam; nam mail0' dæmones cognoscunt evidenter Deum testimonium perhibere mysteriis nostræ fidei, ut ipsa confirmatio supponit; et nihilominus dæmones non cognoscunt evidenter prædicta mysteria, sed ea credunt, ut loco citato aperte resolvit D. Thomas. Signum ergo est, quod evidentia divinæ revelationis quoad *an est*, non excludit obscuritatem simpliciter, quæ ad assensum fidei sufficit, et requiritur. Nec S. Doctor ibidem docet, quod dæmones credant omnino necessario, et absque voluntatis imperio; sed tantum intendit hanc voluntatis motionem non oriri in dæmonibus ex pio affectu ad finem supernaturalem; sed velut extorqueri ob manifesta indicia, quæ percipiunt, et quibus convincuntur, ut judicent mysteria nostræ fidei esse vera. Quod satis liquet tum ex corpore articuli, ubi ait: *Dæmones vident inulta manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ a Deo esse; quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesia docet, non videant, puta Deum esse trinum, et unum.* Tum ex responsione ad 1, ubi inquit: *Di-*

cendum, quod dxmonum fdes est quodammodo coacta ex signorum evidentia, et ideo non pertinet ad laudem voluntatis rarum, quod credunt. Ex quibus liquet, fidem daemonum non esse prorsus necessariam, et independentem a voluntate (id enim est impossibile. si semel credunt non visa), sed esse quodammodo involuntariam, ipsi enim, quantum est ex eorum malitia credere nolent : sed tanta sunt indicia, et signa, quæ inspiciunt, ut velut amentiam reputent non credere, et ita credere absolute volunt, et credunt. Unde solum colligitur eos, qui vident evidenter divinam revelationem, vix, aut cum magna difficultate posse se cohibere, quin imperent assensum fidei ; minime vero quod independenter ab applicatione voluntatis amplectantur objectum revelatum, prout est in se.

Beptici. Si ggj objicjſ.s> qaja non est minu3

potens testimonium Dei evidenter cognitum ad convincendum intellectum circa rem testificatam, quam testimonium plurium hominum evidenter cognitum : sed quia videmus evidenter omnes homines testificari Romam, aut Indos existera, convincimur ad hoc certissime judicandum, nec ad id indigemus voluntatis imperio : ergo qui videt evidenter Deum aliquid testificari. ita convincitur, ut nulla egeat voluntatis motione ad hoc firmiter amplectendum, atque ideo non eliciet assensum fidei, sed aliuih longe diversum.

solvitur. Respondetur negando minorem, et ejus suppositum ; nam qui Romam, aut Indos non vidimus, eorum existentiam credimus : cumque ad assensum fidei necessaria sit voluntatis motio, quæ suffulciat inevidentiam objecti, minime præstamus assensum illum absque voluntatis imperio. Quia tamen tot hominum occurrunt testimonia, vix possimus judicare conveniens, prædictum assensum denegare ; et ita magna facilitate, et brevissima consultatione credimus prædicta objecta, præsertim cum ipsa sint naturalia, et rebus nobis familiaribus valde similia. Absolute vero possumus suspendere assensum, aut etiam discredere, licet hoc posterius esset salis imprudens : sufficeret tamen pro motivo ad absolute non credendum, velle exercere libertatem, aut humano testimonio se non subicere. Idemque proporlionabiliter dicendum est de illis, qui evidenter cognoscunt existera divinam revelationem ; nam adhuc non vident simpliciter rem revelatam, atque ideo

possunt absoluto non credere ; et si credunt, libere id præstant, et ex voluntatis imperio. Trahuntur tamen facilius, quam nos, ut credere velint, ob evidentiam, quam habent testimonii divini,

32. Ex dictis infertur resolutio quaestio-[^]nis, quam solent in præsentī aliqui attin-dabo, gere, scilicet utrum ad credendum fide theologica requiratur evidentia divini testimonii. Et quidem loquendo de omnibus, et singulis credentibus, manifesto apparet pars negativa, quoniam nos modo elicimus assensum hujus virtutis, et tamen non cognoscimus evidenter prædictum testimonium existera, sed tantum habemus evidentiam credibilitatis. quod existit. Si autem fiat sermo de toto corpore, seu congregatione credentium, quidam, ut Cajetanus, et N. Bonæspei *disp.* 3, *dub.* 6, censent ne-B^{«^}cessarium esse dari prædictam evidentiam in aliquibus credentibus, ut in Prophetis, Apostolis, et aliis fidei magistris, ob rationem *num.* 20 propositam : alii autem id absolute negant, ut Suarez, Ferre, et alii. Sed melius respondetur cum distinctione ; nam si loquamur per respectum ad potentiam Dei absolutam, necessarium non fuit, ut in aliquo credentium præcederet evidentiæ divinæ revelationis ; potuerunt enim fidei magistri credere sicut nos innitendo divinæ revelationi, cujus existentia fieret ipsis credibilis per miracula, interiorē instinctam, aut alia media per quæ nobis innotescit : et deinde specialibus auxiliis, et gratiis gratis datis instrui potuerunt, ut fidem convenienter docerent. Quod, et non amplius, probant Suarez, et Ferre. Si autem loquamur per respectum ad potentiam ordinariam, quæ consulit rebus secundum id. quod est ipsis magis connatiirale, præferenda est sententia Cajetani : tum ob motiva *num.* 20, proposita : tum ob specialem prærogativam Doctorum Fidei. Ad quorum dignitatem attendens D. Thom, non solum evidentiam divinæ revelationis, sed aliud longe majus ipsis detulit infra *quxst.* 175, *art.* 6 ad 1, ubi docet dari aliquem raptum, in quo homo contempletur Deum in seipso. *Et talis, inquit, fuit raptus Pauli, et etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus Doctor Judiorum, ita Paulus fuit Doctor gentium.*

DUBIUM II.

An fides, el scientia de eodem objectu possint esse in eodem intellectu.

Tres comparationes fieri possunt inter fidem et scientiam : prima quoad actus, secunda quoad habitus, tertia inter habitum unius, et actum alterius ; omnesque sub praesenti dubio comprehendimus. Scientiæ autem nomine significamus omnem notitiam evidentem objecti secundum idem praedicatum : sive talis notitia sit immediata, ut accidit in primis principiis ; sive mediata, ut contingit in conclusionibus scitis ; et sive sit intuiva rei in seipsa, et quoad quid est ; sive abstractiva, et quoad an est, dummodo sit proprie evidens, et faciat intellectum videre prædicalum aut in se, aut in propriis causis, aut effectibus. Unde dubium complectitur omnem comparationem fidei ad notitiam evidentem objecti, sive sit visio beatifica, sive assensus primorum principiorum, sive assensus scientificus, sive sensatio objecti, sive aliud evidens experimentum ; nam in his omnibus militat eadem difficultas, ut ex dicendis constabit. Excludimus tamen assensum Theologiae nostræ, quia non facit evidentiam consequentis, sed consequentiae, et relinquit objectum obscurum in seipso, cum procedat ex principiis non evidentibus. Et quamvis posset hæc difficultas agitari per respectum ad providentiam ordinariam, quæ consulit rebus juxta earum exigentiam; nihilominus commodius pretractabitur absolute, et in ordine ad quamcumque potentiam ; quia rationes utrimque expendendæ fundari debent in natura, et conditionibus fidei, et scientiæ, et objectorum earum ; ac subinde tangunt illarum essentias, et nequeunt non urgere absolute, et respective ad quamcumque providentiam. Sed majoris claritatis gratia dubium per partes determinabimus.

§ i.

Statuitur prima conclusio conferens actum fidei cum actu scientiæ.

33. Dicendum est primo, repugnare quod *tr**, idem objectum, et secundum idem prædicatum simul attingatur per assensum fidei, et actum scientiæ. Hanc conclusionem docet aperte D. Thom. *in prxs. art. 4 et 5, et 1, Salmant. Curs, theolog. torn. A/.*

2, *quxst. 67, art. 3, et 3 part, quxst. 7, art. 3, et in 3, dist. 24, art. 2, quicstiunc. I, et quasi. 14, de verit. art. 9, et alibi sæpe. Inde illarum communiter defendunt Thomistæ, Cajet. Bannez, Aragon, et Arauxo præsentia, idem Cajet. Conradus, Gregor. Aragon Mart, el Medina *loc. cit. ex 1, 2, Capreol. in 3, dist. 25, quxst. unie. art. 2, Ferrara 3, contra genl. cap. 40, Cano lib. 2, de locis, canol/ cap. 12, Sotus/ib. 1, Poster, cap. 26, Zumel 2^o p quxst. 2, art. I, Joan, a S. Thom. ;^o hoæ præsentia, disp. 2, art. 1, ubi Gonet *disp. I. donet.* art. 5, Labat *disput. 1, dub. 4, N. Philippus disp. 2, dub. 4, Ferre disp. 5. § 3, et jerre. alii plures. Quibus etiam suffragantur Scoti* k lici.* tus in 3, *dist. 24, quxst. unie,* ubi Pitigiatu *art. 5 et 6, Lichetus, et Tartaretus ibidem, Richardus quxst. 4 et 5, Major art. 3, Motina. quxst. 1, Lorca in prxs. disp. 14, Torres 1TM;[^]. disp. 8, dub. 5 et 6, Molina 1 p. quxst. 1, art. 2. disp. 4, Fonseca lib. 6, Metaph. quxst. 1, sect. 6, Toletus lib. I, Poster, cap. 26, et alii plures.***

Probatur unico fundamento, quia de ratione objecti assensus fidei est non esse visum ab eo, qui credit ; de ratione autem objecti actus scientiæ est esse visum ab eo, qui scit : sed implicat, quod idem objectum, et secundum idem prædicatum, sit visum, et sit non visum ab eodem intellectu ; siquidem esse visum, et non esse visum, opponuntur privative, et unum affert carentiam alterius : ergo implicat, quod idem objectum et secundum idem prædicatum attingatur ab eodem homine per assensum fidei, et per assensum scientiæ. Cætera constant, et major quoad secundam partem est certa ; nam actus scientiæ, de quo in præsentia, importat evidentem objecti cognitionem, saltem quoad *an est*, ut in limine dubii prænotavimus, atque ideo reddit objectum actu visum. Quoad primam autem constat ex ipsa natura fidei, cujus officium est non visis assentiri propter auctoritatem dicentis.

34. Respondent communiter Adversarii, non esse de essentia objecti assensus fidei, quod sit non visum absolute, et privative, sive quod nullo modo videatur, sed solum quod sit non visum formaliter, et præcisive ex parte medii prædicti assensus, sive quod motivum credendi, nempe auctoritas dicentis, non manifestet objectum. Cum quo tamen recte cohæret, quod idem objectum cognoscatur evidenter per alium actum, atque ideo quod objectum assensus fidei, et

objectum assensus scientiæ non opponantur privative, sed possint ab eodem intellectu jMT hos actus simul attingi. Sicut etiam de ratione objecti scientiæ abstractivæ est non cognosci intuitive ; et tamen quia hancarentiam importat pure præcisive, et ex parte medii ; non autem privative, aut contrarie, optime componitur, quod idem objectum cognoscatur simul abstractive per unum medium, et quod ratione alterius terminet visionem, ut patet in Beatis, qui simul cognoscunt Deum intuitive per actum luminis gloriæ, et abstractive per scientiam infusam extra Verbum.

Sed contra est, quia de ratione objecti assensus fidei est non esse visum absolute a credente : sed hoc nequit salvari, si ille qui credit, videt idem objectum per aliud medium : ergo fieri non potest, quod idem objectum terminet assensum fidei, et actum scientiæ. Minor, et consequentia constant. Major autem cum explicet definitionem, et essentiam objecti fidei, quæ se habet ad instar primi principii, nequit probari a priori, sed ejus veritas debet alio modo innotescere, nempe vel autoritate eorum, a quibus æquum est, ut principia accipiamus, vel ab ipsa experientia, vel ab aliis signis, et effectibus. Et quod ad autoritatem pertinet, præcipuum habet locum in re Theologiæ, quæ principia accipit ex sacra Scriptura intellecta secundum communem expositionem Sanctorum Patrum. Unde circa principium a nobis assumptum (nempe de ratione objecti fidei esse, quod absolute non videatur ab eo qui credit) illa sententia præferenda est, cui magis favent Scriptura, et Patres, neque aliud genus probationis potest isti comparari. Probatur ergo primo ex Scriptura ; nam Apostol. *ad Hebr.* 11, sic definit fidem : *Substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium*, Quibus verbis non solum composuit encomium fidei, ut voluit Erasmus ; sed ejus naturam descripsit, ut docent communiter Patres, et Theologi. In qua definitione primo notanda est particula negativa, *non apparentium*, quæ habet vim universalis negativæ, et negat omnem visionem ; atque ideo non solum excludit visionem ex vi medii fidei, sed etiam absolute, et ex vi cujusvis alterius motivi. Unde sicut ut verificetur, quod album non est dulce, non sufficit non esse tale per albedinem. sed requiritur, quod nec per aliam qualitatem sit dulce : ita in proposito dicendum est. Se-

cundo ponderandum est, Apostolum, non dixisse fidem esse argumentum non apprens, sive non faciens apparere objectura ; quo pacto relinqueret locum Adversariorum intentioni, et expositioni ; sed dixit esse argumentum rerum non apparentium, ut denotaret objectum fidei esse absolute non visum, tam comparative ad motivum fidei, quam ad alia. Tandem premi debet, quod Apostolus fidem vocat substantiam, sive fundamentum sperandarum rerum, ut denotet fidem osse comitem spei, maximamque inter utramque intervenire similitudinem ; de spe autem inquit ad Rom. 8 : *sad Quod autem videt guis, guid sperat ?* Et eadem ratione diceret, quod autem videt quis, quii credit? D. Paulo concinit D. Petrus *O-iMi epist.* 2, *cap.* 1, ubi fidem appellat *lucernam lucentem in caliginoso loco*. Quibus verbis significat intellectum, qui est quasi proprius loco fidei, debere carere luce, seu visione objecti, ut per fidem illi istretur.

35. Confirmatur primo ex Patribus, qui Scripturam edocti palam affirmant, objectum fidei esse non visum absolute. D. Dionys. *de mystica Theologia*, *cap.* 1, ait : *AonD·DiCē nisper sacrx caliginis tenebras humanx mentes nec possunt, nec debent divina contemplari* (id est credere) *mysteria*. D. Athanas. *d Attat tract, de salutari Christi adventu, contra Apollinarium*, inquit : *Non enim fides de re evidenti concepta fides dici poterit*. D. Chrysost. *D.Cfc sost. homil. 2f*, in illud Apostoli, *Argumentum non apparentium*, ait : *Fides est argumentum non apparentium. Quid est quod vultis videre, ut a fide excitatis ?* Theophylactus *Tbec*i* laetus ad eum locum : *Fides est ostensio rerum in conspectum non venientium*. D. Gregorius *D.Gttt gor. Magn. homil. 26*, in Evang. *Qux apparent, non habent fidem, sed cognitionem*. Et hom. 16, super Ezech. circa finem : *Finietur fides, cum coeperit homo videre quod credit*. D. August, tract. 40, in Joannem : *DA- Quid est fides ? Credere quod non vides*. Et tract. 79 : *Hxc est laus fidei, si quod creditur, non videtur*. D. Prosper in lib. sentent. *Drro?* August. *Fides semper prxvenit visionem. Fides ergo est, quod non vides, credere*. D. Bernardus *lib.* 5, *de consideratione*, ait ; *D.Ben. Fides est voluntaria prxlibatio veritatis nondum propalatx*. Glossa ord. ad illud 1, ad *Glosit Rom. ex fide in fidem*, inquit : *Fides proprie est, qua creduntur quæ non videntur*. Eodem modo loquuntur alii Patres. Epi-Epiphanius *lib.* 4, *cap.* 42, Nazianzen. *orat, dei, aia Theologia*, Hilarius 8, *de Trinitate, ante medium*,

Mû dium, Ambres, lib. 1, de Abraham, cap. 5, el |HI plan». Quos omnes fideliter imitatur D. Thom. in prxsenti, art. 1, ubi concludit : *Fides non potest esse de visis aut secundum sensum, aut secundum intellectum.* Non dixit de visis per ipsam fidem, sed de visis vel persensum, vel per intellectum; elsic oinnoni visionem, et ex quocumque motivoa fidei objecto exclusit. Et art. seq. *Oportet, inquit, quxeumque sunt scita, ali- auomodoesse visa : non est autem possibile, tfood idem ab eodem sit visum, et creditum : unde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum, et creditum.* Quibus locis, el aliis plurimis non solum excludit ab objecto credito, quod sit visum per fidem, aut per medium fidei ; sed etiam quod sit visum absolute per aliud lumen. Et in eodem sensu intellexit definitionem fidei ab Apostolo traditam, eamque ad clariorem formam reluxit quxst. A, art. 1, his verbis; *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita sterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Quam definitionem transcripsit Lyranus super cap. 11, episl. ad Hebrxos.

pit®- 36. Confirmatur secundo, et adhuc ur- gentius; quia sacri Doctores exponentes taiM.verba Christi Domini ad Thomam, Joan.20 : *Quia vidisti me Thoma, credidisti* (quæ adversae opinioni favere videntur), disquirunt qua ratione potuerit Thomas videre, et credere? Ad quod Adversarii facillime, et quamprimum responderent, Thomam optime potuisse assensu fidei, et actu visionis illud objectum amplecti; quia licet motivum fidei non manifestet objectum, permittit tamen, quod idem objectum per medium videatur : sic enim discurrunt in hoc negotio, ut constat ex eorum responsione supra posita, quam sæpius inculcant. Patres autem non sic respondent, sed didunt Thomam aliud vidisse, et aliud credidisse. Quam distinctionem immerito adhiberent, si idem objectum posset simul terminare assensum fidei, et actum visionis; nihil enim compelleret affirmare, quod Thomas non crediderit id ipsum quod vidit. Ergo signum manifestum est, Patres ut certum omnino supponere, quod assensus fidei non habet locum ubi adest visio. Et D AS? ita se aperte declarat D. August, tract. 79, in Joan, ubi ait : « Ille cui dictum est, Quia < vidisti, credidisti, non hoc credidit, quod < vidit; sel aliud vidit, et aliud credidit, i Vidit enim hominem, credidit Deum :

« cernebat quippe, atque tangebatur carnem
« viventem, quam viderat morientem ; et
« credebat Deum in carne ipsa latentem.
« Credebat ergo mente, quod non videbat,
« per hoc quod sensibus corporis appare-
a bat. T, D, Gregor. Magn. in hom. ad
locum Joan, inquit : « Cum Paulus Aposto-
a lus dicat : Est autem fides sperandarum
a substantia rerum, argumentum non ap-
a parentium, profecto liquet, quia fides
a illarum rerum argumentum est, quæ
a apparere non possunt. Quæ etenim ap-
a parent, fidem jam non habent, sed agni-
a tionem. Dum ergo vidit Thomas, dum
a palpavit, cur ei dicitur: Quia vidisti me,
a credidisti? Sed aliud vidit, aliud credidit.
a Hominem igitur vidit, et Deum confessus
a est. » V. Beda ad eundem locum ? Vide-
bat, inquit, tangebaturque hominem, et confite-
batur Deum, quem non videbat, neque tange-
bat. Haymo : *Quare dixit, Dominus meus, nayra0*
et Deus meus? Quia aliud vidit, aliud
credidit. Vidit humanitatis naturam, et cre-
didit divinitatis potentiam. D. Thom. ad
eundem locum, lect. 6 : *Cum fides sit argu-*
mentum non apparentium, ut dicitur Hebr. 11.
Quomodo dicit Dominus, quia vidisti, etc.
Sed dicendum, quod aliud vidit, et aliud
credidit. Vidit hominem, et cicatrices; et ex
hoc credidit divinitatem resurgentis. Et ea-
dem repetit in prxs. art. 4 ad 1.

Ad hæc accedit experientia ipsa ; nam Majnr
ridiculum censetur inter homines videre, confir-
et credere : neque enim quis assentit prop- matio.
ter testimonium dicentis, ubi evidentia rei
præoccupatur, et intuetur ita esse, quæ ab
alio asseruntur. Quod si videatur credere,
hæc non est fides proprie dicta, quæ tangit
testimonium præcise* ut motivum, et ei in-
nitens credit objectum ; sed est actus evi-
dentiæ, qui intuetur consonantiam inter
testimonium, et objectum, et terminatur
ad utrumque tanquam ad objectum quod,
ut stat sub illa conformitate. Sicut etiam
dicitur videntem credere oculis, quæ est
fides dicta abusive, ut significavit D. Au-
gust. tract. 79, in Joan, ubi ait : « Sed etsi d. Aug.
« dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit
« unusquisque oculis suis se credidisse :
« non tamen ipsa est, quæ in nobis ædifî
« catur fides ; sed ex rebus, quæ videntur,
« agitur in nobis, ut ea credantur, quæ
« non videntur. » Quo respexisse videtur
D. Thom. super cap. 11, ad Hebr. led. 1, inD.Tbo.
fine, ubi ait : *Fides dupliciter accipitur. Uno*
modo proprie, et sic est non visorum, et non

scitorum. Alio modo communder, et sic excludit omnem certam cognitionem (et dicitur de omni cognitione incerta, et cui potest subesse falsum). *Et sic loquitur August. in qwrst. Evang. quod fides est de quibusdam, qu.r videntur. Apostolus autem loquitur de prima.*

Supposito ergo hoc principio, quod ex Scriptura. Patribus, et experientia ipsa edocemur. nempe de ratione objecti crediti esse, quod non videatur a credente, urgent aliae rationes, quibus communiter utuntur Authoressupra relati, et efficaciter convincunt. Nam implicat, quod objectum sit absolute visum, et absolute non visum ab eodem : quod aliquis sit in motu per fidem, et in termino, et quiete per visionem : quod simul libere, et necessario amplectatur objectum, et aliae quæ videri possunt apud praedictos Authores ; omnes enim reduci debent ad principium istud, quod assumpsimus, et cujus veritatem ostendimus.

Dnptex 37. Sed non desunt, qui ad testimonia
CT*il0. hactenas proposita respondeant *primo*, illa intelligenda esse secundum providentiam ordinariam, secus autem secundum potentiam absolutam; atque ideo ex illis non colligi, quod repugnet idem objectum attingi per assensum fidei, et actum scientiæ. *Secundo*. illa exponenda esse ad summum de scientia intuitiva, quæ attingit rem in seipsa; id quippe requiritur, ut objectum dicatur visum : minime autem excludere, quod cum actu fidei jungatur actus scientiæ. abstractivæ circa idem objectum quoad *an est*. Unde fundamentum hactenus propositum non evincit nostram assertionem in ea universalitate, in qua illam proposuimus.

Everto utraque responsio potest efficaciter
prioris, refelli. Et prima impugnatur tum ad hominem, quoniam fundamentum præcipuum Adversariorum, ut teneant assensum fidei posse componi cum assensu scientifico circa idem objectum, consistit in eo, quod Philosophus Christianus simul credit, et scit *Deum esse*; maximum quippe absurdum existimant, quod Philosophus Christianus non credat quod credunt idiotæ, et sit in hac parte, ut ipsi discurrunt, pejoris conditionis, quam illi. Quod fundamentum vel nullius roboris est, vel procedit secundum communem, et præsentem providentiam, ut ex se liquet ; atque ideo debet evincere, quod actus scientiæ, et fidei possint secun-

I dum eandem providentiam componi. Non ergo potest, nisi inconsequenter dici, quod fundamentum supra adductum, et testimonia illi inserta convincant secundum præsentem providentiam, et non secundum potentiam Dei absolutam : sed hoc, et illud evincunt, dum prosternunt præcipuum Adversariorum argumentum, quod vel nihil valet, vel probat secundum providentiam præsentem. Tum etiam quia, si semel de essentia objecti fidei est non esse absolute visum ab eo, qui credit, per nullam potentiam fieri potest, ut videatur a credente ; implicat enim, quod idem ab eodem sit visum, et non visum, ut supra argumentabamur : atqui fundamentum nostrum evincit esse de essentia objecti fidei, quod absolute non sit visum a credente : ergo probat per respectum ad quamcunque potentiam. Probatur minor, quia prædictum fundamentum innititur definitioni, et naturæ objecti fidei traditæ iri sacra Scriptura secundum communem expositionem Sanctorum Patrum : sed prædicta definitio, sicut et quælibet alia, explicat essentiam rei definite : ergo de essentia objecti fidei est, quod absolute non sit visum a credente. Tum denique, quia si hæc responsio vera esset, non recurrerent Patres ad diversa objecta, ut fidem, et visionem Thomæ componerent ; sed responderent, quod in eventu illo satis miraculoso fides componebatur cum scientia ejusdem objecti, *et* quod Thomas divina virtute credebatur id ipsum, quod videbat : at non sic respondent, sed debitam definitioni fidei ab Apostolo traditæ reverentiam deferentes, aliter difficultati occurrunt dicendo, quod Thomas aliud vidit, et aliud credidit : ergo signum est, quod juxta Sanctorum Patrum sententiam fundatam in definitione ab Apostolo tradita, fieri nullo modo valet, quod objectum creditum sit simul visum.

38. Secunda etiam responsio impugnatur, Cento. quoniam licet scientia intuitiva, et abstractiva differant in eo, quod una habeatur per propriam speciem objecti, alia vero per species alienas; aut etiam, et præcipue in eo, quod una attingit objectum sibi physice præsens, alia autem solum exposcit præsentiam objectivam, aut intentionalem : nihilominus conveniunt in hoc, quod utraque determinat necessario intellectum ad assensum objecti, et illud facit apparere evidenter secundum illud prædicatum, quod scitur. Unde tam necessario, et evidenter

I denier cognoscimus per Philosophiam Doum
euslere quam per visum cognoscimus pa-
rietem album, et quam .Apostolus Thomas
cognoscebat hominem, quem tangebatur. Et
in hoc sensu omne objectum, quod scitur,
videtur, ut optime præmonuit D. Thom.
in prw, art. 5, ubi ille : *Omnis scien-
tia habetur per aliqui principia per se no-
la, d per consequens visa; et ideo oportet,*
E çun'in/içu« *sunt scita, aliquo modo esse visa.*
f Atqui de essentia objecti crediti est, quod
absolute non sit visum a credente, ut cons-
tat ex ejus definitione ab Apostolo tradita,
<?lex communi sensu Sanctorum Patrum.
Non enim dixit Apostolus, fidem esse de
non visis intuitive, sed de non apparenti-
bus; quod (alsificaretur, si objectum fidei
esset apparens per scientiam abstractivam.
Nec Patres suam expositionem restrinxe-
runt ad scientiam intuitivam, sed omnem
scientiam, apparentiam, et visionem objecto
fidei negarunt, ut constat ex eorum verbis
supra relatis. Ergo vel fundamentum hactenus
expensum nihil probat, vel concludit
universaliter implicare, quod objectum
creditum videatur, sive sciatur a credente.
juj«r 39. Quod ulterius potest urgenter confir-
mari; quoniam si non repugnat, quod ob-
jectum sit a credente visum per aliud me-
dium, et lumen, concedere oportet Christum
Dominum habuisse fidem, et credidisse ea,
quæ videbat tam per scientiam beatam,
quam perscientium infusam, aut experien-
tiam. Consequens est contra certam, et
communem sententiam Theologorum cum
D. August, lib. 14, de Trinit. cap. 2, et Ala-
gistro in 3, (list. 26, et D. Thom. 3 p. quæst. 7,
ari. 3, ut ibidem testatur Suarez, non audens
alam communi sententia recedere : ergo
signum est, quod objectum creditum petit
essentialiter esse absolute non visum a cre-
dente, et consequenter, quod nequeunt
conjugi assensus fidei, et actus scientiæ
circa idem objectum. Sequela ostenditur,
quia Christus Dominus habuit omnem gra-
tiæ plenitudinem, atque ideo omnes virtu-
tes, et virtutum actus cum ejus statu, et
aliis perfectionibus compossibiles : ergo si
assensus fidei, et actus scientiæ possunt
conjugi in attingentia ejusdem objecti,
quin in hoc interveniat contradictio ob re-
cursum ad diversa media, ut Adversarii
discurrant, oportet dicere, quod Christus
Dominus crediderit fide theologica, quæ si-
mul videbat per scientiam. Tum etiam,
quia Christus Dominus fuit simul viator, et

comprehensor : ergo si semel credere, et
videre objectum non pugnant inter se, con-
venientissimum erat, ut simul ambularet
per fidem, et comprehenderet per visionem,
atque utramque, sicut et utrumque statum
conjungeret.

Tum præterea, quia Christus Dominus
fuit causa exemplaris nostræ justificationis,
et maxime intendit se nobis in hac vita as-
similare, ut nos ipsi assimilemur, juxta il-
lud ad Hebraeos 2 : *Quia pueri communica-*
2 art *verunt carnem, et sanguinem, et ipse participavit*
eisdem. Sed in nobis datur fides, quæ est
initium justificationis, et per quam ambu-
lamus : ergo si hæc compatitur cum scientia
ejusdem objecti per aliud medium, dicen-
dum est, quod Christus habuerit fidem, et
crediderit. Tum denique, quia non alia ra-
tione docent Theologi Christum habuisse
scientiam extra Verbum, et cognovisse
Trinitatem, et alia mysteria, saltem quoad
an est, nisi quia licet hujusmodi scientia sit
minus perfecta, quam scientia beata, nihi-
lominus importat aliquam perfectionem, et
compatitur cum visione in eodem subjecto,
utpote cum procedant per media diversa;
sed etiam fides, quamvis sit minus perfecta,
quam visio, dicit aliquam perfectionem, et
ut Adversarii discurrunt, potest cum visio-
ne componi ob mediorum diversitatem :
ergo si illorum doctrina vera est, oportet
concedere, quod Christus Dominus habue-
rit fidem, et crediderit.

Et ex hac ultima probatione elucet dis-
crimen inter scientiam abstractivam, et
fidem (per quod respondemus exemplo, quo
num. 34, utebantur Adversarii), quia de ra-
tione objecti cogniti abstractivæ non est
esse absolute non cognitum intuitive a co-
gnoscente, ut patet in Christo, et ipsi Adver-
sarii supponunt ; de ratione autem objecti
creditæ est esse absolute non visum a cre-
dente, ut constat ex ejus definitione, et ex-
positione SS. Patrum : qua ratione (nec
enim adest alia) Christus Dominus non ha-
buit fidem. Vel dicant Adversarii, quare
Christus non habuit fidem Trinitatis, et
habuit scientiam abstractivam illius.

§ n.

*Ultima dubii resolutio duabus aliis assertio-
nibus explicatur.*

40. Dicendum est secundo repugnare, Alia eo-
quod idem intellectus habeat simul habi- dus,^o

tum fidei, et habitum scientia? circa idem objectum. Hanc conclusionem tenent plures retroi. ex Authoribus n. 33 relatis. Capreol. Cajet. Médira. Medina, Gregor. Martinez, Joan, a S. Martia' Them. Gonet, Labat. N. Philippus *locis* sJiTbo* citatis- Et merito ; nam illam satis Gaod. expresse docet D. Thom. in testimoniis su- k t l Ĩ Pn relMis, et præcipue loco proxime citato ex 3 parte, ubi ait : » Dicendum, quod si- « cut in secunda parte dictum est, objectum « fidei est res divina non visa. Habitus au- « tem virtutis, sicut et quilibet alius, res- < picit speciem ab objecto ; et ideo excluso, « quod res divina sit non visa, excluditur « ratio fidei. Christus autem a primo insit tanti suæ conceptionis plene » ^hoc est perfecte, et permanenter, licet non comprehensive) « vidit Deum per essentiam, ut « infra dicitur. Unde in eo fides esse non a potuit. « Et 1, 2. *quxst.* (Y7,art. 3, ubi idem concludit. Et licet in corpore articuli videatur agere de actu fidei, nihilominus per exclusionem actus intendit excludere habitum fidei in præsentia habitus scientiæ, et illum reipsa excludit, ut satis constat ex titulo quaestionis illius, qui est *de virtutum duratione post hanc vitam* ; nam virtutis nomine non actus, sed habitus significatur. Et idem colligitur ex iis, quæ tradit in præsentia, ut statim proponendo fundamentum huius assertionis videbimus. Quod apertius adhuc docet infra, *quxst.* IS, *art.* 2, ubi docet, quod idem dicendum est de fide respectu objecti visi, ac de spe respectu boni possessi : spes autem habitualis nequit permanere ubi bonum, quod erat speratum, habitualiter possidetur, ut ibidem resolvit S. Doctor ; atque ideo sentit fidem habitua- lem non posse perseverare, si objectum ejus habitualiter sciatur.

Moli- 41. Deinde probatur conclusio ratione ex his testimoniis desumpta, quia repugnat idem objectum esse habitualiter absolute visum, et habitualiter absolute non visum ab eodem intellectu : sicut implicat, quod actualiter videatur, et actualiter absolute non videatur, ut § *præced.* ostendimus. Sed objectum videtur habitualiter absolute ab intellectu perfecto per habitum scientiæ ; et non videtur habitualiter absolute ab intellectu habente habitum fidei : ergo repugnat quod intellectus habeat simul habitum fidei, et scientiæ respectu ejusdem objecti. Probatur minor, quia idem præstat habitus habitualiter, quod præstat actus actualiter : sed objectum videtur actualiter absolute ab in-

tellectu habente actum scientia?, et non videtur uclualiter absolute ab intellectu habente actum fidei ; siquidem impossibile est, quod quis credat id quod videt, licet videat per aliud medium, ut § *præced.* ostendimus : ergo objectum videtur habitualiter absolute ab intellectu habente habitura scientiæ, et non videtur habitualiter absolute ab intellectu habente habitum fidei.

Confirmatur, et explicatur primo : namini* impossibile est intellectum esse habitualiter determinatum ad videndum illud objectum, ad quod non videndum est habitualiter determinatus ; siquidem huiusmodi determinationes sic dominantes sunt inter se impossibiles, sicut et termini, et actus, ad quos inclinant, et in ordine ad quos restringunt indifferentiam potentialem intellectus : atqui habitus scientiæ determinat intellectum ad videndum objectum per actum scientiæ, qui essentialiter est visio ; habitus autem fidei determinat intellectum ad non videndum objectura, siquidem determinat ad suum actum, qui essentialiter excludit objecti visionem, ut § *præced.* vidimus : ergo impossibile est intellectum habere simul habitum scientiæ, et habitum fidei respectu ejusdem objecti:

Confirmatur secundo, quia si habitus fi-Rnkn-dei esset compossibilis cum habitu scientiæ circa idem objectum, Christus Dominus habuisset habitum fidei ; quod tamen est contra communem Theologorum sententiam. Nec potest sufficere impossibilitas ex natura rei inter hos habitus, ne Christus dicatur non habuisse habitum fidei. Tum quia plura habuit Christus Dominus, quæ ex natura rei nequeunt inter se conjungi, ut puta statum viatoris, et comprehensoris : habitus autem fidei congruit statui viæ, sicut habitus luminis gloriæ statui beatitudinis : ergo Christus Dominus habuisset utrumque habitum, non obstante eorum impossibilitate ex natura rei, si semel possunt per divinam potentiam componi. Tum etiam, nam quod habitus fidei, et habitus scientiæ pugnent ex natura rei, nequit provenire, nisi ex impossibilitate actuum, et objectorum ipsis correspondentium : sed hæc impossibilitas tanta est, ut superari non valeat adhuc per potentiam Dei absolutam, ut § *præced.* ostendimus : ergo habitus fidei, et scientiæ respectu ejusdem objecti repugnant inter se absolute, et in ordine ad quamcumque potentiam.

42. Sed pro perfectiori huius assertionis intelligentia

intelligentia observandum est, quod cum dicimus habitum fidei non posso conjungi cum habitu scientias circa idem objectum, minime intendimus, quod scientia habitualis cujuslibet objecti fidei habitualementem fidem excludat. In objecto enim tam fidei, quam scientiæ datur maxima latitudo : quocirca fieri potest, ut cessante fide circa unum objectum, maneat circa alios, ad quæ habitus scientiæ non se extendit. Tunc autem dabitur perfecta oppositio, aderitque proinde fidei exclusio, quando scientia se extenderit adæquate ad objectum fidei, quia tunc nihil relinquitur, ad quod habitus fidei inclinet. Et quia habitus scientiæ naturalis nequit se extendere ad objectum fidei adæquate acceptum, nec attingere ejus objectum primum, sed ad summum aliqua objecta materialia, et secundaria, v. g. Deum authorem, et finem naturalem existere : propterea nunquam continget, nec contingere potest, quod per solum habitum scientiæ naturalis, quamvis valde intendatur, ex extendatur, excludatur habitus fidei. Cesset tamen in esse habitus et inclinationis ad illud materiale objectum, quod habitui scientiæ naturalis correspondet, et a quo attingitur ; quia tollitur illa pars materialis sui objecti, ad quam prius se extendebat. Per hoc autem non variatur entitative, aut penes aliquem modum intrinsecum intensionis, vel extensionis ; sed tantum cessat a denominatione habitus inclinantis ad tale objectum, quia ad hoc sufficit variatio ex parte ipsius objecti, ut etiam accidit in aliquibus aliis denominationibus intrinsecis, et præcipue in actibus liberis Dei. Nec in hoc casu fides redditur minus perfecta ; sed potius relicto objecto extraneo, scilicet naturali, ad se colligitur, et quasi tenacius objecto supernaturali, et sibi connaturali unice inhæret. Econtra vero, quia habitus scientiæ supernaturalis potest extendi adæquate ad objectum fidei, ut patet tam in scientia beata, quam in scientia infusa Christi Domini ; idcirco ubi adest habitus luminis gloriæ, aut habitus scientiæ infusæ extensus adæquate ad objectum, quod fidei poterat respondere, statim hujus habitus evanescit.

43. Si autem inquiras, quare occurrentibus motivis, et habitibus fidei, et scientiæ supernaturalis, habitus fidei excidat, et locum habitui scientiæ relinquat ? Responsio in promptu est. Tum quia objectum scientiæ rapit necessario intellectum, facitque

sibi adhærere independentem a motione voluntatis : quapropter non permittit, quod intellectus suspensus expectet voluntatis motionem, a qua fides dependet, ut infra *disp. 5, dub. 1*, dicemus. Tum etiam, quia fides est vicaria luminis gloriæ, ad quod consequitur scientia infusa; subrogatur enim ejus loco, ut illius vices suppleat, et nos manuducat ad ipsorum lucem : quomobrem in præsentia hujus luminis, et scientiæ, statim cessat habitus fidei. Quam doctrinam, ejusque motivum satis aperte docuerunt D. Petrus *in epist. 2, cap. 1*, ubi inquit : *Cui benefacitis attendentes tanquam lucernæ ardenti in caliginoso loco, donec illucescat dies, et lucifer oriatur*. Et D. Paulus 1, ad Corinth. 13 : « Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, evanescat quod ex parte est. » Et post pauca : « Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum. »

44. Dicendum est tertio, non implicare quod habitus fidei conjungatur cum visione actuali ejusdem objecti, et e converso. Ita docent omnes fere Authores relati *num. 33*, paucis exceptis, quos *num. 73*, referemus. Idemque a fortiori tuentur omnes Authores, qui defendunt compossibilitatem actuum, et habituum fidei, et scientiæ circa idem objectum. Et probatur primo ex D. Thom. *infra, quæst. 175, art. 3, ad 3*, ubi ait : « Dicendum, quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum Beatorum ; consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, sed tamen simul fuit in eo habitus. » Et similia habet *quæst. 13 de Verit. art. 2, et quæst. 20, art. 2, et super cap. 2, epist. ad Corinth, led. 1*. Quibus locis aperte docet, vel supponit, Paulum in raptu retinuisse simul cum actuali Dei visione habitum fidei : sentit ergo, quod idem intellectus potest simul habere visionem actualem, et fidem habitualementem circa idem objectum. Unde obiter manet exclusa illorum responsio, qui negant Paulum vel vidisse divinam essentiam, vel retinuisse pro ductione visionis habitum fidei ; nam S. Doctor utrumque expresse affirmat, atque ideo prædicta doctrina nequit ejus menti, ac testimoniis accommodari.

45. Magis apparenter posset responderi ex Capreolo, et Cajelano, Paulum habuisse

quidem actum visionis, et habitum fidei, ut D. Thom. affirmat ; sed aliud vidisse, et aliud habitualiter credidisse, quod S. Doctor non negat. Vidit enim divinam essentiam, et circa illam non retinuit habitum fidei. Cæterum eam non vidit comprehensive, atque ideo mansit obscurus circa plura mysteria gratiæ, quæ in ipsa continentur : cujus signum est, quod ipse nescivit, an esset in corpore, an extra corpus. Et in ordine ad hæc objecta retinuit habitum fidei.

praeta Sed hæc responsio non satisfacit. Tum
Her' quia est contra mentem D. Thom. nam si loqueretur de visione, et fide in ordine ad diversa objecta, minime debuisset recurrere ad hoc, quod visio erat per modum actus, et fides per modum habitus, ut recurrit in testimonio relato; nec ad hoc, quod visio erat per modum transeuntis, et fides per modum permanentis, ut recurrit in eodem loco, in responsione ad 2, et statim ponderabimus ; nam respective ad diversa objecta optime componitur habitus fidei cum habitu scientiæ, ut patet in Philosopho Christiano, qui habet habitum scientiæ circa veritates naturales, et habitum fidei circa veritates supernaturales ; atque ideo superflua foret subtilis illa, et studiosa D. Thom. distinctio. Tum etiam, quia implicat, quod perseveret habitus, et quod non tendat in suum objectum primum, cum ejus essentia constituatur per habitudinem ad illud : sed objectum primum fidei est Deus in seipso : ergo implicat, quod Paulus conservaverit habitum fidei in raptu, et quod per illum habitualiter non tenderit in Deum, quem actu videbat : conjunxit ergo actum visionis cum habitu fidei circa idem objectum. Tum denique, quia habitus non respicit objecta secundaria, nisi per respectum ad objectum primum : sed Paulus conservavit habitum fidei in ordine ad objecta secundaria, ut hæc responsio supponit : ergo etiam conservavit illum per respectum ad primum, quod tamen tunc actu videbat; et consequenter habebat visionem actualem, et fidem habitualement ejusdem objecti.

Aiiacva- 4G. Nec prodest, si in favorem hujus res-
Sb' ponsionis respondeas iterum cum Joan, a S. Thom. quod licet Paulus tunc viderit objectum primum fidei materialiter, non tamen formaliter, atque ideo potuit conservare habitum fidei circa illud formaliter acceptum. Dicitur autem objectum primum materialiter videri, quando videtur

secundum se, et non prout continet secundarium ; formaliter autem videtur, quando videtur ut continet secundarium, et consequenter quando intellectus ex notitia primarii ducitur ad secundarium. Et quia Paulus ita vidit divinam essentiam secundum se, quo tamen non vidit eandem ut continentem mysteria gratiæ in speciali, propterea potuit conservare habitum fidei circa prædictam essentiam, quin tamen salvetur, quod habuerit simul actum visionis, et habitum fidei circa idem objectum. Sicut si aliquis, inquit prædictus Author, ita frueretur Deo, quod tamen posset amittere visionem, adhuc retineret spem circa gloriam corporis ; quia tunc non frueretur objecto primario prædictæ virtutis, ut infert objectam secundarium.

Hoc , inquam, minime satisfacit, sed R^! eisdem palet impugnationibus. *Primo*, quia ut quis attingat formaliter absolute objectum primum alicujus habitus, opus non est, quod actu se extendat ad objecta secundaria : qua ratione si quis videret Deum in seipso, nullam videndo creaturam in particulari (si possibile esset) diceretur attingere formaliter objectum primum luminis gloriæ : sed eadem ratio militat in nostro casu, ut facile consideranti apparebit : ergo Paulus in raptu vidit formaliter objectum primum fidei , licet actu non viderit alia mysteria. *Secundo*, quia idem est objectum formale *quod* habitus fidei, et luminis gloriæ , ut vidimus *disp. præced.* Sed negari nequit, quod Paulus viderit formaliter objectum primum prædicti luminis : ergo negari non valet, quod viderit formaliter objectum primum habitus fidei. *Tertio*, quia ut videatur formaliter objectum primum in esse talis, non requiritur, quod videantur omnia objecta secundaria ; id quippe vel raro, vel nunquam accidit in intellectu creato , sed ad summum potest requiri, quod aliqua objecta secundaria videantur : atqui Paulus in raptu et vidit divinam essentiam, quæ est objectum primum fidei ; et vidit plura mysteria gratiæ, quæ sunt objecta secundaria. utputa Eucharistiam, justificationem peccatorum, etc. siquidem ut docet D. Thom. *loco cit. in resp. ad 4*, vidit Deum, ut instrueretur. et fieret congruus magister fidei. et doctor gentium: ergo vidit formaliter objectum primum fidei. Unde hac via vitari non potest, quod simul habuerit actum visionis, et habitum fidei circa idem objectum.

Exemplum

47. Exemplum autom, quod additur, nihil evincit: tum quia visio beata, quæ ab intrinseco amitti potest, procedit a lumine cvmniunicato per modum transeuntis, et ita potest conjungi cum habitu spei, ut de facto accidit in raptu Pauli: et ita prædictum exemplum nihil, aut vix distat a difficultate, quam hic tractamus. Tum etiam, quia illo, qui vel transeunter vidit essentiam divinam, attingit formaliter objectum spei, ut de objecto fidei proxime dicebamus; atque ideo nequit in sensu composito elicere actum hujus virtutis, licet posset retinere ejus habitum: ergo ista coherencia non stat penes attingentiam objecti primarii, vel secundarii; sed in eo, quod idem objectum primum attingitur a visione actualiter, et per spem, aut fidem habitualiter. Tum denique, quia possessio beatitudinis in Christo Domino non se extendebat ad objectum secundarium spei, nempe ad gloriam corporis; et nihilominus Christus Dominus non habuit habitum, aut actum spei theologicæ: ergo quod possessio, elses possint inter se conjungi, pensandum non est penes attingentiam objecti primarii, et secundarii, sed penes modum possidendi objecti. Et quia Christus possidebat permanentemente objectum primum spei, propterea non habuit actum, aut habitum hujus virtutis. Quia vero Paulus solum transeunter possedit ejus objectum primum, idcirco circa idem objectum spem habitualement, sicut et habitualement fidem retinuit.

H50 48. Secundo probatur eadem assertio ratione, quia plura sunt, quæ dum habent eundem modum essendi, nequeunt inter se conjungi; et tamen si habeant distinctum essendi modum, possunt in eodem subjecto coherere: ergo licet fides et scientia, dum olraque habet eundem modum essendi, cam scilicet utraque est habitus, et utraque actus, nequeant in eodem intellectu, et respectu ejusdem objecti conjungi, ob ea, quæ hactenus diximus; nihilominus poterunt componi, si una sit habitus, et altera actus. Antecedens probatur; nam ut alia exempla omittamus, idem corpus nequit simul esse grave, et leve permanentemente; nec valet simul ratione gravitatis moveri deorsum, et ratione levitatis moveri sursum, ut docent

•Coi N. Complut, in lib. de generat, disp. 12, quzsl. unie. num. 24, et nihilominus fieri potest, quod corpus permanentemente grave, quodque ad motum deorsum permanentemente,

et quasi habitualiter inclinatur, moveatur actu sursum, ut experientia liquet in lapide sursum projecto. Et similiter idem corpus humanum nequit simul conjungere habitualiter qualitates status mortalitatis, et dotes gloriæ; et tamen non repugnat, quod corpus habitualiter habeat qualitates proprias hujus status mortalitatis, et simul actu perfundatur aliqua qualitate corporis gloriosi, ut patet in I). Petro ambulante super aquas; erat enim habitualiter grave, gravitate propria corporis mortalis, et actualiter habuit motum dotis agilitatis, ut diximus tract. 2, disp. 4, dub. 5, num. 86. Consequentia autem suadetur, tum a paritate, tum quia eadem ratio militat utrobique. Non quod aliqua, quæ sumpta simul habitualiter, aut simul actualiter, non possunt coexistere, valeant conjungi, si unum habet esse habituale, et aliud esse tantum actuale, nequit non provenire ex eo, quod illud quod habet esse præcise actuale, non dominatur simpliciter subjecto, nec illud perfecte subordinatur, et ad proprium modum reducit; atque ideo permittit, quod subjectum habeat habitualiter contrariam dispositionem in seipso: sed hæc ratio militat etiam in nostro casu, ut facile consideranti constabit: ergo, etc.

Confirmatur, et explicatur amplius; nam Roboratur licet actus, qui vel necessario provenit ab intellectu habitu, vel necessario infert habitum, ac subinde vel supponit aliquem statum, vel illum infert, nequeat divinitus conjungi cum habitu opposito; qua ratione nec actus charitatis potest conjungi cum statu peccati, nec actus peccati cum statu gratiæ, ut diximus infract. 15, disp. 2, dub. 3, nihilominus si actu possit conferri per modum transeuntis, conjungi potest cum dispositione contraria subjecti, habituali, et permanenti; sicut agilitas per modum transeuntis non excludit in D. Petro habitualement, et permanentem gravitatem, quam tamen excluderet, si daretur per modum permanentis; et sicut claritas gloriosa per modum transeuntis non excludit in Christo transfigurato dispositionem habitualement, et permanentem corporis mortalis, cum qua non posset componi, si communicaretur per modum permanentis, ut docet D. Thom. d. t u o. 3 p. quxst. 45, art. 2, et denique sicut accidens spirituale per modum transeuntis coheret cum materialitate subjecti, quam minime admitteret, si haberet esse per modum permanentis, ut idem S. Doctor

agens de virtute Sacramentorum tradit 3 p. *qwest.* 62, *art.* 4. Ergo licet repugnet, quod idem objectum sit habitualiter, et permanenter creditum per fidem, et simul habitualiter permanenter visum per scientiam; minime tamen repugnabit, quod credatur habitualiter, et videatur actu per modum transeuntis, si simul non repugnat, quod visio objecti fiat per modum transeuntis. Atqui non repugnat, quod objectum primum fidei theologicæ videatur per modum transeuntis; nec enim in hoc adest aliqua implicatio; sed potius adest manifestum exemplum in D. Paulo, ut constat ex communi Thomistarum sententia, contra quorum aliquos nunc disputamus. Ergo non repugnat quod habitus fidei conjungatur cum actuali visione ejusdem objecti, aut e contra.

Coofir- 49. Quam doctrinam, et discursum
eiD. aperte tradit D. Thom. *loco supra cit. ex*
Tbona. *quæst.* 175, ubi ad secundum argumentum,
quod intendebat probare. Paulum non vi-
disse divinam essentiam, quia si vidisset,
non conservasse! corpus mortale, ita res-
pondet: « Dicendum, quod divina essentia
« videri ab intellectu creato non potest,
« nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in
« psal. 35: In lumine tuo videbimus lumen.
« Quod tamen dupliciter participari potest.
« Uno modo per modum formæ immanen-
« tis, et sic beatos facit Sanctos in patria:
« alio modo per modum cujusdam passio-
« nis transeuntis, sicut dictum est de
« lumine Prophetiæ. Et hoc modo lu-
« men fuit in Paulo quando raptus fuit.
« Et ideo ex tali visione non fuit sim-
« pliciter beatus., ut fieret redundantia
« ad corpus, sed solum secundum quid. »
Ubi, ut vides, docet dari beatitudinem, at-
que ideo visionem Dei in seipso, quæ sit
talis secundum quid, quantum ad modum
essendi. Et hac ratione componit, quod re-
liquerit Paulum in statu simpliciter mor-
talitatis. Statimque eadem ratione in res-
pons. *ad* 3, salvat, quod retinuerit habitum
fidei; *quia in raptu*, inquit, *non fuit beatus*
habitualiter, sed solum habuit actum Beato-
rum. Sentit ergo visionem objecti fidei ha-
bitam per modum transeuntis permittere
secum habitum fidei respectu ejusdem ob-
jecti. Et idem tradit *loco cit. ex* 3 p. *quæst.*
15, ubi ait: « Ad corpus Christi in transfi-
« guratione derivata est claritas a divini-
« tale, et anima ejus, non per modum qua-
« litatis immanentis, sed magis per modum

« passionis transeuntis. » Additquo: « Et
« est simile quantum ad animam de vi-
« stone, qua Paulus vidit Deum in raptu. »

50. Sed objicies: raptus Pauli, ac proinde ^{ΘM*}
visio divinæ essentiæ duravit per tres dies, ^{110'}

nempe *triduo illo, quo post prostrationem*
suam, inquit D. Thom. super 2, ad Corinth,
cap 12, lect. 1, *stetit nequi videns, neque*
manducans, neque bibens, ut quidam dicunt
satis probabiliter. Sed visio quæ tanto tem-
pore duravit, non potuit communicari per
modum transeuntis, sed habuit sufficientem
permanentiam: ergo hac via salvari non
potest, quod cum ea simul adfuerit habitus
fidei, et consequenter corrumpit tam exem-
plum, quam doctrina ex eo deducta.

Respondetur admittendo majorem, etsi lectia.
negando minorem; nam quod aliquid com-
municetur per modum permanentis, non
debet regulari penes hoc quod plus minusve
duret; gratia enim sanctificans est qualitas
permanens, et communicatur per modum
permanentis; et tamen solet post infusio-
nem brevissime corrumpi, superveniente
peccato mortali: e contra vero qualitas spi-
ritualis elevans ignem inferni, ut torqueat
spiritus, et qualitas ab intrinseco fluida, ei
communicata per modum passionis tran-
seuntis; et nihilominus durat in æternum.
Sed differentia desumenda est ex alio prin-
cipio; illud enim, quod actuatur subjectum
ad instar formæ, et præstat ut actus fiat
ipsi connaturalis, et juxta ejus dispositio-
nem, dicitur communicari per modum per-
manentis, et in esse quieto: id autem, quod
communicatur ad instar motus, et non
præstat ut actus reddatur ei connaturalis
ob oppositam, et habitualement dispositionem,
dicitur communicari per modum transeun-
tis. Et quia Paulo fuit communicatum lu-
men gloriæ hoc posteriori modo, propterea
non habuit illud, nec visionem ipsi corres-
pondentem permanenter, sed transeunter,
licet illud retinuerit per spatium trium
dierum. Quod optime docet, et declarat D.
Thom. loco in objectione citato, circa finem, ^{υ/Φ-}
ubi hæc habet: « Si ergo Paulus sic vidit
« Dei essentiam, sicut Angeli superioris
« hierarchiæ: ergo bene videtur, quod
« Apostolus fuerit beatus, et per consequens
« fuerit immortalis. Respondeo, quod licet
« viderit Deum per essentiam, non tamen
« fuit beatus simpliciter, sed solum secun-
« dum quid. Sciendum est autem, quod vi-
« sio Dei per essentiam fit per lumen ali-
« quod, scilicet per lumen gloriæ, de quo
dicitur

« dicitur in psnl. 35: In lumine tuo vidobi-
 4 mus lumen. Sed lumen aliquod comrnu-
 < nicator alicui per modum passionis, ali-
 l cui vero per modum formas inhffflrentis ;
 « sicut lumen solis invenitur in carbunculo,
 it'l in stellis, ut forma inhærene , id est
 ; connaturalis effecta : sed in aere inve-
 < nitur ut forma transiens , et non perma-
 4 nens, quia transit abeunto sole. Similiter
 « et lumen gloriæ dupliciter menti infundi-
 < tur. Ino modo per modum formæ con-
 i naturalis factæ, et sic facit mentem sim-
 « pliciter beatam ; et hoc modo infunditur
 « Beatis in patria, et ideo dicuntur compre-
 « hensores, et ut ita dicam, visores. Alio
 4 modo contingit lumen gloriæ in mentem
 » humanam, sicut quaedam passio tran-
 « siens; et sic mens Pauli fuit in raptu lu-
 < mine gloriæ illustrata : unde etiam ipsum
 ¶ nomen raptus ostendit transeundo hoc
 iesse factum. Et ideo non fuit simpliciter
 4 glorificatus, nec habuit dotem gloriæ ,
 4 cum illa claritas non fuerit effecta pro-
 » prietas. Et propter hoc non fuit derivata
 ¶ ab anima in corpus, nec in hoc statu per-
 4 peluo permansit. Unde solum actum Beati
 « habuit in ipso raptu, sed non fuit Bea-
 tas.» Ex quibus habemus, quid sit visio-
 nem Dei in seipso communicari per mo-
 dum transeuntis: habemus etiam, quod per
 modum transeuntis communicata non cons-
 tituit hominem simpliciter beatum , aut
 visorem Dei, ut loquitur D. Thom. habe-
 mus denique quomodo ita accepta non ex-
 cludat habituales, et oppositas conditiones
 subjecti, quas excluderet si communicaretur
 per modum permanentis ; et conse-
 quenter apparet, qua ratione actus visionis,
 aut scientiæ possit conjungi cnm habitu fi-
 dei ejusdem objecti.

III.

*Satisfit argumentis contra primam con-
 clusionem.*

ha 51. Assensum fidei posse absolute com-
 ,lTM poni cum actuali scientia ejusdem objecti,
 ḡ. docent Durandus *quxst.* 1 et 2 *Prolog, et in*
fcia. 3, *disi.* 3, *quxst.* 4, Bachonius *dist.* 35, *quxst.*
 unica, Altisiodorens. *lib.* 3 *Summx tract.*
 ara 3, cap. 1, *quxst.* 3, Henricus *quodlib.* 8,
quxst. i et *quodlib.* 12, *quxst.* 2, Suarez *in*
 ■iti. *prxsentī, disp.* 3, *sect.* 9, Valentia *disp.* 1,
Puncl° 4. Lugo *disp.* 2, *sect.* 2,
 «œâ Hurtado, *disp.* 30, *sect.* 2, Coninchus *disp.*

11, *dub.* 15, Meratius, *disp.* 13, *seel.* 1, Ri- Mersu
 palda *disp.* 12, *sed.* 3 et alii plures Mo-Aipalda'
 demi.

Probatur primo : demus Philosophum habentem evidentem notitiam hujus veri-^{3Γ£0-}roenioin.
 tatis, *Deus est*, accedere ad Deum, ut justi-
 ficetur : hic debet elicere assensum fidei,
 quo credat eandem veritatem, juxta illud
 Apostoli ad Hebr. 11 : *Accedentem ad Deum*
oportet credere, quia est : ergo conjungit evi-
 dentem notitiam cum actuali fide ejusdem
 objecti.

Hoc argumentum , quod firmissimum
 existimant Juniores, non evertit nostram
 primam assertionem, sed facillime diluitur
 dicendo, Philosophum illum in tempore,
 aut momento suæ justificationis non elicere
 actum scientiæ circa iilam veritatem, nec
 posse illum elicere in sensu composito,
 quod actu illam credat, ob impossibilita-
 tatem saltem naturalem horum assensuum.
 Neque potest probari, Philosophum debere
 tunc actu scire illam veritatem, cum possit
 non attendere ad ejus principia, sed dum-
 taxat ad auctoritatem Dei, iliique credendo
 inniti. Unde argumentum nihil concludit
 contra prædictam conclusionem.

Sed quia assensus fidei affert ejus habi-
 tum, saltem de lege ordinaria, et Philoso-
 phus habet habitum scientiæ naturalis circa
 eandem veritatem, qui habitus sunt incom-
 possibiles, ut in secunda assertionem statui-
 mus . propterea aliter respondendum est.
 Admittimus ergo, quod Philosophus habeat
 habitum, et actum scientiæ circa existen-
 tiam Dei, et quod habitu, et actu fidei cre-
 dat Deum existere. Sed hinc non infertur,
 quod illis assensibus attingat idem objec-
 tum. Nam objectum scientiæ naturalis est
 Deus ut author, et finis naturalis : objectum
 autem fidei est Deus ut author, et finis su-
 pernaturalis ; quæ duo objecta satis distin-
 guuntur. Philosophus enim non tenetur
 credere Deum authorem, et finem natura-
 lem existere, tum quia hoc scit, tum quia
 istud objectum non pertinet per se ad fidem,
 sed ad lumen naturale. Unde satisfacit eli-
 ciendo assensum fidei circa Deum authorem,
 et finem supernaturalem , cujus notitia
 pertinet per se ad fidem, et requiritur per
 se ad justificationem adultorum. Nec verba
 Apostoli, si extendantur ad fidem Dei autho-
 ris, et finis naturalis, comprehendunt om-
 nes, sed eos tantum, qui aliunde non sup-
 ponuntur habere evidentem notitiam talis
 objecti. Quam doctrinam tradit D. Thom. ?. Ttau
 in

in hoc art. 5, ubi eidem fore argumento occurrit his verbis : Ad 3 dicendum, quod
 ft eaquæ demonstrative probari possunt,,
 ft inter credenda numerantur, non quia de
 ft ipsis simpliciter sit fides apud omnes;
 ft sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt
 ft fidei, et oportet ea saltem per fidem præ-
 ft supponi ab his, qui eorum demonstra-
 tionem non habent. » Quam doctrinam
 latius prosequitur *quæst. 14 de Ierit art. 9*.
 Kcpliej. 52. Sed contra illam insnrgit Suarez. quia
 ex ea sequitur *primo*. Philosophum Chris-
 tianum habereminorem certitudinem illius
 veritatis, quam rusticus fidelis ; quod tamen
 videtur improbabile. Nam qua ratione credi
 potest, quod Philosophus, cui circa illam
 veritatem occurrunt duo motiva, nempe
 testimonium Dei, et principium aliquod na-
 turale, minus certo illi assentiatur, quam
 rusticus, cui non occurrit nisi unicum mo-
 tivum testimonii divini? Sequela autem est
 manifesta, quia rusticus fidelis habet cer-
 titudinem fidei circa illam veritatem.-et
 Philosophus solum habet certitudinem na-
 turalem : sed hæc est minor, quam illa, ut
 diximus *disp. præced. dub. 5*, ergo, etc.
 Unde sequitur *secundo*, quod Philosophus
 Christianus sit deterioris conditionis, quam
 rusticus fidelis : tum quia habet minorem
 certitudinem circa illam veritatem : tum
 quia in ejus assensu non habet meritum
 fidei. Sequitur *tertio*, quod quando ille, qui
 prius credebat Deum existere, acquirit per
 demonstrationem scientiam hujus veritatis,
 detrimentum subeat, et reddatur minus
 certus circa illam ; siquidem exuit assen-
 sum fidei, qui certior, et nobilior est omni
 assensu naturali.

rrgciur. Confirmatur ex eodem authore. quia Deus
 ut author, et finis naturalis se habet ut fun-
 damentum sui ipsius, ut est author, et finis
 supernaturalis, eo plane modo, quo natu-
 ralis ordo comparatur ad supernaturalem :
 sed repugnat aliquem habere majorem cer-
 titudinem circa rem fundatam, quam circa
 fundamentum : ergo repugnat Philosophum
 Christianum credere Deum aulho-
 rem, et finem supernaturalem, et quod non
 credat Deum authorem, et finem superna-
 turalem, sed illum præcise naturaliter sciat.
 Patet consequentia, quia nullus assensus
 naturalis adæquat certitudinem fidei.

Bcspou- 53. Ut huic replicæ occurrant authores
 insum. nostræ sententia», et explicent quomodo
 cicus. Philosophus Christianus non sit pejoris
 conditionis in assensu illius veritatis, quam

rusticus fidelis, varios dicendi modos ex-
 cogitarunt. Molina. Fonseca, et quidam alii
 respondent, quod occurrentibus simul prin-
 cipio naturali, et testimonial elicitur uni-
 cus assensus in virtute utriusque motivi:
 qui assensus participat a fide certitudinem,
 et a scientia claritatem ; atque ideo excedit
 assensum præcise naturalem, qualis repe-
 ritur in Philosopho Gentili; et assensum
 præcise fidei, qualis reperitur in rustico
 fideli.

Plures autem Thomistæ dicunt in eo
 eventu non dari nisi unicum assensum en-
 titative naturalem a scientia elicitum. Sed
 addunt in hoc assensu participai i cerlitu-
 dinem fidei (sive hoc addat aliquam perfec-
 tionem supernaturalem modulem, sive
 non) ex conjunctione ad ipsam fidem. Quod
 sibi persuadent : tum quia generaliter lo-
 quendo virtus inferior perficitur, et roba-
 ratur per conjunctionem ad superiorem, ut
 patet in cogitativa. et appetitu hominis, qui
 ex* conjunctione ad intellectum, et volun-
 tatem perficiuntur, ut possint attingere ali-
 quod excedens earum virtutum secundum
 se acceptam. Tum etiam, quia licet fides
 nequeat influere directe in actum elicitum
 per scientiam naturalem, potest tamen
 quasi indirecte, et reflexe conducere ad ejus
 certitudinem, quatenus Philosophus fidelis
 advertit veritatem a se scitam contineri in-
 ter alias revelatas a Deo, qui falli nequit; et
 hoc ipso magis certificatur de veritate scita,
 firmitusque ipsi inhaeret. Tum denique, nam
 licet scientia naturalis nequeat primario
 inniti testimonio divino, potest tamen se
 extendere secundario ad prædictum (moti-
 vum, et elicere assensum eidem motivo
 correspondentem, qui tamen non sit obscu-
 rus : sicut scientia potest se extendere se-
 cundario ad usum medii probabilis, et eli-
 cere assensum eidem medio corresponden-
 tem, quin tamen non sit formidolosus, ut
disp. præced. dub. 6. n. 139 significavimus.
 Quos dicendi modos amplectuntur, et latius
 expendunt Capreol. Joan, a S. Thom. Go-
 net et alii.

l 54. Sed. modus dicendi a Molina, et Fon-
 seca propositus est omnino falsus, ut *dub.*
 l *seq.* ex professo ostendemus, et nunc brevi-
 l ter impugnatur. nam qua facilitate admit-
 l titur actus, qui nec sit fidei formaliter, nec
 l sit scientiæ formaliter, sed contineat emi-
 l nenter utriusque rationes, nempe eviden-
 l tiam et certitudinem, eadem posset, et de-
 l beret admitti habitus, qui nec esset scientia,

nec

nec esset fides, sed alius tertius habitus continens eminenter unius, et alterius habitus rationes ; quod tamen est contra communem sensum Theologorum. Accedit etiam quodsi ille assensus esset entitative supernaturalis non posset elici immediate a scientia, nec ex ejus motivo naturali. Sed de hoc latius loco citato.

Modus etiam ab illis Thomistis e. y. iogitatus est insufficiens, et replicam non dissolvit. Quoniam licet concedamus assensum a scientia naturali elicited participare aliquam majorem certitudinem ex conjunctione ad habitum fidei, vel ad assensum fidei circa alia objecta (quod tantum intendit D. Thom. *qursl. seq. ari. 4 in fine corp.*) minime tamen potest salvari, quod praedictus actus adæquet certitudinem assensus fidei. Et ratio est manifesta, tum quia licet virtus inferior perficiatur per conjunctionem ad superiorem, nunquam tamen adæquat ejus perfectionem . sed illam tam ex parte rei, quam ex parte modi inferiori modo participat : quod satis liquet in exemplo illo cogitativæ hominis, et in aliis quæ afferri possunt, ut facile consideranti constabit. Tum etiam, et præcipue quia, sive assensus ille a scientia elicited innitatur secundario testimonio Dei (quod falsum putamus) sive non ; et sive participet aliquem modum supernaturalem, sive non ; nihilominus entitative, et quoad speciem est assensus naturalis ; sed nullus assensus entitative, et quoad speciem naturalis adæquat certitudinem assensus elicited a fide, qui entitative, et quoad speciem est supernaturalis, ut ostendimus *disp. præced. dub. o.* Ergo assensus naturalis, quo Philosophus Christianus tenet Deum authorem, et finem naturalem existere, est absolute, et attentis omnibus minus certus, quam assensus elicited a fide theologica, quo rusticus fidelis credit eandem veritatem.

55. Ad replicam ergo aliter respondentem ~ 'dum est : et ad inconveniens, quod primo loco objicited, concedimus sequelam ; neque enim est aliquod inconveniens, quod Philosophus Christianus in aliquo particulari assensu, sive in attingentia alicujus particularis veritatis non pertinentis per se ad fidem, sed ad lumen naturale, habeat minorem certitudinem, quam rusticus fidelis attingens eandem veritatem per lumen fidei ex quadam ejus secundaria inclinatione, et extensione ad objectum materiale. Et hoc non est difficile creditu ; nam licet

Philosopho Christiano occurrant duo motiva , nihilominus motivum naturale ob suam evidentiam impedit influxum saltem directum motivi supernaturalis obscuri ; qui influxus non impeditur in rustico, cui motivum naturale evidens non occurrit. Ad illud etiam, quod secundo loco objicited, consequenter dicendum est, nullum esse inconveniens, quod Philosophus Christianus in aliquo actu particulari sit peioris conditionis, quam rusticus fidelis. Sed absolute, et attentis omnibus, non est deterius conditionis, ul statim declarabimus. Denique ad illud, quod *ultimo* infertur, eodem modo respondetur concedendo, quod quando fidelis acquirit demonstrationem illius veritatis, quam prius credebat, evacuet fidem circa illam, et subeat circa eam aliquod detrimentum certitudinis.

Hoc autem, quod concedimus non esseDefendi absurdum, sed veritatem ab omnibus admittendam, et Philosophum Christianum absolute, et attentis omnibus conditionibus non esse deterius conditionis, sed melioris, cæteris paribus, quam rusticus fidelis, facile apparebit consideranti objectum proprium, et per se fidei (aphuc loquendo de ejus objecto secundario, et materiali) non esse res naturales, quæ luminis naturalis viribus possunt attingi ; sed esse entia, et mysteria supernaturalia, quæ facultatem naturalem excedunt. Unde quod Philosophus' Christianus non se extendat in credendo ad aliquam veritatem naturalem, tantum evincit, quod subeat detrimentum in aliquo velut extrinsece, et per accidens pertinente ad fidem ; quod detrimentum aliunde affatim compensatur, quin absolute Philosophum in deterius statu relinquat. Tum quia ejus fides, dum ab extranea materia, nempe objectis naturalibus, adveniente eorum evidentia recedit, tota ad sibi proprium objectum, nimirum ens supernaturale, colligitur ; et velut amputatis extraneis ramis intensius in propria materia germinat, et connaturales sibi fructus emittit : cui proinde potest accommodari similitudo agricolæ purgantis palmites, ut fructum plus afferant. Tum etiam, quia licet rusticus fidelis suam fidem extendat ad plura objecta naturalia, quam Philosophus ; hic tamen suam fidem actu, et explicite extendit ad multo plura objecta supernaturalia, quam rusticus ; nam ut experientia liquet, plures articuli cognoscuntur a sapientibus, quam ab idiotis ; iis enim satis

pauci articuli proponuntur. Tum denique, quia illud meritum, quod rusticus habet in credendo objectum aliquod naturale, habet etiam Philosophus non quidem per assensum fidei circa illud objectum, sed per affectum credendi, si evidentiam non haberet, ut statim ex D. Thom. dicemus. Nulla ergo ratione potest inferri Philosophum Christianum esse in hac parte absolute, et attentis omnibus, rustico infeliciores, licet non credat aliquod objectum naturale, quod iste credit.

56. Quæ resolutio ulterius confirmari potest exemplo, et autoritate. Nam juxta communem Patrum sententiam num. 36 relatam, D. Thomas Apostolus aliud vidit, et aliud credidit; vidit enim sensibiliter, et experimentaliter hominem et credidit Deum. Nos autem utrumque credimus, et circa utrumque exercemus actum fidei: credimus enim id ipsum, quod Thomas non credidit, sed evidenter cognovit. Et tamen nemo dicet, Apostolum fuisse absolute deterioris conditionis, quam nos. Licet enim Christus Dominus laudavit eos, qui similia experimenta non requirunt; per hoc tamen non asseruit discipulum, quem destinavit fidei Doctorem, fore minoris meriti. Denique B. Virgo, et Apostoli innumera evidenter cognoverunt, quæ referuntur in Evangelio. quin in assensu circa eorum existentiam exercuerint fidem, quæ tamen nos actu credimus; et nihilominus ex hac majori extensione fidei nostræ minime colligitur, quod simus absolute, et attentis omnibus melioris conditionis, aut majoris meriti, quam illi. Et sic profecto docet D. Thom. rationem a priori tradens infra *quæst. seq. art. 10 ad 2*, ubi ait: « Quando » homo habet voluntatem credendi ea, quæ » sunt fidei, ex sola auctoritate divina, » etiamsi habeat rationem demonstrativam » ad aliquid eorum, puta ad hoc, quod est » Deum esse, non propter hoc tollitur, aut » diminuitur meritum fidei. » Additque in resp. ad 3: « Rationes demonstrativæ » inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula (cujusmodi est Deum authorem, et finem naturalem existere) » etsi diminuant » rationem fidei » (excludunt enim aliquam materiale, et actualem ejus extensionem ad ea præambula), » quia faciunt esse » apparens id, quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiamsi non apparerent, et ideo

« non diminuitur ratio meriti. » Et hac ratione salvat 3 p. 7, *art. 3 ad 2*, quod Christus Dominus, qui nullum exercuit fidei assensum, habuerit meritum fidei; quia hujusmodi meritum consistit in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quod non videt, quam obedientiam plenissime habuit Christus; crederet enim Deo, si objecta ab eo proposita non videret.

57. Ad confirmationem num. 52. pronositam respondetur, quod licet nemo possit esse magis certus circa rem fundatam, ut sit fundatam, sive ut deductam ex fundamento, quam sit circa ipsum fundamentum, sed debeat habere eandem, vel majorem certitudinem circa illud, ut patet in assensu conclusionis; fieri tamen potest, ut habeat majorem certitudinem circa rem fundatam sumptam secundum se, quam circa ipsum fundamentum, ut liquet in eo, qui evidenter videt album, et dubitat in qua substantiæ specie albedo fundetur: possetque Deus hac ratione infundere certitudinem supernaturalem circa rem fundatam, relinquendo præcise scientiam naturalem circa fundamentum. Et ita accidit in fide Philosophi Christiani; præsupponit enim evidentem notitiam Dei authoris, et finis naturæ, et tendit directe in Deum authorem, et finem supernaturalem. Quod liquet ipso exemplo in contrarium adducto: nam gratia fundatur, seu recipitur in natura; et tamen credimus dari gratiam, et non credimus dari naturam. Nisi Suariuspo argumento intendat nos teneri credere fide theologica, dari substantiam creatam, quia credimus dari accidentia supernaturalia, quæ in ea recipiuntur; et dari aquam, quia credimus virtutem baptismalem, quæ illam supponit. Hæc vero est nimia fides, et supra communem fidem prudentum.

Adde, improprie dici, quod conceptus finis, et authoris supernaturalis habeat pro fundamento conceptum finis, et authoris naturalis; quia licet iste illum quodammodo supponat, in illo tamen non radicatur, nec ab eo trahit originem, sicut neque gratia a natura.

Adde insuper, hac objectionem ad summum evinci, quod credens Deum esse authorem supernaturalem, credat etiam Deum naturalem authorem, non quidem secundum se, et præcise, quo pacto attingitur evidenter a Philosopho; sed complexive, et ut stat sub unione, ut sic dicamus, ad Deum finem supernaturalem, quo pacto non attingitur

lingitur lumine naturali, sed per fidem. » Sicut qui credit Deum esse trinum, credit Deum esse; ei qui credit aliquod suppositum esse hominem et Deum, credit aliquod suppositum esse hominem.

se» 58. Arguitur secundo, quia sicut actus
*£ scionji® est de re visa, et actus fidei est de
>> re non visa; ita actus scientiæ intuitivæ attingit objectum physice præsens, et actus scientiæ abstractivæ attingit objectum non physice præsens; et nihilominus non repugnat, quod idem intellectus simul habeat actum scientiæ intuitivæ, et actum scientiæ abstractivæ circa idem objectum; siquidem juxta veriore, et magis communem Thomistarum opinionem 3 p. qwest. 11, Christus Dominus cognovit Trinitatem intuitive per scientiam beatam, et abstractivæ per scientiam inditam extra Verbum: ergo non repugnat, quod idem intellectus simul habeat actum fidei, et actum scientiæ circa idem objectum.

tepe- Respondetur negando consequentiam. Et
81 ratio disparitatis est, quoniam de ratione actus fidei est terminari ad objectum absolute non visum ab eo, qui credit, ut § 1 ostendimus: cum quo minime componi potest, quod idem objectum sit actu scitum; siquidem quod scitur, absolute videtur, et implicat idem objectum esse simul ab eodem absolute visum, et absolute non visum. De ratione autem actus scientiæ abstractivæ non est terminari ad objectum absolute absens, vel distans; sed tantum ad absens, aut distans respectu cognitionis, aut etiam respectu cognoscentis, ut eam formaliter elicit. Neque enim aliquid amplius ex natura hujus cognitionis, vel ex ejus definitione, et communi Theologorum sententia colligitur. Cum hoc autem, quod objectum sit physice præsens, et indistans respectu unius cognitionis, recte componitur, quod simul sit absens, et distans respectu alterius: quamobrem non repugnat, quod idem objectum ab eodem simul abstractivæ, et intuitive cognoscatur. Et quidem aliter comparari inter se scientiam, et fidem, ac scientiam abstractivam, et intuitivam, constat vel comet exemplo, quod argumentum adducit: nam Christus habuit scientiam intuitivam, et abstractivam ejusdem objecti, ut supponit argumentum, et docet communior sententia; et tamen Christus non habuit fidem, ut docent unanimiter Theologi: signum ergo est, quod actus fidei petit objectum absolute non vi-

sum, actus vero scientiæ abstractivæ non petit, quod objectum sit absolute absens, vel distans; sed solum quod sit absens, aut distans respectu cognitionis, et medii, per quod abstractivæ proceditur. Sicut etiam ut aliquis sit Propheta, et habeat actum prophetiæ, non requiritur quod attingat objectum procul existens absolute, sed sufficit, quod objectum sit procul vel ratione alicujus cognitionis, vel respective ad unum ex statibus, quos Propheta potest habere, ut significat D. Thom. 3 p. quxst. et docent ibi communiter Thomistæ.

59. Arguitur tertio, quia non est de es-Tertiam sentia objecti assensus fidei, esse absolute non visum a credente: ergo non destruitur conceptus assensus fidei per hoc, quod ejus objectum videatur per alium actum, atque ideo poterunt componi actus fidei, et actus scientiæ circa idem objectum. Utraque consequentia patet, et antecedens probatur: tum quia esse non visum est denominatio proveniens ab actu fidei: atqui fidei objectum non constituitur per denominationem proveniente ab actu credendi, sed illam præcedit; sicut neque objectum scientiæ constituitur per denominationem sciti, aut visi per actum scientiæ: ergo non est de essentia objecti assensus fidei esse absolute non visum a credente. Tum etiam, quia non videre objectum se tenet ex parte subjecti credentis: sed id quod se tenet ex parte subjecti alicujus actus, non pertinet ad essentiam objecti illum terminantis: ergo idem quod prius. Tum denique, quia proprium est objecti fidei terminare assensum innitentem divinæ revelationi non manifestanti objectum, ut satis liquet ex dictis *dub. præced.* § 2. Sed totum hoc salvatur, licet objectum videatur per alium actum: ergo non est de essentia objecti fidei esse absolute non visum.

Confirmatur: nam si postquam aliquis ^{ConOr-} cognovit evidenter aliquam veritatem, v. g. hominem esse mortalem, Deus eandem veritatem ipsi revelet, et auctoritatem proprii testimonii interponat, potest homo, et debet Deo dicenti assentiri, et ex vi hujus motivi magis firmabitur circa illam veritatem: sed hic assensus est proprie actus fidei, tum quia innititur testimonio divino non manifestanti objectum, tum quia non est assignabilis aliquis alius habitus, a quo eliciatur: ergo non est de essentia objecti assensus fidei esse absolute non visum a credente, poteritque proinde actus scientiæ

conjungi cum assensu fidei circa idem objectum. .
 solvfor Ad argumentum respondetur negando
 iJsum. antecedens ; nam licet osse absoluto non visum non sit ratio *qu.r*, nec ratio *sub qua* objecti fidei ; est tamen conditio essentialis, sicut esse non possessam se habet ad objectum spei, et sicut non esse praesens comparatur ad objectum desiderii. Nec probationes inducta* sunt alicujus roboris, alioqui eodem modo persuaderent, quod ad objectum spei non pertinet non osse possessum, neque ad objectum desiderii non esse praesens. Ad *primam* ergo dicendum est, quod non esse visum in objecto fidei non est denominatio, quæ præcise, et immediato desumatur ab actu fidei ; sed est denominatio desumpta ex carentia omnis visionis illius objecti in subjecto credente, et negat objectum esse absolute visum. Et hæc posterior denominatio antecedit actum fidei, et constituit suo modo, videlicet per modum conditionis essentialis, ejus objectum. Unde non comparatur denominationi visi, aut sciti per actum scientias, sed denominationi visibilis, aut scibilis, quæ actum scienti® antecedit. Sicut enim objectum scientiae debet ante scienti® actum esse scibile, ita objectum fidei debet ante fidei actum esse credibile ; et credibile non est, nisi absolute sit non visum. Ad *secundam* respondemus, quod non semel ut objectum terminet aliquem actum, postulat aliquam conditionem in subjecto talis actus : sicut ut bonum terminet actum spei, aut desiderii. exposcit quod a subjecto non possideatur ; et tunc depositio intrinseca subjecti refunditur saltem intrinsece in conditionem essentialem objecti. Et ita accidit in nostro casu, ut constat ex dictis. Ad *tertiam* dicimus, quod ut objectum terminet assensum fidei. non sufficit quod assensus innitatur divino testimonio non manifestanti ex se objectum, sed insuper requiritur, quod objectum absolute non videatur, ut constat ex definitione fidei, et Patrum testimoniis, quæ expendimus § 1. Nec oppositum docuimus loco in argumento citato ; nam ibidem supponebamus, objectum per aliud lumen, aut medium non apparere : et hac conditione supposita asseruimus, assensum innitentem divino testimonio evidenter cognito esse cum omni proprietate assensum fidei. Sed ad hanc probationem magis constabit ex iis, quæ statim dicemus.

60. Ad confirmationem respondetur omittendo majorem, et negando minorem; **S**. quia in eo casu deficit conditio essentialis objecti fidei, nempe non osse visum absolute. Unde sicut si quis nobis diceret dari Salmanticam, assentiremur ; et tamen non crederemus, cum Salmanticam existere videamus : ita etiam contingeret, si Deus nobis dari Salmanticam revelaret. Ad primum autem probationem in contrarium respondetur, prædictum assensum non inniti, proprie loquendo, testimonio divino; quia hoc denotat, quod assensus respicit testimonium præcise ut motivum, et objectum *quo* : sed magis terminari ad ipsum testimonium tanquam ad objectum *quod*; videret enim homo t ille testimonium esse objecto conforme, et hanc consonantiam, ut complectitur tam testimonium, quam objectum testificatum, haberet pro objecto adæquato. Esto tamen, quod testimonio Dei inniteretur modo statim declarando, adhuc non esset actus fidei ; quia non adesset conditio essentialis, quæ ex parte objecti ad assensum fidei requiritur, videlicet non esse visum absolute. Ad *secundam* respondetur primo, prædictum assensum elici in eo casu per aliquod lumen propheticum : sicut plures existimant, Christum Dominum assensum præbuisse Deo testificanti ea, quæ ipse Christus cognoscebat evidenter. De quo videatur Gonet *in tract, de In-* 0:k1
carnat. disp. 17, *num.* 92, *et num.* 132. Respondetur secundo, et melius, prædictum assensum non distingui ab eo, quo aliquis veritatem, quam Deus testificator, evidenter cognoscit per scientiam naturalem, aut supernaturalem ; atque ideo elici immediate a sola prædicta scientia. Elicietur tamen cum majori quadam certitudine, quam haberet, si non adesset Dei testimonium; non quia hujusmodi testimonium sit motivum specificativum talis assensus; præoccupatur enim, et impeditur ejus formalis influxus ex præsentia motivi naturalis, aut supernaturalis evidentis, ut hactenus diximus : sed quia dum intellectus advertit veritatem, quam prius sciebat, testificari a Deo, qui summæ infallibilitatis est, ex hoc ipso firmitus judicat talem veritatem esse infallibilem. Quæ omnia possunt declarari exemplo Christi Domini, et Beatorum, qui perspicue cognoscunt plures ex veritatibus a se cognitis esse revelatas a Deo, assentiunturque Deum vera testificari ; et nihilominus hunc assensum non eliciunt

eliciunt per fidem Theologicam, neque in rigore credunt, ut tenet communis sententia Theologorum. Idem ergo proportionabiliter in casu confirmationis dicendum esi*

■iurtjo 01, Arguitur quarto, quia non repugnat, quod eadem voluntas amet idem objectum amore necessario, et amore libero : ergo non repugnat, quod idem intellectus attingat idem objectum cognitione clara, et cognitione obscura, et consequenter quod conjungat actuin scientiæ cum actu fidei circa objectum. Hæc secunda consequentia patet ex prima : et ista ex antecedenti; quia non minus opponuntur inter se liberum, et necessarium, quam obscurum, et clarum. Antecedens probatur, quia Christus Dominus amavit Deum amore necessario, sicut alii Beati : et amore libero, et meritorio, sicut Viatores : ergo eadem voluntas potest habere simul amorem liberum, et necessarium ejusdem objecti.

Mr- Confirmatur, quia ita opponuntur inter se efficacia, et inefficacia, sicut evidentia, et inevidentia, nt liquet ex ipsis terminis : sed non repugnat, quod eadem voluntas amet idem objectum amore efficaci, et inefficaci, ut patet in voluntate Dei amantis salutem D. Petri amore inefficaci omnibus hominibus communi, et amore efficaci prædestinatorum proprio : ergo non repugnat, quod idem intellectus attingat idem objectum actu evidenti scientiæ, et actu inevidenti fidei.

†ω1 Ad argumentum respondetur admittendo antecedens, et negando consequentiam intellectam de obscuritate propria fidei. Et disparitas est, quoniam de ratione amoris necessarii non est, quod ejus objectum non ametur libere per alium actum, sed hanc negationem solum præcisive importat : de ratione autem assensus fidei est, quod ejus objectum non videatur absolute a credente, ut patet ex dictis § 1. Accedit etiam, quod quando idem objectum dicitur attingi simul per amorem necessarium, et liberum, non est idem prorsus objectum, sed variatur in esse talis : objectum enim v. g. amoris necessarii in Christo Domino erat divina bonitas secundum se; objectum autem amoris liberi non erat prædicta bonitas secundam sesumpta, sed ut concernens creaturas: quæ duo satis distinguuntur in ratione objecti, ut explicuimus *tract.* 4, *disp.* 4, *a n.* 25 et *trad. I6, disp.* 1, *a num.* 22. Cum autem negamus, quod idem objectum queat

Salinanl. Curs, theoloff. tom. XI.

simul terminare actum fidei, et actum scientiæ, loquimur de eodem objecto, et secundum idem prædicatum, ut supra explicuimus, Et aliter comparari inter se amorem necessarium, et liberum, ac assensum scientiæ, et assensum fidei, liquet in Christo Domino, qui habuit amorem charitatis necessarium, et liberum (sive fuerit unicas actus, sive multiplex, quo modo parum refert); et tamen non habuit fidem, et scientiam, sed scientiam præcise. Quod si fides posset cum scientia componi, multocongruentius regulareret amorem charitatis liberum, ut accidit in aliis viatoribus, atque ideo deberet in Christo Domino admitti.

Ad confirmationem eodem modo respon-Solvitur
detur, non esse de ratione amoris ineffica- ^ano*
cis, quod objectum non attingatur efiicaciter per alium actum, sed ad hoc præcisive se habere; de ratione vero assensus fidei esse, quod ejus objectum absolute non videatur. Accedit etiam, quod licet amor efficax, et inefficax videantur terminari ad idem objectum, semper tamen habent objecta diversa ; nam amor inefficax tendit in objectum secundum se, et præcisum ab aliis circumstantiis ; amor autem efficax respicit objectum non ita nudum, sed omnibus circumstanliis associatum, et cuncta amplectitur. Et profecto Christus Dominus, qui habuit amorem inefficacem, et efficacem circa salutem aliquorum hominum, non habuit scientiam, et fidem, sed solam scientiam : quod satis evincit diversam esse istorum actuum rationem.

62. Sed replicabis : nam ideo actus ne- Replica,
cessarius, et actus liber ; actus efficax, et actus inefficax possunt terminari ad idem objectum, quia licet prædictum objectum git materialiter idem, multiplicatur tamen, et variatur in esse objecti, ut proxime dicebamus : sed id ipsum contingeret, si actus scientiæ, et actus fidei terminarentur ad idem objectum : ergo nulla est contradictio in eo, quod idem objectum terminet utrumque actum. Probatur minor, quia actus scientiæ terminaretur ad objectum ut scibile, actus vero fidei terminaretur ad objectum ut credibile : sed hæ rationes sunt satis diversæ, siquidem scibilitas importat aliquid intrinsecumcumhabitudinead principia per se nota : credibilitas autem importat rem ut revelatam, sive ut existentem sub extrinseco Dei testimonio : ergo, etc.

Respondetur hanc replicam solum evin-Diluitur,
cere, quod actus scientiæ, et fidei possunt

simul terminari ad idem objectum omnino materialiter sumptum, sive idem subiectum, ut fundat diversa prædicata; sive, ut clarius dicamus, ad diversas ejusdem objecti complexiones, seu propositiones objectivas. Quod non negamus, sed libenter concedimus; de facto enim scimus evidenter Deum esse, et credimus Deum esse trinum. Et hoc probant exempla in argumento, et confirmatione præced. adducta; nam amor Dei necessarius terminatur ad bonitatem Dei secundum se, et amor liber ad eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas. Similiter amor inefficax terminatur ad salutem hominum præcisam ab aliis circumstantiis, et amor efficax ad eandem salutem, ut omnes alias circumstantias concernit. Unde sicut in his exemplis multiplicantur rationes formales objecti, ita concedimus quod idem materialiter objectum purificetur in esse objecti, si ejus veritates, seu propositiones objectivæ multiplicentur.

Verum generaliter concessio, quod idem objectum in esse rei multiplicetur in esse objecti per respectum ad diversa motiva, et quod hac ratione objectum ut scibile, et credibile sit formaliter multiplex in esse objecti; respondemus minus recte colligi, quod eadem veritas possit simul terminare actum scientia?, et actum fidei. Et ratio est, quoniam tunc objectum potest secundum diversas formalitates terminare diversos actus, quando ipsæ formalitates ita sunt diversae, quod non sint oppositae, sed ad summum disparatae; et quando ipsi actus ita sunt distincti, quod non habeant inter se oppositionem; quod accidit in exemplis proxime adductis. Contingit tamen, quod formalitates objecti, et actus ipsi correspondentes ita inter se distinguantur, quod simul actu se excludant; et tunc nihil prodest diversitas illa objectiva, ut actus queant simul coexistere. Quod satis liquet exemplis; nam idem punctum ut terminat motum deorsum, differt in esse termini a seipso ut terminat motum sursum; et tamen impossibile est, quod idem mobile moveatur simul ad idem punctum motu sursum, et motu deorsum. Similiter eadem veritas ut terminat actum erroris differt in esse objecti a seipsa, ut terminat actum scientia?; et nihilominus repugnat, quod intellectus habeat simul actum erroris, et actum scientiæ circa eandem veritatem. Pariter objectum ut terminat amorem, dif-

fert in ratione formali objecti a seipso, ut terminat actum odii; quo non obstando implicat, quod voluntas simul amet, et odio habeat idem objectum. Et idem accidit in nostro casu ob rationem § 1 propositam.

§ IV.

Occurritur motivis contra secundam assertionem.

63. Habitum fidei posse conjungi in eodem intellectu cum habitu scientia? circa idem objectum, docent a fortiori Authores pro præcedenti sententia relati. Et hoc ipsum defendunt non pauci ex illis, qui negant actum fidei posse conjungi cura actu scientiæ circa idem objectum, ut Scotus, Torres, Lorca, Fonseca, et Arauxo, quos dedimus *num.* 33. Quibus addimus MaldenTM in *prxs. sect.* 3, Pesantium *disp.* 3, Milder. Castillo *disp.* 4, *quæst.* 2, *part.* 7, et Salme-castiiron, *super Epist. ad Hebræos, cap.* 11. Quæ resolutio adeo certa visa est Hurtado *ubi supra*, § 12, ut eam ita proposuerit: *Hæc conclusio nota est per se, neque opposita videtur ulla ratione probabilis.* Sed judicet prudens lector de libera hujus Junioris animositate, quæ eo audaciæ processit, ut sententiam a D. Thom. satis aperte traditam, a pluribus, et nobilioribus Thomistis propugnata in Scholis celebrem, et dictis Sanctorum Patrum magis conformem tam vehementi nota perculserit. Sistimus, et aliud, quod reponamus, non habemus, nisi ejus censuram esse notae falsitatis, et apparere omni ratione improbabilem.

64. Arguitur primo pro hac sententia: Prius Quia D. Paulus in raptu habuit simul habitum scientiæ beatæ, et habitum fidei circa idem objectum: ergo non repugnat habitum scientiæ, et habitum fidei circa idem objectum in eodem intellectu conjungi. Consequentia patet, antecedens vero probatur; quia Paulus retinuit habitum fidei circa suum objectum primum, quod est Deus in seipso, ut diximus *a num.* 44, et deinde habuit simul lumen gloriæ, quod est habitus scientiæ beatæ circa Deum, prout est in se; vidit enim essentiam Dei, quæ absque prædicto lumine videri non valet: ergo, etc.

Nec sufficit respondere, quod Paulus viderit essentiam Dei per lumen gloriæ collatum per modum transeuntis, atque ideo quod non habuerit scientiam habitualement prædicti

dicti objecti. Nam contra est : Paulus transacto raptu habebat notitiam habitualementem divinam» essentiali. et Trinitatis, saltem quoad *an esi* : sed etiam habebat habitum fidei circa idem objectum : ergo simul habebat habitum scientiæ, et habitum fidei circa idem objectum. Probatur major; nam ut aliquis habet habitualementem notitiam evidentem alicujus objecti, sufficit quod aliquando viderit objectum in seipso, ut patet in eis, qui aliquando viderunt Romam : sed Paulus viderat divinam essentiali in raptu : ergo habebat notitiam habitualementem prædicti objecti quoad *an est*. Præsertim quia cum Paulus volebat, recordabatur evidenter, et faciliter prædicti objecti ; hæc autem promptitudo, et facilitas signum est habitus præexistentis.

90 Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, et de mente D. Thom. ut supra *a num.* 49, ostendimus. Et ad impugnationem respondetur primo negando majorem intellectam de notitia evidenti simpliciter, adhuc quoad *an est* illorum objectorum. Nec illam evincit inducta probatio ; quoniam tunc aliquis retinet evidentem notitiam rei visæ quoad *an est*, quando vel conservat speciem propriam ipsius visionis, vel alterius objecti, quod secundum propriam rationem connectibile specialiter cum re visa. Si enim omnis hujusmodi species secludatur, vel res visa non repræsentatur in memoria, vel solum repræsentatur valde obscure, et in medio extrinseco visionis præteritæ, cujus nec propria species perseverat. Et ita objectum prius visum manet de præsentia simpliciter obscurum, et quoad essentiali, et quoad existentiam ; potestque proinde iterum revelari extrinseco testimonio, et terminare actum fidei. Nec enim hujusmodi caliginosa notitia magis præjudicat objecto fidei, quam evidentiæ in divino testimonio, juxta ea, quæ diximus *dub. præced.* Hoc autem modo, et non majori claritate Paulus post raptum recordabatur aliquorum mysteriorum, quæ viderat, ut ipse satis indicat, 2 ad Corinth. 12:.-ludifi *arcana verba, quæ non licet homini loqui.* VA ad Roman. 11:O *altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!* Unde potuit cum hac habituali caliginosa notitia, quæ vix nomen evidentiæ meretur (quam proinde sub præsentia difficultate non comprehendimus) habitum fidei, imo et actum componere. Nec

inde potest colligi, quod idem dicendum sit de habitu scientiæ simpliciter evidenti, ut ex ipsa utriusque differentia liquido constat.

65. Nec huic responsioni opponitur D. Th. 1 *p. quæst.* 12, *art.* 9 *ad* 2, ubi hæc habet -Timmâ.
« Dicendum, quod aliquæ potentiæ cognos-
« citivæ sunt, quæ ex speciebus primo con-
« ceptis alias formare possunt : sicut ima-
« ginatio ex præconceptis speciebus montis,
« et auri format speciem montis aurei ; et
« intellectus ex præconceptis speciebus ge-
« neris, et differentie format rationem
« speciei ; et similiter ex similitudine ima-
« ginis formare possumus in nobis simili-
« tudinem ejus, cujus est imago. Et sic Pau-
« lus, vel quicumque alius videns Deum,
« ex ipsa visione essentiali divinæ potest for-
« mare in se similitudines rerum, quæ in
« essentiali divina videntur. Quæ remanse-
« runt in Paulo etiam postquam desiit Dei
« essentiali videre. » Et *quæst.* 8, *de Verit.*
art. 5 *ad* 5, ubi ait : « Dicendum, quod Fau-
« lus postquam desiit essentiali Dei videre,
« memor fuit rerum, quas in verbo cogno-
« verat per similitudines rerum apud se re-
« manentes. » Et similia habet infra *quæst.*
175, *art.* 4 *ad* 3.

Sed, ut diximus, non opponitur S. Doctor Say^AC nostræ doctrinæ. Pro cujus perfectiori intelligent! aliqua præ oculis habenda sunt, quæ sunt certa apud D. Thom. *Primam* est, Paulum videndo essentiali non formasse speciem, quæ ipsam essentiali repræsentaret ; id enim expresse negat loco citato *ex* 1 *p. art.* 2. Quocirca non potuit Paulus post raptum recordari divinæ essentiali per speciem propriam illius. *Secundum* est, Paulum non formasse in raptu species, seu similitudines omnium objectorum pertinentium ad fidem : tum quia non omnia cognovit, ut ipse satis indicat *epist.* 2, *ad Corinth,* cap. 12, illis verbis, *sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit.* Ut cum D. August. docet D. Thom. infra *quæst.* 173, *art.* 6, *in corpore, et ad* 3. Neque enim, ut aptus esset magister gentium, opus erat cuncta mysteria, nullo excepto, videre ; sed satis erat, quod instrueretur circa plura. Tum quia nulla ratio obligat, ut affirmemus Paulum formasse similitudines omnium rerum, quas vidit ; sed potuit aliquas similitudines formare, et alias non. Et hoc satis indicat D. Thom. in priori testimonio i non enim dicit, quod videns Deum format, sed quod potest formare. *Tertium* est, quod inter has

res, quarum similitudines Apostolus non formavit, congruentius recensetur ipsa visio beata : quoniam hæc non habuit in rigore rationem objecti visi, sed potius per eam vidit objecta.

Applicatio doctrinæ

His positis, apparet qualiter licet Paulus retinuerit similitudines objectorum, quas videndo Deum formaverat, ut D. Thom. docet in testimoniis relatis, adhuc tamen conservaverit habitum fidei, quia ad hujus conservationem sufficit, quod ejus objectum primum maneat simpliciter obscurum, quod in Paulo post raptum accidit. Nec enim habebat speciem, quæ repræsentaret divinam essentiam, ut proxime dicebamus. Neque aliæ species repræsentabant objecta, quæ secundum propriam, et specificam rationem connecterentur cum proprio, quod quid est prædictæ essentiae; sed ad summum ducebant ad notitiam communem Dei auctoris supernaturalis. De quo conceptu, sicut et aliis mysteriis, quorum proprias species habebat, potest admitti, quod non habuerit fidem actualem, aut habituales : nec hoc est magis absurdum, quam dicere Apostolos non habuisse fidem plurium, quæ viderunt, et quæ referuntur in Scriptura, et perlinent ad fidem nostram, ut supra *num.* 56 dicebamus : sed fidem habuit, ac conservavit tum divinæ essentiae, tum plurium mysteriorum, quæ vel non vidit, vel eorum similitudines non formavit, quia circa hæc omnia remansit simpliciter obscurus, et non retinuit nisi evidentiam secundum quid, qualem habent Prophetæ ex testimonio Dei evidenter cognito, ut supra dicebamus. Quam doctrinam, et responsio-

siedina. nem amplectuntur Medina 1, 2, *quxst.* 67, Martii arl- 4, *dub.* 2, Gregor. Martinez, *ibidem*, Bamtez. cM. 2, *in resp. ad* 1, Bannez 1 *p. quxst.* 17, *art.* 11, *dub. unico, in resp. ad ultimum.*

Alia res- 100. Secundo, et facilius ; et magis consequenter ad responsionem quam replica impugnat, respondetur Paulum post raptum conservasse species mysteriorum, quæ viderat, mediis quibus poterat evidenter cognoscere divinam essentiam, et mysterium Trinitatis quoad an est; et simul retinuisse habitum fidei circa eadem objecta. Quoniam prædictæ species non existebant in Paulo per modum permanentis, sed per modum transeuntis, et non ad instar formæ, sed ad instar motus. Tum quia prædictæ species sunt propriæ status Beatorum, et consequuntur ad illum : unde cum Paulus non fuerit Beatus simpliciter, non

potuit conservare prædictas species in osso quieto, et per modum formæ; sed in esse viali, et per modum motus. Tum quia prædictæ species non habent esse connaturalie, et quietum, nisi ut deserviunt, et subordinantur scientiæ per se indilæ, quæ ad scientiam beatam consequitur, quo pacto fuerunt in Christo Domino, et existant in Beatis : Paulus autem vel non habuit hanc scientiam (ut probabilius est), vel solum habuit illam per modum transeuntis; atque ideo eodem modo debuit habere species tali scientiæ deservientes. Unde cum notitia, quam objectio intendit, debuerit hujusmodi speciebus commensurari, solum sequitur, quod Paulus habuerit simul et habitum fidei, et notitiam per modum transeuntis eorum objectorum, quæ ad fidem perlinent : quod libenter admittimus. Sed non concludit, quod habitus fidei possit conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum ; nam habitus significat qualitatem non utcumque durantem, sed exiscentem in esse quieto, et per modum formæ.

Adde, quod solæ species præcisæ ab alio lumine se tenente ex parte potentiæ, non denominant intellectum simpliciter, et habitualiter scientem, sed ut ad hanc denominationem concurrant, debent subordinari alicui lumini habituali, et ejusdem ordinis cum ipsis. Paulus autem præter lumen naturale intellectus prædictis speciebus (si supernaturales erant, ut replica supponit), improporcionatum. non habebat nisi lumen fidei : quocirca non poterat dici absolute videns habitualiter, sed habitualiter credens.

67. Nec refert, si huic responsioni oppo-Daarenas *primo*: nam species intelligibilis est pi qualitas permanens, et constituitur in specie habitus : ergo fa so dicimus, Paulum ratione prædictarum specierum habuisse notitiam duntaxat per modum transeuntis. *Secundo*, et urgentius : nam licet responsio proxime data salvet, quod Paulus conservaverit habitum fidei, minime tamen potest salvare, quod Paulus post raptum habuerit actum circa mysteria, quæ in raptu cognovit-, quod est falsum, et contra communem sententiam Theologorum. Sequela ostenditur, quia quoties Paulus vellet ad illa mysteria attendere, et illa credere, statim species illae repræsentarent evidenter prædicta mysteria, saltem quoad *an est* : sed cum hac evidenti objecti manifestatione non stat actualis assensus fidei, ut diximus §1, et patet

pilei in eo, qui retinol speciem Romeo aliquando visæ, qui eo ipsu nequit tale objectum credere ; ergo Paulus non habuit post raptum aliquem assensum fidei circa illa objecta, quæ in raptu vidit.

tom· II®, inquam, objectiones non referunt, jiis» Ad primam enim respondetur negando consequentiam; nam quod aliquid habeat esse ia subjecto per modum permanentis, aut transeuntis, non regulatur præcise penes essentiam rei, sed magis penes modum, quo communicatur subjecto, ut constare potest ex supra dictis num. 50, et satis liquet in luce, quæ est qualitas permanens, et nihilominus potest communicari per modum transeuntis : et omne lumen gloriæ ex specie sua est habitus, et qualitas permanens, ut plures probabiliter docent; quod tamen communicatum fuit Paulo in raptu per modum transeuntis. Sic ergo licet species intelligibiles sint qualitates permanentes, et habituales, possunt nihilominus communicari per modum transeuntis, et ila habuerunt esse in Paulo post raptum species illæ, quæ repræsentabant mysteria visa, propter ea, quæ proxime dicebamus.

Ata Ad secundam negamus sequelam. Et ad saBdl'ejus probationem respondetur distinguendo majorem, *Reprxsentarent evidenter*, in actu primo, et transeunter, concedimus; *Reprxsentarent evidenter*, in actu secundo, subdistinguiamus; *Permissive*, concedimus ; *Necessario*, negamus : et deinde distinguendo minorem eodem modo, negamus absolute consequentiam. Itaque dicimus actualem, elexpressani objectorum repræsentationem non fieri formaliter per species intelligibiles, sed per species expressas media intellectione productas. Unde licet in intellectu reperiantur species intelligibiles aptas ad repræsentandum objectum, illud tamen actu non repræsentabunt, nisi ad intellectionem actu concurrant. Ut autem actu influant in intellectionem, debent associari virtuti intellectivæ ejusdem ordinis cum ipsis, aut saltem ordinis non inferioris. Quocirca licet in intellectu reperirentur species intelligibiles aptæ ad repræsentandum evidenter aliquod objectum, nunquam tamen illud acta repræsentarent, nisi adesset virtus eisdem speciebus proportionate. Cum ergo in intellectu Pauli post raptum non remanserit nisi lumen habituale fidei, cui species ex visione relictæ non proportionabantur ; fieri optime poterat, quod Paulus eliceret assensus fidei circa objecta in illis speciebus

habitualiter (ut sic dicamus) repræsentata, quin prædictæ species actu repræsentarent eua objecta. Unde ex vi talium specierum non occurrebat evidens repræsentatio actualis illorum objectorum, quæ impediret assensum fidei circa illa; poteratque proinde Paulus credere mysteria, quæ viderat, et quorum species evidenter in actu primo ea repræsentantes conservabat. In quo aliter philosophari oportet, ac in specie Romæ prius visa ; nam cum hæc species sit ejusdem naturalis ordinis cum intellectu, nequit iste attendere ad Romam, quin utatur specie illam evidenter repræsentante; præsertim cum non habet aliam Romæ speciem, qua utatur, et ita impeditur ab assensu fidei circa illud objectura.

68. Diximus, *permissive*, etc. ut denota-Observaremus nos minime intendere, quod Paulus nunquam usus fuerit prædictis speciebus; libenter enim concedimus, quod eas aliquando ad exercitium reduxerit. Tum in virtute alicujus luminis transeuntis a Deo pro libito communicati, quod esset quædam participatio scientiæ Beatorum extra verbum. Et quando hujusmodi lumine utebatur, poterat cognoscere evidenter mysteria gratiæ, et etiam essentiam divinam quoad *an est*; sed tunc actu non credebat mvsteria actu visa. Tum per conjunctionem, et subordinationem prædictarum specierum ad lumen fidei ipsis improportionatum. et per collationem ad phantasmata, a quibus prædictæ species secundum se non dependent. Et tunc pariebant notitiam apprehensivam illorum objectorum simpliciter obscuram, atque ideo non impediabant assensum fidei. Et hoc posterius indicat D. Thom. infra, D. Th(). *quxst.* 175, *art.* 4 *ad* 3, ubi ait : « Dicendum quod Paulus, postquam cessavit « videre Dei essentiam, memor fuit illorum, quæ in illa visione cognoverat per « aliquas species intelligibiles habitualiter « ex hoc in ejus intellectu relictas : sicut « etiam abeunte sensibili remanent aliquæ « impressiones in anima, quas postea conteferens ad phantasmata memoratur. Unde « nec totam illam cognitionem » (nempe visionem Dei seipso) « aut cogitare poterat, « aut verbis exprimere. »

69. Arguitur secundo : quia cum Philo- Scun-
sophus gentilis justificatur, acquirit habi-^'''',2
tum fidei, et non amittit habitum scientiæ ; ,atn
et similiter cum fidelis Philosophi® vacat,
acquirit habitum scientiæ, et non amittit
habitum fidei : sed hi habitus se extendunt

ad eandem veritatem, v. g. *Deus esi* ; ergo non repugnat, quod habitus fidei conjungatur cum habitu scientiæ circa idem objectum.

Et urgetur, quia Philosophus fidelis melius dispositus est habitualiter circa illam veritatem, quam Philosophus habens præcise habitum scientiæ, et quam fidelis habens præcise habitum fidei : ergo signum est, quod Philosophus fidelis habet utrumque habitum circa idem objectum.

Respondetur ex dictis *num.* 42, concedendo majorem ; nam habitus fidei, et habitus scientiæ naturalis, cum simul coexistent, extenduntur ad diversa objecta, atque ideo non se invicem excludunt ; scientia enim non se extendit, nec se extendere valet ad objectum primum fidei ; hæc autem desinit se extendere ad objecta naturalia, ad quæ habitualis scientia naturalis se extendit. Et in hoc sensu negamus minorem ; licet enim prædicti habitus seorsim accepti, et in diversis subjectis existentes possint ad eandem veritatem se extendere ; nihilominus ubi in eodem intellectu conjunguntur, vindicant objecta omnino diversa ; fides enim adhuc secundario non se extendit ad ea, quæ lumini evidenti correspondent, ut loco cit. exposuimus.

Ad augmentum difficultatis respondetur, Philosophum fidelem esse melius dispositum circa illam veritatem, quam sit solus Philosophus, aut solus fidelis ; non quia simul ad illam se extendat per habitum scientiæ, et per habitum fidei ; sed quia habet utrumque habitum, quorum quilibet alio deficiente, talem veritatem attinget. Quod non accidit in eo, qui habet unicum precise habitum, vel scientiæ, vel fidei ; nam hic amisso tali habitu, non se extendit habitualiter ad prædictam veritatem, ut ex se liquet. Accedit etiam, quod Philosophus fidelis credit in animi præparatione, quatenus ita dispositus est, quod si deficeret lumen scientiæ circa illam veritatem, illi assenliretur per lumen fidei. Verum est, hanc animi præparationem potius importare actum, et piam affectionem voluntatis, quam actum, aut lumen intellectus, ut bene observavit Gregor. Martinez ubi supra, in *resp. ad 4.*

Tertium 70. Arguitur tertio ; nam quæ non opponuntur privative, sed tantum contrarie, possunt divinitus in eodem subjecto conjungi, ut patet in pluribus qualitatibus

contrariis : atqui habitus fidei, et habitus scientiæ non opponuntur privative, sed ad summum contrarie ; siquidem uterque est qualitas positiva : ergo habitus fidei, et habitus scientiæ circa idem objectum possunt divinitus in eodem intellectu conjungi.

Respondetur, quod licet prædicti habitus sint quid positivum, atque ideo non opponantur formaliter privative ; nihilominus opponuntur virtualiter privative, et contradictorie : quoniam præstant effectus positivos, quorum unus importat essentialiter negationem alterius ; habitus enim scientiæ denominat objectum habitualiter visum, et ita destruit proprium objectum fidei habitualis, quod est habitualiter non visum. Nec hoc argumentum plus premit in habitibus, ac in actibus fidei, et scientiæ ; sunt enim aliquid positivum, et tamen nequeunt simul coexistere circa idem objectum, ut ostendimus § 1, et docent plures ex Authoribus contrariæ opinionis.

71. Sed instabis : nam ideo hujusmodi habitus essent impossibiles circa idem objectum, quia actus eis correspondentes habent talem impossibilitatem : sed hæc ratio est nulla : ergo concesso, quod actus scientiæ, et opinionis circa idem objectum nequeant componi, non sequitur idem dicendum esse de habitibus. Probatur minor ; nam ideo actus fidei nequit conjungi cum actu scientiæ circa idem objectum, quia unus est formaliter obscurus, et alter formaliter clarus : hæc autem ratio non militat in habitibus, siquidem non important formaliter obscuritatem, et claritatem, sed ad summum causaliter, et virtualiter : ergo, etc. Tum etiam, quia sæpe contingit aliquos actus esse impossibiles, et quod nihilominus eorum principia possint simul coexistere, ut patet in actu erroris, et scientiæ circa idem objectum, qui nequeunt inter se conjungi ; et tamen existit eorum principium, nempe intellectus : patet etiam in duabus speciebus intelligibilibus, quæ possunt esse principia actuum inter se impossibilium ; et nihilominus coexistent in eodem intellectu : ergo ex impossibilitate actus fidei, et actus scientiæ circa idem objectum, non recte colligitur impossibilitas inter habitus eis actibus correspondentes.

Respondetur rationem a priori, ob quam repugnat habitum fidei conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum, esse illam quam § 2 expendimus ; quia videlicet habitus

habitus scientiæ denominat objectum habitualiter visum, et sic destruit habitus fidei objectum, de cujus ratione est esse habitualiter non visum. Sortiuntur enim habitus quantum ad hoc eandem proportionem, ac actus eis correspondentes. Et in hoc sensu negamus minorem, quam induclæ probationes non evincunt. Non *prima*, quia licet claritas, et obscuritas non reperiantur formaliter in his habitibus, sed tantum virtualiter, et causaliter; nihilominus hoc posterius sufficit, ut habitus scientiæ denominet objectum habitualiter visum, et ita destruat propriam conditionem objecti habitus fidei, nempe esse habitualiter non visum: quæ contradictio æquivalet repugnantiae repertæ inter obscuritatem, et claritatem formales, sive in hoc, quod objectum actu videatur, et actu non videatur. Nec etiam *secunda*, quia ex impossibilitate actuum non sequitur impossibilitas quorumlibet principiorum, sed eorum duntaxat, quæ determinant ad prædictos actus, et dominantur in ordine ad illos, quales sunt habitus per se primo respicientes actus impossibiles. Quo pacto non se habent intellectus, et species intelligibiles; nam intellectus ita præcontinet actus inter se repugnantes, quod ad nullum eorum determinatur, sed respicit eos secundum generalem conceptum intellectionis, in quo non sibi repugnant, sed potius conveniunt. Species etiam intelligibiles non determinant ad cognitionem veram, aut falsam, ad assensum, vel dissensum; sed solum habent repræsentare objectum, circa quod possunt plures actus exerceri: quamobrem ita influunt in actus inter se repugnantes, quod nullam inter se repugnantiam habent. Immo licet objecta per se primo in speciebus repræsentata essent inter se impossibilia, nihilominus species impossibiles non essent; quia plura, quæ in esse rei nequeunt coexistere, ut vivum, et mortuum, possunt coexistere in esse repræsentativo, et intentionali, quod est esse solum secundum quid.

§ V.

Convelluntur fundamenta contra ultimam conclusionem.

Actum scientiæ esse impossibilem cum habitu fidei circa idem objectum, docent Capreol. in 3, dist. 25, quxst. 1, art.

1, et Cajetanus infra, quxst. 175, art. 5, Capreol. quibus subscribunt docti aliqui recentiores. Quæ sententia est valde probabilis, et procedit cum magna consequentia ad nostram primam, et secundam conclusionem, a qua proinde non recederemus, nisi convicti exemplo Pauli in raptu, supposita doctrina D. Aug. et D. Thom. ut a num. 44 expendimus.

Et potest hæc opinio probari primo ex Probatur D. Thom. in pressenti art. 5, ubi absque illa distinctione negat fidem esse possibilem cum scientia ejusdem objecti: ergo scientia et fides ejusdem objecti sunt impossibiles, non solum facta comparatione habitus ad habitum, vel actus ad actum, sed etiam actus ad habitum, et e converso. Et 3 p. quxst. 7, art. 3, docet objectum fidei esse rem divinam non visam et ideo excluso, quod res divina sit non visa, excludit rationem fidei; et loquitur de habitu fidei, ut constat ex textu: sed ubi adest actus scientiæ circa objectum, istud denominatur visum, ut ex se liquet: ergo ex sententia D. Thom. habitus fidei nequit componi cum actu scientiæ circa idem objectum.

Et hinc desumitur præcipuum fundamentum hujus sententiæ, quoniam destructo objecto formali habitus fidei, nequit hic habitus permanere: sed ubi adest actus scientiæ circa illud objectum, destruitur hujusmodi objectum in esse objecti formalis habitus fidei: ergo nequit permanere habitus fidei circa prædictum objectum. Major, et utraque consequentia patent. Minor autem ostenditur; nam de essentia objecti habitus fidei est, quod sit non visum, seu non apparens, ut satis liquet ex dictis § 1. Sed objectum terminans actum scientiæ nequit dici non visum, seu non apparens, siquidem evidenter videtur per talem actum: ergo ubi adest actus scientiæ circa aliquod objectum, destruitur prædictum objectum in ratione objecti habitus fidei.

Ad testimonia ex D. Thom. desumpta respondetur, quod cum S. Doctor in locis supra relatis a num. 44, satis expresse asserat D. Paulum in raptu habuisse simul habitum fidei, et actum visionis circa primum fidei objectura, Deura videlicet in seipso; cumque in eisdem locis tradat modum componendi habitum fidei cura actu scientiæ penes hoc, quod habitus existebat per modum permanentis, et actus alliciebatur per modum transeuntis, nequit de

ejus mente in hac parte dubitari. Unde quando in locis, quæ nobis objiciuntur, docet fidem, et scientiam ejusdem objecti esso incompassibiles, exponendus est de fide, et scientia habentibus eundem modum essendi; negat enim habitum fidei posse componi cum habitu scientiæ, et illius actum cum actu istius; sed non excludit, quod habitus unius possit componi cum actu alterius per modum transeuntis. Et similiter quando asserit objectum fidei esse rem divinam non visam, cum eadem distributione explicandus est, ita quod objectum habitus fidei sit non visum habitualiter, et objectum actus fidei sit res non visa actualiter; sed non negat, quod objectum habitus fidei possit esse actualiter visum per modum transeuntis.

De ad fundamentum desumptum tamen ex D. Thom. quam ex aliis Patribus § 1 relatis, respondetur negando minorem. Ad cujus probationem respondetur distinguendo majorem: *Et quod non sit visum, habitualiter. concedimus; actualiter, negamus; et distinguendo eodem modo minorem, negamus absolute consequentiam.* Nam licet de conceptu essentiali objecti fidei sit esse non visum; hoc tamen cum quadam distributione accipiendum est, ita ut respective ad fidem habitualemente negetur esse habitualiter visum, et per respectum ad fidem actualem negetur esse actualiter visum. Cum hoc autem recte cohaeret, quod actuali visioni coexistât habitus fidei: sicut corpus permanenter grave potest actu moveri sursum, et sicut cum habituali spe potest componi aliqua actualis possessio, ut exposuimus a num. 48.

73. Sed replicabis, et sit secundum argumentum pro hac sententia: quia non ob aliam rationem esse habitualiter visum destruit propriam rationem objecti habitus fidei, nisi quia de ratione objecti fidei est, quod sit non visum: sed ratio non visi magis destruitur per visionem actualem, quam per visionem habitualemente; siquidem visio actualis est perfectissima claritas, et velut ultimum, ad quod intellectus pervenire valet: ergo si propria ratio objecti habitus fidei destruitur per esse visum habitualiter, multo magis destruetur per esse visum actualiter; et consequenter si habitus fidei nequit conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum, minus poterit cum actu scientiæ conjungi.

Respondetur distinguendo majorem, Visi

quia de ratione objecti fidei est esse non visum, proportionate ad ipsam fidem, ita ut si fides sit actualis, objectum sit actualiter non visum; et si fides sit habitualis, objectum sit habitualiter non visum, concedimus; alio modo negamus. Et deinde minor distinguenda est, *Eatio non visi magis destruitur per visionem actualem, etc., ratio non visi actualiter, concedimus; ratio non visi habitualiter, negamus.* Et denique utraque consequentia absolute neganda est. Quoniam licet fides ex specie sua petat essentialiter obscuritatem in objecto, hæc tamen debet modo essendi, quem habet fides, proportionari; ut respecta habitus sit obscuritas habitualis, et respectu actus sit obscuritas actualis. Cumque visio actualis præcisive sumpta, et separata ab habitu evidenti non excludat statum, et denominationes habituales objecti, nequit se sola tollere ab objecto fidei esse habitualiter obscurum, siquidem se sola non denominat illud habitualiter visum, et consequenter non destruit necessario propriam rationem objecti habitus fidei. Unde quando dicitur rationem non visi magis tolli per visionem actualem, quam per habitualemente, ly *magis* potest denotare excessum actualitatis, et sic propositio est vera; vel excessum permanentiæ, et dominii, et sic est falsa: quia licet actus sit actualior, quam habitus; est tamen minus permanens, et minus sibi subjicit potentiam, præsertim cum procedit a lumine transeunti, ut in præsentia contingit. Ad perfectam autem oppositionem fidei, et scientiæ requiritur æqualitas status, et permanentiæ in determinando intellectum: quocirca quantum ad hoc magis præstant habitus scientiæ, et objectum habitualiter visum, quam actus scientiæ, et objectum actualiter visum. Potestque hæc doctrina amplius declarari exemplis supra relatis: nam, ut alia omittamus, contra inclinationem corporis gravis ad esse deorsum magis videtur opponi moveri sursum, quam habere qualitatem permanentem determinantem ad motum sursum; et tamen inclinationi, et dispositioni habituali corporis gravis ad locum deorsum magis opponitur qualitas permanens inclinans ad locum sursum, quam moveri actualiter sursum. Cujus signum est, quod nullum corpus potest esse simul grave, et leve, et tamen corpus grave potest actu moveri sursum. Idem ergo in nostro casu proportionabiliter dicendum est.

Instabis:

UK. 71 Instabis : nam oppositio essentialis, Ma sive ex natura rei inter aliqua extrema fundatur in eorum essentiis, non autem in essentialium modis : sed fides, et visio opponuntur essentialiter, sive ex natura rei : » ergo huiusmodi oppositio fundatur in earum essentiis etiam præcisi a quovis modo; atque ideo superari non poterit penes hoc, quod una sit habitus, et altera actus ; una habeat esse per modum permanentis, et altera per modum transeuntis.

;c“ Et confirmatur : nam ob hanc rationem nequit peccatum habituale coexistere cum actu charitatis, nec habitus charitatis cum actu peccati gravis, licet habeant diversos modos essendi, ut statuimus *tract.* 15, *disp.* 2, *dub.* 3, et fides etiam habitualis destruitur per minimum actum infidelitatis, ut docet D. Thom. *infra qwest.* 5, *art.* 3.

&« Respondetur oppositionem inter fidem, et visionem dici essentialem . quia primario fundatur in earum essentiis, et quia originem trahit ab illis ; compleri tamen in esse oppositionis perfectæ, et insuperabilis per modos essendi. Plura enim, quæ ex natura rei habent oppositionem, non se necessario excludunt, nisi compleantur, et determinentur per aliquos modos , quibus positæ, et non aliter , se indispensabiliter ad invicem excludunt. Nam qualitates contrariæ sunt per suas essentias oppositæ ; et tamen si habeant inaequalitatem in modis intensionis, possunt naturaliter coexistere: quod si utraque habeat modum magnæ intensionis, non valent saltem naturaliter conjungi. Gravitas etiam, et levitas opponuntur ex natura rei, et nequeunt permanentes eidem corpori convenire; et tamen non repugnat, quod corpus permanentem grave habeat transeunter actum proprium lentatis, nempe moveri sursum. Sic ergo licet fides, et visio ex specie sua opponantur, nihilominus non sunt divinitus inconiungibiles, nisi habeant eundem modum essendi, ita ut utraque sit habitualis , et permanens, aut utraque actualis.

75.2d confirmationem respondemus concedendo dari aliquos habitus, qui consistere non possunt cum actibus sibi oppositis; sed hæc impossibilitas non provenit ex generali conceptu oppositionis habitus ad actum , aut e converso , sed ex peculiari conditione extremorum , ut considerando exempla nobis objecta apparebit. Quod enim actus peccati nequeat conjungi cum gratia, aut charitate habituali, provenit ex eo quod

peccatum actuale nequit divinitus separari a peccato habituali; est enim ultima causalitas, et fieri illius, ut ostendimus *loco cit.* cumque peccatum habituale non valeat componi cum gratia habituali, siquidem est privatio ejus in facto esse, ut ibidem diximus, sequitur actum peccati gravis non posse illo modo cum statu gratiæ conjungi. Similiter actus charitatis nequit divinitus a gratia sanctificante separari , dependet enim essentialiter ab illa tanquam a principio affectivo, ut eodem tractatu statuiamus, *disp.* 3, *dub.* 6, et cum gratia nequeat cum peccato habituali conjungi, fit actum charitatis non posse ulla ratione coexistere cum peccato habituali. Accedit etiam actum charitatis essentialiter referre hominem, et omnia quæ in homine sunt, ad Deum ultimum finem super omnia dilectum; qui autem existit in habituali statu peccati, nequit in sensu composito ita ad Deum referri, cum sit aversus ab illo, et hæc aversio nullo modo possit in Deum referri. Similiter actus peccati avertit essentialiter hominem a Deo ultimo fine ; qui autem habet gratiam habitualement, nequit ita averti, cum per ipsam gratiam se, et omnia convertat in Deum, et huiusmodi conversio nequeat ullo pacto averti a prædicto fine. Quæ rationes non militent in fide et visione, cum possit dari visio actualis per modum transeuntis separata ab habitu scientiæ, et etiam fides actualis separata ab habitu fidei, et insuper neutra attingit suum objectum sub ratione ultimi finis.

Ad id, quod de actu infidelitatis additur, respondemus quod si semel posset dari actus infidelitatis præcisi ab infidelitatis habitu, forte non implicaret infidelitatem actualem cum habitu fidei conjungi. Sed revera prædictus actus nequit divinitus separari ab infidelitate habituali ; nam sicut peccatum actuale est ultima causalitas, ut peccatum habituale resultet, et ideo posito peccato actuali nequit resultantia habitualis peccati impediri : ita etiam actus infidelitatis (sive sit assensus positivus fidei contrarius, sive carentia assensus fidei, quando et ubi debetur) est ultima causalitas ad efficiendam infidelitatem habitualement (sive hæc sit habitus positivus, sive privatio habitus fidei) : quocirca posita infidelitate actuali, nequit resultantia infidelitatis habitualis suspendi. Cumque huiusmodi infidelitas habitualis nequeat divinitus cum habitu fidei componi, sequitur actum infi-

delitatis esse divinitus inconjungibilem cum habitu fidei. Actus autem visionis potest absolute dari, quin eliciatur a lumine permanenti, vel ad illud terminetur, ac subinde valet cum habitu fidei coexistere. Et quidem aliter se habere actum infidelitatis ad habitum fidei, ac actum visionis, vel ex eo satis liquet, quoniam non quælibet visio actualis cujuslibet objecti habitus fidei expellit hunc habitum, nec Adversarii id intendunt ; certum enim est cum visione objecti secundarii posse cohaerere habitum fidei circa objectum primum, et de facto conjungi in eis, qui sciunt Deum esse authorem naturae, et conservant fidem circa Deum authorem supernaturalem. Infidelitas autem circa unum articulum destruit habitum fidei circa omnes alios articulos; et cum infidelitate circa objectum secundarium nequit consistere fides circa objectum primum, ut docet D. Thom. loco citato, et infra *disp.* 8, *dub.* 3, ostendimus. Aliter ergo oportet philosophari de actu visionis, ac de actu infidelitatis.

Tertium 76. Arguitur tertio, et impugnatur doctrina proxime tradita; nam si vera est, sequitur posse actum fidei conjungi cum actu visionis circa idem objectum : consequens directe contradicit nostræ primæ assertioni : ergo vel dicendum est habitum fidei non posse componi cum actu visionis ejusdem objecti, vel concedere oportet actum visionis posse simul attingere idem objectum. Sequela ostenditur ; nam eatenus salvamus fidem habitualemente posse componi cum visione actuali ejusdem objecti, quatenus illa habet esse permanentis, et ista scilicet datur per modum transeuntis : sed hæc doctrina potest applicari ipsis actibus fidei, et visionis ; siquidem potest dari actus fidei per modum permanentis, et actus visionis per modum transeuntis, aut e converso ; nulla enim in hoc repugnantia apparet : ergo si habitus fidei est divinitus conjungibilis cum visione actuali ejusdem objecti, idem de actibus visionis, et fidei dicendum erit.

Solutio. Respondetur negando sequelam, cujus probatio non urget, quia denominatio permanentis, aut transeuntis non convenit formaliter actibus in vi actuum, sed præsuppositive, aut terminative ratione luminis, a quo procedunt, vel ad quod terminantur. Unde quod objectum denominetur actu visum, unice provenit ab actu visionis: quod vero supra esse actu visum additur

vel per modum permanentis, vel per modum transeuntis, non provenit ab actu, sed a lumine. Cumque objectum esse actu visum immediate, et formaliter excludatur per esse visum, implicatorium est, quod objectum actu visum denominetur actu non visum. Et hinc sequitur, actum visionis, et actum fidei præcisos ab omni modo esse impossibiles circa idem objectum; nam actus visionis denominat objectum actu visum, et excludit esse actu non visum, atque ideo propriam rationem objecti actus fidei. Ad quas denominationes, et effectus impertinens est, quod actus hi proveniant a lumine transeunti, vel permanenti. Caeterum cum inter habitum et actum, et inter esse habitualiter non visum, et actualiter visum non detur immediate oppositio, praesertim quando actus nec provenit a lumine permanenti, nec ad illud terminatur; fit non implicare contradictionem, quod objectum sit habitualiter non visum, et actualiter visum; et quod habitus fidei conjungatur cum actuali visione non proveniente a lumine per modum habitus, nec ad illud terminata. Sicut implicat idem corpus simul moveri sursum, et moveri deorsum ; et tamen non implicat quod principium permanens motus deorsum conjungatur cum actuali motu sursum: et sicut repugnat, quod actus virtutis naturalis conjungatur cum actu vitii circa eandem materiam ; et nihilominus non repugnat habitum vitii conjungi cum actu virtutis naturalis circa idem objectum. Unde sicut in his exemplis ex possibili conjunctione habitus cum actu minus recte colligetur possibilitas conjunctionis actuum inter se, licet diceretur unum elici per modum transeuntis, et alium per modum permanentis, ita proportionabiliter in nostro casu dicendum est.

DUBIUM III.

Primum repugnet unicum actum attingere objectum ex motivo scientiæ, et ex motivo fidei.

Ex dictis dubio præcedenti constat, motivum fidei, et motivum scientiæ, quando simul, et circa idem objectum occurrunt, non parere duos assensus, alterum scientiæ, et fidei alterum ; quoniam hujusmodi assensus sunt impossibiles, ut constat ex dictis. Modo videndum est, an prædicta motiva

motiva possint simul ad eundem actum concurrere, qni ob utroque capiat speciem, il utriusque participet perfectionem. Non desunt enim Authores, qui existimant id non solum esse absolute possibile, sed etiam de facto contingere, cum Philosopho Christianosimul proponuntur testimonium Dei, el principium per se notum circa hanc veritatem, *Deus est* : autumant enim, ut jam supra insinuavimus *num. 53*, quod in virtute utriusque moli vi elicit unicum assensum circa illam veritatem, el consequenter quod prædictus actus habeat vel formaliter, vel eminenter rationem actualis scientiæ, el actualis fidei. Quod an verum sit, hic breviter discutiendum est.

Statuitur principalis conclusio.

77. Dicendum est primo, implicare quod idem actus fiat immediate ex motivo proprio fidei, et motivo proprio scientiæ. Hanc conclusionem supponunt communiter Thomislæ, a quibus non discedit Capreolus, ut infra constabit. Illam etiam luentur Suarez in præsentia, *disp. 3, sed. 9, a num. 10*, Torres *disp. 12, dub. 1*, Granados *tract. 2, disp. 7*, Castillo *disp. 4, quxst. 2, part. 5*, Piligianus *in 3, dist. 24, art. 6*, et alii. Et omittendo plures eorum rationes, quæ inefficaces sunl

Probatur unico fundamento desumpto ex D. Thom. locis *num. 33* relatis, quod potest ita formari : nam si idem actus posset fieri immediate ex motivo proprio fidei, et ex motivo proprio scientiæ ; pariter posset immediate elici ab habitu fidei, et ab habitu scientiæ : consequens est falsum : ergo repugnat eundem actum fieri immediate ex motivo proprio fidei, et ex motivo proprio scientiæ. Sequela, præterquam quod admititur ab Adversariis, breviter ostenditur : tom quia actus vindicat principium eliciens proportionale ad motivum, ex quo fit : ergo si fieri potest immediate ex motivo fidei, et motivo proprio scientiæ, sequitur quod possit immediate elici per habitum scientiæ, et per habitum fidei. Tum etiam, quia de facto assensus ad hanc veritatem *Deus est*, fit (ut Adversarii volunt) ex motivo proprio fidei, et motivo proprio scientiæ : atqui de facto non elicitur a sola fide, nec a sola scientia, nec denique ab alio tertio habitu ab ulraquedistincto; siquidem de facto non

datur hujusmodi habitus : ergo elicitur immediate ab habitu scientiæ, et ab habitu fidei. Falsitas autem consequentis probatur ; quoniam implicat habitam fidei influere nisi circa proprium objectum, quod est verum non apparens, seu non visum a credente, ut fuse ostendimus *dub. prxced.* sed objectum actus elicitum ab habitu scientiæ apparet evidenter cognoscenti, ut ex terminis liquet : ergo implicat fidem elicere actum, quin simul eliciatur ab habitu scientiæ.

78. Nec refert si cum aliquibus, quos refert Suarez ubi supra, *num. II*, respondeas Effo- eium' *primo*, prædictum actum esse unum quoad entitatem, et duplicem quoad formalitatem ; atque ideo secundum unam elici a fide influente circa objectum sibi non apparens, et secundum aliam fieri a scientia objectum apparens.

Hoc inquam non refert, sed refellitur Confata- efficaciter : tum quia fides non elicit assensum, nisi circa objectum absolute non apparens, seu non visum a credente, ut modo supponimus ex dictis *dub. prxcedenti* : sed quod prædictus assensus habeat, vel non habeat diversas formalitates, minime tollit quod ejus objectum sit absolute visum a credente, siquidem talis actus elicitur a scientia, et sic denominat objectum scitum, et visum : ergo fides nequit influere in prædictum actum, etiamsi sumatur inadæquate. Tum etiam, quia non minus, sed magis repugnat eundem actum per diversas formalitates videre, et credere, quam quod idem intellectus per diversos entitative actus credat, et videat idem objectum ; sed repugnat, quod intellectus per diversos actus credat, et videat idem objectum, ut ex dictis *dub. prxced.* supponimus : ergo repugnat eundem entitative actum habere diversas formalitates, et quod secundum unam videat, et secundum aliam credat. Tum denique, quia vel utraque illa formalitas est actui essentialis, vel ulraque accidentalis ; vel una essentialis, et altera accidentalis. Hoc ultimum dici non potest, quia non est major ratio de una, quam de alia ; siquidem ille actus, ut Adversarii dicunt, et elicitur immediate a fide ex proprio ejus motivo ; et elicitur immediate a scientia ex proprio ejus motivo : unde sicut principia æqualiter concurrunt, ita oportet quod illae formalitates æqualiter se habeant. Secundam etiam dici non valet, quia sic opus esset quod actus haberet aliam formalitalem, aut

speciem essentialem ; ac subinde, quod procederet ab alio principio, et fieret ex alio motivo. Primum denique est omnino absurdum . quia repugnat unicum actum habere duas essentias, sive constitui per duas ultimas differentias, alias esset, et non esset unus ; haberet autem duas differentias ultimas, si unam et alteram formalitatem essentialiter importaret.

ΘPP°η05 : act*0> et P.155*0 non solum sunt formalitates, sed etiam prædicamenta, seu genera diversa ; et tamen sunt idem motus, ut ex Aristot. communiter dicitur : ergo non repugnat, quod formalitates diversæ sim idem actus, sive quod eundem actum constituent.

Respondetur actionem, et passionem dici eundem motum, non identitate essentiae, aut entitatis. sed identitate subjecti, quod est ipse motus : licet enim essentialiter, et entitative distinguantur, afficiunt tamen per se eundem motum, et non petunt quod ad sui multiplicationem, et ut sic dicamus, dualitatem multiplicetur, aut duplicetur ipse motus. De quo videantur N. Complut, abbreviati *disp.* 17, *Physic. q.* 2. Ex hoc autem minime infertur, quod idem actus intellectus, aut alterius potentia? valeat habere duas formalitates, aut differentias ultimas sibi essentielles, sed ad summum, quod valeat habere duas formalitates accidentales, aut unam essentialem, et alteram accidentalem. Quod in præsentī non habet locum, ut proxime ostendimus.

Aliaeva- 80. Nec iterum refert, si cum Molina, ao' Fonseca, et Ripalda infra referendis respondeas *secundo* actum qui ex motivo fidei, et simul ex motivo scientiæ eliceretur, non esse formaliter actum fidei, nec formaliter actum scientiæ ; sed eminenter dicere utriusque rationes, et per unicam ultimam differentiam constitui. Nam ex motivo fidei participat certitudinem, et supernaturalitatem, ex motivo autem scientia? participat evidentiam, et ita evadit evidens, certus, et supernaturalis, exuitque imperfectiones obscuritatis, et naturalitatis. Unde non oportet. quod attingat objectum absolute obscurum, vel non visum ab eliciente talem actum, sed potius ex conditione talis actus desideratur oppositum, non enim innititur motivo fidei ut obscuro, sed ut certo : vel ad summum ex parte talis motivi solum habet obscuritatem negative, hoc est. non habet claritatem ratione illius motivi, sed ratione alterius.

Hoc, inquam, minimo satisfacit. Nani in primis non occurrit rationi nostræ; supponimus enim, quod de facto non datur alius tertius habitus distinctus ab habitu scientia?, et ab habitu fidei, qui per unicum assensum illam veritatem, *Deus est*, ex motivo scientiæ, et simul ex motivo fidei attingat. Hujusmodi enim tertius habitus evidens, et supernaturalis hactenus a Theologis non est cognitus, nec adhuc Juniores ausi sunt illum de facto introducere ; sed dicunt habitum fidei, et habitum scientiæ simul, et immediate in illum assensum infinere. Quo supposito evertitur dicta responsio : nam implicat habitum fidei (idem dico de habitu scientiæ) influere in aliquem actum, qui non respicit ipsius fidei objectum, et cadit sub ejus motivo : atqui actus ille eminenter continens rationes assensus fidei, et assensus scientiæ, seclusis imperfectionibus, non respicit objectum fidei, nec cadit sub ejus motivo : ergo implicat, quod habitus fidei influat immediate in prædictum actum. Major ostenditur : tum quia habitus mediis suis actibus tendit in proprium objectum, et sub proprio motivo ; siquidem ad hoc elicit actum, ut suum objectum attingat. Tum etiam, quia habitus illud communicat actibus, quod ipse habet in actu primo : ipse autem in actu primo constituitur per respectum ad suum objectum, et sub proprio motivo. Tum denique, quia habitus nequit excedere sphaeram sui objecti adaequati, alias excederet seipsum, ac subinde non potest elicere actum, qui ad aliud objectum, et sub alio motivo divertat. Minor etiam probatur, quoniam species actus sumitur ab objecto, ut ex Philosophia supponimus et consequenter ubi variatur species actus, opus est, quod varietur ejus objectum, et motivum : sed actus ille tertius, quem Adversarii introducunt, non est proprius actus fidei, nec est actus proprius scientiæ, sed habet aliam speciem eminentiorem : ergo actus ille non respicit objectum fidei, nec cadit sub ejus motivo, sed habet aliud objectum, et aliud motivum eminentius.

Confirmatur, et declaratur amplius; quia implicat actum, qui excedit fidei actum in perfectione specifica, elici immediate ab habitu fidei : sed hic actus ab Adversariis introductus excedit fidei actum in perfectione specifica : ergo repugnat, quod immediate eliciatur ab habitu fidei : sed de facto non est assignabilis alius habitus :

ergo

ergo de facto non datur talis actus, et consequenter signum est, quod ex motivo fidei, et motivo scientiæ non fit unus, et idem actus innitens ulrique motivo. Cætera constant, et major primi syllogismi probatur; nam actus excedens actum fidei in perfectione specifica, excedit etiam in perfectione specifica ipsum fidei habitum; siquidem habitus, et actus coexistuntur per eandem tendentiam specificam in objectum: sed repugnat, quod actus eliciatur immediate ab habitu, quem excedit in perfectione specifica, cum hujusmodi actus habeat objectum, et motivum nobilioris, et altioris speciei, quam sit objectum, et motivum habitus: ergo repugnat actum, qui excedit fidei actum in perfectione specifica, elici immediate ab habitu fidei.

Nec quidquam prodest recurrere ad conjunctionem habitus fidei cum habitu scientiæ; quoniam nec ex hac conjunctione variatur in specie habitus fidei, nec habitus scientiæ naturalis potest supplere excessum illum specificum.

81. Deinde refellitur prædicta Juniorum doctrina, quia ubi aliquis actus non est proprius fidei, et proprius scientiæ, nequit attingere objectum sub propriis fidei et scientiæ motivis: sed ille actus, ut ipsi Juniores docent, non esset proprius fidei, alias maneret obscurus; nec esset proprius scientiæ naturalis, alias solam naturalem certitudinem haberet: ergo nequit attingere objectum ex motivo proprio scientiæ, et ex motivo proprio fidei. Probatur major, quia unitas, et distinctio specifica actuum sumitur penes habitudinem ad motiva, sub quibus attingunt objectum: ergo nequit actus attingere objectum sub motivo proprio fidei, quin sit actus proprius fidei; et nequit attingere objectum sub motivo proprio scientiæ, quin sit proprius scientiæ actus: et e contra si actus non est actus proprius scientiæ, nec actus proprius fidei, nequit attingere objectum sub motivis propriis fidei, et scientiæ, sed sub alio tertio motivo.

i* 82. Dices, Adversarios non intendere, quod ille actus fiat ex motivo proprio fidei (et idem est de scientia) proprietate adæquate accepta, sed inadæquate sumpta; voluntenim, quod innitatur testimonio Dei, non ut obscuro (quod intrat constitutionem adæquatam motivi fidei), sed ut certo, et supernaturali; et in hoc tantum sensu affirmant illum actum fieri ex motivo fidei.

Sed contra est: tum quia hoc pacto valde Eventimproprè loquuntur; actus enim non dicitur fieri ex aliquo proprio motivo, quia ex parte motivi attingat aliquid, quod illi motivo, et aliis est commune, alias visio beatifica fieret etiam ex motivo fidei, quia ex parte motivi attingit aliquid, quod illius motivo, et motivo fidei est commune, nempe certitudinem, et supernaturalitatem: ergo ut aliquis dicatur elicere actum ex motivo proprio fidei, non sufficit, quod innitatur testimonio Dei ut certo, aut supernaturali; sed opus est, quod respiciat illud ut obscurum: qua ratione, et non aliter, fit proprium motivum fidei. Tum etiam, quia hæc Adversariorum interpretatio nequit cohærere cum eorum præcipuo fundamento; probant enim, quod assensus ille fit ex motivo fidei, quia requiritur ad justificationem, quod homo credat Deum existere, juxta illud Apostoli ad Hebræos 11: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*: sed actus qui ad justificationem requiritur, et de quo loquitur Apostolus, est assensus fidei elicited ex ejus proprio motivo, qui significatur per verbum *credere*, et versatur circa objectum non apparens, ut satis liquet ex dictis *dub. præced.* § 1. Ergo nequit nisi inconsequenter dici, quod ille assensus innitatur motivo fidei inadæquate accepto, prout solum dicit certitudinem, et supernaturalitatem.

83. Dices iterum, quod licet hactenus Alia resdicta evincant non dari de facto similem assensum, qui motivo proprio fidei, et motivo proprio scientiæ innitatur; minime tamen convincunt implicare talem actum, et impossibilem esse habitum, qui illum eliciat.

Sed contra hoc est, quia vel sermo est deDiru.,ur assensu, qui inniteretur proprio motivo fidei, et proprio motivo scientiæ; vel sermo fit de alio actu, qui non inniteretur his motivis, sed alleri tertio motivo eminentiori, qui ex illis duobus motivis inadæquate acceptis coalesceret? Si dicatur primum, satis constat ex dictis, talem actum esse chimæricum, quia esset, et non esset unus; peteret, et non peteret elici ab habitu fidei; implicat enim multiplicari motiva propria ut propria, et non multiplicari tam actus, quam habitus eis motivis correspondentes. Si autem eligatur secundum, id hactenus a nobis negatura non est, qui solum agimus de actu elicitod ex motivo proprio fidei, et motivo proprio scientiæ, ut Adversarii lo-

quantur. Sed tamen vero similis est, talem assensum esse impossibilem, quia non est excogitabile motivum, quod sit eminentius motivo proprio visionis, seu scientiæ, et motivo proprio fidei; sicut inter objecta cognita non datur medium inter esse visum, et non esse visum. Aliunde etiam visio beatifica non esset perfectissimus actus intellectus secundum speciem, quippe quæ non innititur medio, seu motivo illi eminentiori coalescenti ex motivo scientiæ, et ex motivo fidei, sive principiis intrinsecis rei. et extrinseco dicentis testimonio, sed unice innititur scientiæ motivo. Excogitari enim posset alia visio procedens ex motivo, quod istud, et illud eminenter contineret, ac proinde superaret perfectionem specificam visionis, quæ datur de facto in Christo, et in omnibus Beatis. Hoc autem absurdissimum est, et quod nec Juniores concederent.

§ II.

Dux autem assertiones pro perfectiori difficultatis resolutione.

secunda 84. Dicendum est secundo, non implicare quod motivum proprium scientiæ, et motivum proprium fidei concurrant ad eundem actum, non quidem aequè primo, et immediate; sed unum primario et immediate, alterum vero secundario et remote. Ab hac conclusione non recedent Authores referendi *num.* 91, et illam intendit Capreolus in 3, *dist.* *quxst. unica. art. 3 adz, Durandi.* Et quia buarius tribuit Capreolo sententiam præcedenti assertioni contrariam, placuit ejus verba transcribere: tum ut constet, quam sinistre referatur pro illa opinione: tum quia suam, et nostram sententiam elucidant. Ad argumentum igitur Durandi, qui ex occursum principii naturalis evidentis, et testimonii divini circa hanc veritatem, *Deus est*, colligebat, quod sicut datur ibi duplex motivum fidei, et scientiæ, deberet dari vel duplex actus fidei, et scientiæ-, vel unus qui fidei, et scientiæ rationes simul haberet, sic respondet Capreolus: « Dicendum, quod
« ex toto illo processu non aliud concluditur, nisi quod autoritas divina, et medium necessarium possunt concurrere ad
« causandum unum, et eundem assensum
« clarum, et evidentem: et hoc conceditur.
« Tamen in illo casu assensus evidens non

« erit actus fidei proprio dictus; scilicet
« creditivus » (en destruit opinionem primæ nostræ? assertioni adversam) « sine
« evidentia, sed scientiæ. Cujus ratio est,
« quia medium illud evidens, et necessarium tollit formalem rationem objecti fidei: cum faciat illud enuntiabile, quod
« concludit esse apparens, et visum » (quæ est ratio a nobis expensat. « Actus autem
« fidei non cadit super illud, ubi non salvatur ratio sui objecti. Et de hoc habitum est in solutione immediate præcedenti, scilicet quod quam cito aliquid
« incipit esse præsens, vel apparens, non potest ut objectum subesse actui fidei. » Eadem fere habet in *resp. ad* 3. Idem luentur Hispalenses in *eadem dist. et quxst. art.* 4, et Joannes a S. Thom. in *præsenti, disp.* 2, *art.* 1. § *Secundo respondetur*, et alii.

85. Probatur simul, et explicatur conclusio. Quia non repugnat, quod lumen naturale confortetur in seipso per præsentiam motivi fidei circa assensum alicujus veritatis evidentis: ergo non repugnat, quod motivum fidei, et motivum scientiæ concurrant ad eundem assensum, licet non eodem modo, sed diverso. Antecedens probatur, quia ut lumen naturale magis roboretur in assensu alicujus veritatis, sufficit cognoscere, quod talis veritas cadit reipsa sub infallibilitate altioris luminis, quam sit ipsum lumen naturale; nam eo ipso recognoscit esse magis infallibilem, et intimius illi adhaeret. Sed quando Philosopho Christiano simul occurrit testimonium Dei revelantis aliquam veritatem, et principium aliquod naturale, ex quo talis veritas evidenter infertur, licet actu illam non credat ob impossibilitatem evidentiae, bene tamen recognoscit prædictam veritatem cadere sub infallibilitate altioris luminis, quam sit lumen naturale; siquidem recognoscit, quod cadit sub testimonio Dei, quod excedit certitudinem cujuscunque principii naturalis, ut constat ex disputatione præcedenti, dubio 5. Ergo eo ipso magis roboratur in assensu prædictæ veritatis. Consequentia autem ostenditur, quia illa major confortatio, licet immediate, et quasi intrinsece proveniat a lumine, et motivo naturalibus; nihilominus extrinsece, et regulative derivatur ex testimonio Dei, quod est motivum fidei, et magis certum reddit animum, quod in eo assensu non erret: ergo motivum fidei concurrat ad eum assensum simul cum motivo scientiæ,

lia?, licet non eodem modo, sed diverso, i
f*i. Confirmatur, et declaratur amplius. Quia i
licet repugnet credere veritatem, quam ho-
mo evidenter cognoscit; minime tamen
repugnat credere, quod illa veritas est a
Deo revelata; de facto enim, qui evidenter
scimus *Deum esse*, id non credimus; et ta-
men credimus, quod Deus revelavit se
existere; credimus enim sacram Scriptu-
ram, quæ talem veritatem docet, esse Dei
verbum. Eo autem ipso, quod credamus
prædictam veritatem esse a Deo dictam,
majorem de ejus infallibililate certitudi-
nem assequimur, quippe cum evidenter
alias sciamus nihil falsum posse cadere sub
testificatione divina, et hanc testificationem
esse infallibiliorem omni motivo naturali
evidenti. Ergo licet testimonium Dei, quod
est proprium motivum fidei, non moveat
exercite, et per modum motivi specificantis
assensum evidentem hujus veritatis, *Deus
est*; concurrit tamen per modum motivi
extrinsece regulantis majorem prædicti as-
sensus certitudinem. Quam doctrinam pers-
picæ tradit D. Thom. infra, *quxst.* 4, *art.*
8 *ad* 2, ubi ait: « Dicendum quod cæteris
i paribus, visio est certior auditu. Sed si
» ille, a quo auditur, multum excedit 'vi-
« sum videntis: sic certior est auditus,
« quam visus. Sicut aliquis parvæ scientiæ
magis certificatur de eo, quod audit ab
« aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi
« secundum suam rationem videtur. Et
« multo magis homo certior est de eo, quod
« audita Deo, qui falli non potest, quam de
» eo, quod videt propria ratione, quæ falli
« potest. » Ubi satis aperte supponit ho-
minem non credere veritatem, quam videt,
juxta ea quæ ex D. Thom. *dub. prxced.* di-
ximus; et tamen perspicue affirmat homi-
nem fieri certiolem ex eo, quod cognoscat
veritatem, quam scit esse a Deo dictam.
Similia habet *quxst.* 2, *art.* 4, *in fine corp.*
et lib. 1, *contra gentes*, *cap.* 4, *ratione* 3.

'Mt. 86. Sed objicies ex Suario ubi supra *n.*
10, nam si ex præsentia motivi fidei accres-
ceret assensui evidenti major aliqua certi-
tudo, vel esset aliquis modus intensionis,
vel aliquis modus extensionis: neutrum
dici potest; ergo prædictus assensus non
participat ex motivo fidei aliquam majore
certitudinem, et consequenter moti-
vum fidei nullo modo concurreret ad præ-
dictum assensum. Probatur minor; nam
in primis si esset modus extensionis, non
redderet assensum magis certum, sed re-

linqueret illum cum eadem certitudine cir-
ca diversa motiva: sed asserimus, quod
assensus sit in se certior: ergo non est
modus extensionis. Nec valet esse modus
intensionis; nam hic est ejusdem rationis
cum re, quæ intenditur, et sumitur per ha-
bitudinem ad idem formale motivum; hæc
autem major certitudo non est de linea as-
sensus naturalis, nec sumitur per ordinem
ad motivum ejus, sed per respectum ad
divinum testimonium: ergo, etc.

Respondetur negando minorem, cujus
probationes non urgent. Nam ad priorem
partem posset non improbabiler respon-
deri, quod ad tuendam tam doctrinam D.
Thom. proxime traditam, quam nostram
assertionem, sufficit constituere majorem
certitudinem ex modo extensionis ad moti-
vum extraneum: sicut ipse Suarius dicit,
intellectum eliciendo simul actum fidei, et
actum scientiæ circa aliquod objectum, fie-
ri certiolem, quam si præcise eliceret
actum naturalem; et tamen actus fidei su-
pervenienti non reddit certiolem præexis-
tentem certitudinem, sed ponit novam ten-
dentiam, et sub distincto motivo.

Sed absolute respondetur sustinendo se-
cundam partem; nam actus scientiæ natu-
ralis redditur perfectior, et certior intensive
ex præsentia divini testimonii, ut satis in-
sinuant verba D. Thom. et convincit ratio
superius facta. Ad hujus autem partis im-
probationem dicendum est, quod testimo-
nium Dei ab extrinseco regelans, vel ap-
probans motivum naturale, non variat
prædictum motivum, sed relinquendo illud
in propria ratione specifica, facit ut repræ-
sentetur magis certum, et infallibile. Unde
lumen naturale motivo sic proposito inni-
tens, non divertit ad aliud motivum, sed
suum proprium attingit, ut occurrit magis
certum: atque ideo elicit assensum certio-
rem, et objecto firmiter intensive inhæret.
Quod enim motivum sub majori certitudine
occurrat, non variat illud in esse motivi,
sed ad summum addit denominationem ex-
trinsecam magis certi regulative: unde
assensus illi sic accepto innitens, non diva-
gatur ad illud motivum, sed idem motivum
attingit cum majori certitudine. Verbi gra-
tia intellectus ut judicet evidenter *Deum
esse*, movetur ex hoc principio evidenti,
*quod motus debet esse ab aliquo primo mo-
vente*. Supponamus hujusmodi principium
a Deo revelari. Eo ipso tale principium
repræsentatur magis certum, et infallibile,

utpote oui testimonium perhibet Dons, qui minime falli potest. El consequenter intellectus et perseverat in eodem assensu evidenti, et innititur eidem motive. Sed tamen sicut motivum idem manens repraesentatur certius, ita intellectus elicit eundem assensum ad objectum, sed cum majori certitudine. Hoc enim est nostri intellectus ingenium, quod objectumsub majori certitudine objectiva repraesentatum cum majori certitudine formali prosequatur.

Doctri- Potestque hæc doctrina exemplo confir-
'pipL mari : nam Angelus inferior illuminatur per Angelum superiorem, ut magis clare cognoscat objectum, quod prius sibi relictus minus clare cognoscebat, ita quod eadem intellectio Angeli inferioris, et circa idem objectum reddatur ex hac illuminatione clarior. Ad quod opus non est, quod Angelus superior infundat inferiori aliquod lumen, vel quod ejus lumen physice intendat, ut concedit Suarius *lib. 6, de Angelis, cap. 13*. Sed satis est, quod proponat intellectui Angeli inferioris objectum cum majori claritate, distinctione, et articulatione, quam prius tale objectum repræsentabatur, ut explicuimus *tract. 7, disp. 14, dub. 2 et 3*. Nam eo ipso, quod objectum repraesentetur cum majori claritate objectiva, intellectus Angeli inferioris illud attingit cum majori claritate formali, quin per hocdivageturad distinctum objectum, c. motivum; sed attengendo idem objectum, et motivum cum majori intentione claritatis Sic ergo in præsentī intellectus, cui occurrunt motivum fidei, et scientiæ, potest elicere actum evidentem intensive certiolem; quia attingit suum objectum ut repraesentatum cum majori certitudine derivata ex divino testimonio, quin ad hoc opus sit, quod testimonium Dei sit motivum specificans illum assensum, aut ejus intensionem ; sufficit enim, quod regulet, et subinde certius reddat antiquum motivum.

incidens 87. Major difficultas est circa qualitatem
qnæsiio. prædicti modi intensioris, an scilicet sit entitative naturalis, an verosupernaturalis, et ejusdem speciei, saltem reductive cum fide ? Ad quam Joannes a S. Thom. *ubi supra, § Pro cujus inlelligentia*. satis probabiliter respondet, prædictum modum esse supernaturalem, et perlinere ad speciem fidei. Quod sibi præcipue persuadet exempl°Proxirae adducto ; nam cum Angelus inferior illuminatur a superiore, ejus intellectio induit quendam modum clarita-

tis, qui participatur ab Angelo superiori, et pertinet saltem reductive ad lumen proprium Angeli superioris; quanvis hic nihil physicum inferiori imprimat, sed per hoc præcise, quod objectum proportionale modo proponat. Idemque aliis exemplis confirmari potest; nam voluntas ex conjunctione ad intellectum habet velle modo quodam collativo, quem modum ex se non habet. Aqua etiam maris ex subornatione ad lunam habet moveri per accessum, et recessum; cum ex se non ita moveatur. Et orbes inferiores ex subordinatione ad primum mobile rapiuntur ab oriente in occidentem, licet ex se ab occidente in orientem non moveantur. Quæ, et alia exempla affert D. Thom. </l. 22, *de Veritate, art. 13*, ut probet, quod quandoque virtus inferior participat a superiori modum operandi ultra propriam speciem. Sic ergo fieri potest, quod lumen naturale per subordinationem, quam explicuimus, ad fidem, participet in proprio actu modum supernaturalem, et pertinentem ad ejusdem fidei speciem. Sed nihilominus pro perfectiori difficultatis resolutione.

88. Dicendum est tertio, quod communiter loquendo, quando simul occurrunt^§" motivum fidei, et motivum naturale evidens circa idem objectum, et concurrunt ad eundem assensum, ut conclusione præcedenti statuimus, modus ille majoris certitudinis non est entitative supernaturalis, ejusdemque speciei reductive cum fide;sed est naturalis entitative, et pertinentis ad speciem ipsius naturalis assensus. Hanc assertionem tuentur Authores, qui in prædicto casu non attribuunt Philosopho Christiano majorem certitudinem, quam Philosopho gentili. Quos refert,etsequitur Arauxo^rt™. *art. 3, dub. 3, in resp. ad 1*.

Probatur primo ex dictis ; quoniam illud, quod adjicitur assensui naturali, non estnisniw. modus extensionis, sed intensionis : sed modus intensionis est ipsum magis rei præexistentis, et reducitur ad ejus speciem, ut modo ex una Philosophia supponimus : ergo cum assensus in nostro casu sil naturalis, sequitur quod illud additamentum certitudinis sit etiam entitative naturale, et reducatur ad speciem prædicti assensus. Major ostenditur, quia ad modum extensionis requiritur attingentia novi objecti, et sub distincto saltem materialiter motivo; ubi enim idem objectum, et sub eodem motivo attingitur, nequit dari extensio; sed datur

1

*1 v?

ddiur intensio consistens in majori ejusdem rei penetratione, et firmiori erga ipsam adhærentia : sed in nostro casu assensus nou extenditur ad novum objectum, nec innititur diverso molivo, sed versatur circa idem objectum certius propositum, et innitiluroidemprinciociertiusetiam regulato : ergo additamentum certitudinis, quod ex conjunctione ad præsentiam motivi fidei consequitur, non est modus extensionis, sed intensionis.

rin- 89. Probatur secundo; quoniam ut in nostro casu assensus perficeretur per aliquem modum entitative supernaturalem, et de specie fidei, oportebat quod prius ipse habilusscientiæ naturalis reciperet aliquam supernaturalem elevationem : sed hanc non habet, saltem communiter loquendo : ergo assensus ille communiter loquendo non redditur certior per impressionem alicujus modi entitative supernaturalis, sed solum per modum naturalem majoris certitudinis. Consequentia patet. Major autem est certa apud Thomistas; nam principium elicativum alicujus actus debet esse ejusdem ordinis cum illo, ejusque perfectionem præcontinere in actu primo : sed principium elicativum prædicti assensus non est fides, sed scientia naturalis : ergo ut assensus haberet modum supernaturalem majoris certitudinis, prius ipse scientiæ habitus deberet perfici per aliquam supernaturalem elevationem. Minor denique ostenditur ; tum quia hujusmodi elevatio non fit per ipsum fidei habitum receptum in habitu scientiæ, ut ex se liquet ; nec fit formaliter per actum fidei circa illudmet objectum, cum non detur talis actus, ut supponimus : nec fit per aliquid productum a fide mediis aliis actibus, siquidem non est assignable : nec denique fit per aliquod auxilium supernaturale a Deo impressum, quod specialiter assensui illi naturali deserviat; quippe cum non appareat necessitas ponendi hoc speciale auxilium : ergo habitus scientiæ naturalis non elevatur in actu primo per aliquod supernaturale lumen, utprædictum assensum eliciat. Tum etiam, quia eo ipso, quod intellectus advertat, et recognoscat, quod objectum cadit sub regula infallibiliore divini testimonii, potest cum assensu intensive firmiori, et certiori tale objectum amplecti, ut supra explicuimus : sed ut intellectus habeat hanc advertendam, non requiritur, quod habitus scientiæ elevetur per aliquod lumen super-

Salmant. Curs. theol. tom. XI.

naturale ; sed sufficit, quod præcèsserit. vel adsit alitis distinctus actus fidei assenliens Deum revelasse illud objectum; nam eo ipso intellectus judicat, quod objectum a se evidenter cognitum sub infallibiliore regula cadit : ergo in nostro casu, communiter loquendo, habitus scientiæ naturalis non recipit aliquam supernaturalem elevationem.

Ex hoc fundamento patet ad exempla in Exempta contrarium adducta ; nam illa major clari-enmantatis perfectio, quam Angelus inferior sortitur in sua cognitione ex illuminatione Angeli superioris, continetur adæquate physice in lumine, et speciebus inferioris Angeli ; et solum dependet sicut a connotato a propositione, divisione, et vellit masticatione objecti, quæ fit per extrinsecum, et artificiosum magisterium Angeli superioris, ut diximus *tract. 7, disp. 14, dub. 4, num. 44*. Unde mirum non est, quod hocconnotato posito, Angelus inferior perfectiorem cognitionem eliciat. At modus supernaturalis non præhabetur in virtute scientiæ naturalis, et ideo debet supponere aliquam supernaturalem elevationem ex parte principii ; quæ tamen non adest in nostro casu, ut proxime dicebamus. Unde prædictum exemplum non hanc partem evincit, sed doctrinam superius traditam ; nam sicut Angelus inferior connotando objectum melius propositum, elicit clariorem cognitionem, quin ad hoc ipsi aliquid physicum adjiciatur : ita lumen naturale connotando, quod objectum cadit sub certiori regula, potest elicere certiozem assensum, licet nihil physicum ex hoc recipiat, ac subinde quin actui communicet aliquem modum supernaturalem. Cætera exempla minus adhuc probant, quia in omnibus illis ponitur aliquid intrinsecum superadditum, et derivatum a causa superiori, et se tenens ex parte actus primi, sive sitqualitas elevans, sive aliqua motio, aut impulsus; quod non accidit in nostro casu, ut constat ex dictis.

90. Diximus in assertione, *Communiter Nota. loquendo, etc.* ut denotarem nos non intendere, quod modus supernaturalis de linea fidei universaliter assensui naturali, et evidenti repugnet; sed quod prædictus modus non adsit per se loquendo in casu præsentis difficultatis, nec ex vi illorum, quæ in eo communiter occurrunt. Quod autem actus entitative naturalis queat participare aliquam modificationem superna-

turalem de linea fidei, diximus in *tract. de peccatis, disp. 20, dub. 1. a num. 30*, ubi statuimus omnem puerum pervenientem ad usum rationis, recipere aliquod auxilium supernaturale, ul Deum finem naturalem cognoscat modo congruenti ad salutem. Et in *trad, de gratia. disp. 6, dub. 3*, ubi ostendimus omnes adultos recipere aliquod auxilium supernatural : et 5 . declaravimus, qualiter aliquæcognitiunes entitalive naturales perficiantur per aliquem modum supernaturalem, qui sit aliquo modo fidei. Et in *trad, de merito, disp. 4, dub. 4, per totum*, et specialiter § 10, ubi diximus omnem operationem naturalem honestam hominis justī esse meritoriam vitææternæ èt affici aliquo modo supernatural! intrinseco, qui sit participium fidei, et charitatis. Sed hae resolutiones non fundantur in eo, quod occurrat motivum fidei simul cum naturali motivo, ut satis liquet in infidelibus negative, quibus testimonium Dei non proponitur, sed habent fundamenta longe diversa, quæ locis citatis expendimus. Et si illa occurrant in casu præsentis difficultatis, non negabimus assensum naturalem perfici per aliquem modum supernaturalem de linea fidei.

§ in .

Referuntur sententia contraria.

- Prima opinio contraria. 91. Contra primam conclusionem sentiunt Durandus *quxst. 1 Prologi, num. 29, d in 3, dist. 31, quxst. 4 et 5*, Molina 1 p. Durand. R*! . 1. ad. 1, disp. 1, Fonseca 6 Mdaph. Fondra caP' l» X(:i· Valentia in prxs. Valenti. (fUT.sl. 1, puncto 4. § 2, Aragon art. 5, ALu!>n' Hurtado disp. 31 d 32, Lugo disp. 2. sed. 3, Capreolê ^*Pa^a ^P- ^ect- et lom- h ente supernaturali, disp. 47, sed. 1, qui pro eadem opinione refert Capreol. Palud. Gabrielem, Victoriam, et alios. Sed horum plures non adversantur nostræ primæ assertioni, sed loquuntur in sensu, quem in secunda exposuimus.
- Holi- 'Uln Quam opinionem probant ejus Authores primo, quia fieri potest, ut si discipulus in spatio unius horae audiat a Praeceptore plura motiva ad assensum alicujus veritatis, in fine horae assentialur propter omnia motiva sibi proposita : sed contingere potest, quod inter haec fuerit propositum aliquod testimonium Dei, quod est motivum fidei : ergo fieri valet, ut discipulus eliciat

unum et eundem assensum ex motivo scientiæ, et ex motivo fidei.

Confirmatur primo, quia non est incon- c<-air- veniens, quod idem actus fiat immediate ob diversa motiva : ergo non repugnat eundem assensum elici ex motivo scientiæ, et ex motive fidei. Antecedens probatur : tum quia unico actu possumus amare Deum propter ejus sapientiam, et unico actu ob ejus misericordiam ; et rursus possumus elicere alium tertium actum, quo diligamus Deum, quia simul sapiens, et misericors est : sed hic actus habet duo motiva, ea scilicet, quæ prioribus duobus actibus correspondebant : ergo unicus actus potest fieri immediate ob diversa motiva. Tum etiam, quia potest homo in agrum tendere sanitatis gratia, et simul ut amicum videat: sed hic actus fit ob duplex motivum, quorum quodlibet sufficeret ad alium actum : ergo idem quod prius.

Confirmatur secundo, quia non repugnat, & quod duo agentia diversæ speciei partialiter influendo producant unicum effectum, et unicæ speciei, ut patet in asino, et equa generantibus mulum : ergo pariter non repugnat, quod duo motiva diversæ speciei moveant partialiter immediate ad unicum assensum, atque ideo nulla erit implicatio in eo quod unicus assensus fiat simul ex motivo scientiæ, et ex motivo fidei.

Confirmatur tertio, quia eadem potentia Tertii potest simul uti pluribus speciebus intelligibilibus ad eliciendum unicam intellectionem circa idem objectum : sed species intelligibilesse tenent ex parte objecti motivi: ergo plura objecta motiva possunt simul iniluere in eandem intellectionem ; atque ideo non repugnabit, quod motivum proprium scientiæ, et motivum proprium fidei influant in eundem assensum. Major patet tum in nobis, qui possumus uti pluribus speciebus repræsentantibus homines diversos ad intelligendum exercitum, et pluribus speelebus repræsentantibus diversas partes domus ad repræsentandum totam domum per modum unius. Tum etiam in Angelis, qui solent adunare plures species, ut intelligant aliquod genus, ut si Angelus utatur speciebus hominis, leonis, equi, etc. ad repræsentandum animal.

92. Ad argumentum respondetur, quod s-isi ubi primo discipulus audit motivum evidens ad assensum, et penetrat vim inferendi conclusionem, statim, et necessario præstat assensum scientificum. Unde licet postea auditat

audiat motivum fidei, non erodet, cum videat. juxta ea quæ *dub. priced.* statuimus. Quod si e converso praoccdat assensus fidei, evacuabitur succedente visione. Et denique si vim motivorum non penetraverit usque ad finem horæ, eaque tunc penetret, non eliciet simul duos assensus, unum scientiæ, et alium fidei, nec unicum assensum qui simul immediate fiat ex motivo fidei, et ex motivo scientiæ; nam hæc æqualitor repugnant. Sed eliciet unicum assensum evidentem immediate ex scientiæ motivo, qui tamen roborabitur ex testimonio Dei, ut in secunda assertione explicuimus. Nec hoc argumentum, quod magnificant aliqui ex Adversariis, magis urget, quam illud, quod solet formari ex majori certitudine Philosophi Christiani. Unde insulse trahitur ad discipulum, cum æque militet in magistro, et trahat præcise novam verborum ambagem.

Ad primam confirmationem distinguenda «co-est major, et si intelligatur de pluribus motivis impossibilibus, neganda est; nam sicut repugnat, quod diversa motiva impossibilia moveant ad diversos actus circa idem objectum; ita, et magis repugnat, quod moveant ad eundem actum; alioqui fieri posset, quod idem actus eliceretur simul, et immediate ex motivo proprio vitii, et motivo proprio virtutis. Si autem intelligatur de motivis compossibilibus, rursus distinguenda est; et si sermo fiat de pluribus ut pluribus, negari debet; si autem de pluribus ut materialiter plura sunt, et formaliter unum, conceditur. Sicut enim repugnat, quod potentia creata attingat plura objecta *quod* ut plura, ut explicuimus in *tract. de Angelis, disp. 8, dub. 1*, ita, et multo magis repugnat, quod feratur in objectum sub pluribus motivis ut pluribus; nam intimius confert ad multiplicationem potentiae, et actus pluralitas motivi, quam pluralitas objecti. Quia ergo motiva propria fidei, et scientiæ important conditiones essentialiter repugnantes, scilicet esse visum, et esse non visum; et aliunde retentis propriis rationibus nequeunt adunari in constituendo unicum motivum, propterea impossibile est, quod idem assensus attingat idem objectum simul, et immediate ex proprio motivo scientiæ, et ex proprio motivo fidei. Probationes autem majoris non plus evincunt, quam concessimus: tum quia sapientia, et misericordia non dicunt rationes motivas impossibiles in ordine

ad diversos actus: tum quia cum attinguntur per unicum actum, non respiciuntur per se secundum rationes proprias, sed secundum rationem bonitatis, et perfectionis utrique communem. Et idem accidit in alio exemplo, nam convenientia sanitatis, et convenientia videndi amicum non sunt motiva impossibilia in ordine ad diversos actus; et rursus cum per unicum actum attinguntur, non respiciuntur ut motiva secundum rationes proprias[^]ed secundum convenientiam in ipsis repertam, et eis communem, vel saltem secundum illud plus convenientiæ, quod ex utraque resultat. Videantur quæ tradunt N. Complut. jn[^].Comp. lib. *Physic, disp. 15, quxst. 3*, et quæ diximus in *trad. de ultimo fine, disp. 4, dub. I, a num. 4*.

93. Ad secundam potest responderi *primo* Eespon- concedendo antecedens, et negando primam lécon- consequentiam. Et ratio disparitatis est, dam- quoniam species effectus non constituitur per causam efficientem, aut per respectum ad illam; et ideo quantum est ex vi hujus, stat unitas specifica effectus cum pluralitate agentium partialium diversæ speciei. At species assensus sumitur per habitudinem ad immediatum motivum, et idcirco si duo motiva diversæ speciei secundum proprias rationes sumpta specificarent eundem actum. hic esset, et non esset unius speciei: quod implicat. Respondetur *secundo*, permittendo primam consequentiam intellectam de motivis inter se non impossibilibus, et negando secundam; quoniam motivum proprium fidei, et motivum proprium scientiæ important conditiones essentielles impossibiles, nempe quod objectum sit visum, et quod absolute non videatur: quapropter sicut repugnat, quod simul moveant ad duos actus circa idem objectum; ita, et multo magis, quod moveant ad eundem actum.

Ad tertiam respondetur, nullum intel- Adier- lectum creatum posse simul uti pluribus speciebus, ut plures sunt, alias posset intelligere plura ut plura, quod repugnat, ut ostendimus loco supra citato ex tractatu de Angelis. Ex qua doctrina potius colligitur veritas nostræ assertionis; nam plura motiva sumpta secundum suas proprias rationes sunt plura ut plura, et debent communicare actui plures species. Probationes autem majoris duntaxat evincunt, posse hominem, et Angelum uti pluribus speciebus subordinatis in ordine ad cognoscen-

dum unam objectum per modum unius, et sub unico formali motivo. Quod qualiter fiat, in Tractatu citato explicuimus. Hoc autem non habet locum in casu pratentis difficultatis; siquidem supponitur, quod motiva formalia fidei, et scientiæ debent concurrere immediate, et secundus suas proprias rationes ; et ita tollitur subordinate ad aliud formalius, et pe. se molivum.

91. Arguitur secundo, quia Philosophus Christianus, cum sibi occurrunt motivum fidei, et motivum scientiæ circa eandem veritatem, v. g. *Deus est*, consequitur majorem certitudinem, quam si præcise ei occurreret motivum scientiæ; alioqui Philosophus Christianus non esset certior circa illam veritatem, quam Philosophus gentilis : sed hanc majorem certitudinem non habet per hoc, quod simul eliciat duos assensus, unum scientiæ, et alterum fidei, ut statuimus *dub. pr.rced.* ergo illam habet per hoc, quod elicit unicum assensum ex utroque motivo.

Confirmatur, quia idem actus fidei potes: elici ex motivo testimonii humani, et ex motivo testimonii divini ; nulla quippe repugnantia apparet in eo, quod rusticus credat Deum esse æternum, et quia Deus id testatur, et quia Parochus ita affirmat : ergo pariter non repugnabit, quod idem assensus fiat ex motivo fidei, et ex motivo scientiæ.

Solutio Ad argumentum satis constat ex didis *^b. Prxc^ num.* ubi exposuimus non esse inconueniens, quod Philosophus Christianus circa illam veritatem non habeat majorem certitudinem, quam Philosophus gentilis. Unde ex vi hujus non oportet, quod illam vel per duos assensus, vel per unum assensum ex motivo duplici attingat. Addimus, Philosophum Christianum majorem quandam certitudinem habere, quam gentilem ; quia elicit actum firmiorem ob majorem, quam in objecto recognoscit, certitudinem, ut explicuimus in secunda conclusione. Quæ major certitudo licet enlitative sit naturalis, terminative extensive supernaturalis est; quia provenit ex eo, quod objectum repraesentatur regulatum per motivum fidei, et consonum testimonio divino, ut supra declaravimus.

Ad confirmationem respondet Castillo *u(ji supra*, concedendo antecedens, et negando consequentiam. Sed inconsequenter, quia licet motivum fidei humanæ, et moti-

vum fidei divinæ non opponantur ratione obscuritatis, opponuntur tamen ratione certitudinis, et incertitudinis; testimonium quippe Dei est infallibile, testimonium vero humanum fallibile. Unde si idem assensus utrique motivo immediate, et per se inniteretur, esset simul infallibilis, et fallibilis; quod non minus repugnat, ac esse simul clarum, et obscurum. Quocirca ad confirmationem respondetur negando antecedens ; et repugnantia est, quam jam assignavimus. Recolantur quæ diximus *disp. prxcd. dub. 4.*

95. Arguitur tertio, quia idem actus electionis habet duplex objectum formale ergo idem actus potest elici ex duplici formali motivo. Consequentia patet, et antecedens suadetur ; nam in primis electio habet pro objecto formali medium, siquidem ad ipsum immediate, directe, et per se fertur, illudque, et non finem denominat electum. Deinde eadem electio habet pro objecto formali finem ; quoniam voluntas, sicut et quælibet potentia, tendit per omnes suos actus in objectum formale, quod respectu voluntatis est finis. Habet igitur electio duplex motivum formale.

Confirmatur : quia idem actus potest Ç^r. habere duas species, sive in duplici specie constitui : ergo potest fieri ex duobus formalibus motivis. Consequentia palet, quia species actus sumitur ex motivo formali. Antecedens autem constat in actu habente bonum objectum, et bonum finem, quem esse in duabus speciebus bonitatis, statuimus *in tract. 11, disp. 6, dub. 3.*

Ad argumentum rospndetur negandos^ antecedens, cujus probatio non urget ; nam objectum *quod* formale electionis non est^l3. finis, sed solum medium. Et ad insertam probationem in contrarium dicendum est, quod licet voluntas, et aliæ potentiæ per omnes suos actus primarios tendant per se primo in objectum primarium, quod respectu voluntatis est solus finis ; nihilominus per actus secundarios possunt tendere in aliquid aliud, quod absolute respectu potentiæ sit objectum secundarium ; et tamen respectu actus secundarii, et potentiæ, ut illum elicit, sit primarium. Quod ex professo explicuimus *tract. 8, disp. 1, dub. 4*, ubi *num. 87*, hanc doctrinam aliquibus exemplis confirmavimus, ad quem locum Lectorem remittimus.

Ad confirmationem negandum est ante-A(lc5?. cedens intellectum de duplici specie physisca,

sica; CMC! enfin, et non esset realiter unus netus, si duplicem speciem physicam haberet, ut salis constat ex supra dictis. Immo vero loquendo de specie morali, antecedens est absolute falsum ; quoniam licet species desumpta a line dicatur etiam essentialis, et similiter desumpta ab objecto, quod precise loco citato contra Vasquem statuimus ; nihilominus attentis omnibus, et nulla facta replicatione actus vel in esse imperati, vel in esse elicit, sola species, quæ desumitur ab objecto immediato, est actui essentialis; quæ vero sumitur ex fine operantis, est absolute accidentalis, ut statuimus loco in confirmatione citato, *dub.* 4, *conci.* 3. Unde nihil ex vi illius doctrinæ potest in praesenti concludi.

Denique posset eadem opinio suaderi aliis argumentis, quibus probari solet Angelos posse intelligere plura ut plura Sed ea diluimus *in suo tract, disp.* 8, *dub.* 1, unde non oportet in hoc amplius immorari. Præsertim quia etiam concessio, quod Angelus posset intelligere plura ut plura disparate se habentia, id tamen minime posset admitti, quando illa plura important conditiones essentielles impossibiles, cujusmodisunt esse visum, et non esse visum, ut in praesenti contingit.

S 96. Contra secundam conclusionem sen-
TM. liant Suarez *ubi supra*, et alii Authores asserentes, quod ubi simul occurrunt motivum fidei, et motivum scientiæ, eliciuntur duo actus, scientiæ nimirum, et fidei ; quia id communiter probant ab absurdo, quod inferri existimant ex eo, quod assensus scientiæ non importaret illam majorem certitudinem desumptam ex consortio motivi fidei. Sed horum fundamenta satis diruimus in hoc, et præcedenti dubio, et non occurrit novum alicujus momenti argumentum, cui opus sit satisfacere. Contra
Tenii tertiam assertionem sentit M. Joan, a S.
ra Thom. supra relatus ; sed ejus motivo jam occurrimus. Potest tamen adhuc objici contra utramque conclusionem, et in favorem utriusque sententiæ oppositæ : quoniam motivum proprium fidei theologicæ est supernaturale : ergo vel nullo modo concurrat ad assensum scientificum, ut sentit Suarez ; vel debet in eo causare aliquod supernaturale saltem morale, ut vult Joan, a S. Thoma.

irp- Confirmatur, quia prædictum motivum fidei est obscurum : sed in actu scientiæ nihil adest obscuritatis, cum sit evidens :

ergo non participat aliquid ex motivo fidei; vel si non obstante, quod actus scientiæ sit evidens, potest participare aliquid obscuritatis fidei, pariter licet naturalis sit, poterit participare aliquem modum sapernaturalem.

Respondetur argumento negando consequentiam quoad utramque partem, quoniam licet motivum fidei sit supernaturale, et posset quantum est ex vi hujus, aliquid supernaturalitatis assensui scientifico communicare ; illud tamen non communicat : tum quia non concurrat specificando actum, vel aliquam ejus tendentiam : tum quia non connotat principium activum, quod illam supernaturalilalem efficiat, ut supra *num.* 89 explicuimus. Concurrat tamen ad prædictum actum aliquo modo, quia conducit, ut cum majori firmitate, seu certitudine eliciatur, quatenus intellectus advertens veritatem a se evidenter scitam esse etiam a Deo revelatam, qui infallibilis omnino est, firmitus illam amplectitur, et communicat assensui intensiorem certitudinis modum, ut *num.* 85 diximus. Itaque prædictum motivum, qua parte non influit in vi motivi specificando assensum scientiæ, nequit illam supernaturalizare ; et qua parte per modum regulæ extrinsecæ reddit infallibilius objectum scientiæ, potest concurrere ut actus scientificus certior evadat.

Et hinc patet ad confirmationem ; nam licet motivum fidei sit obscurum, et obscure regulet objectum scientiæ (potest enim homo credere objectum a se scitum esse a Deo revelatum), obscuritatem tamen ad actum scientiæ non transfundit, sed majorem certitudinem ; quia nec objectum respicitur ab actu scientiæ ut obscurum, sed ut evidenter certum, et ut magis certum, quatenus stat sub divina revelatione : nec illud habet esse magis certum a testimonio Dei, ut est obscurum, sed ut est infallibile, licet prædictum testimonium sit alias obscurum, et terminet per modum objecti *quod* assensum fidei. Supernaturalitatem autem assensui non communicat : tum quia objectum in esse objecti specificativi est naturale : tum quia non connotat supernaturale principium efficiens, quod eam supernaturalitatem immediate eliciat.

ARTICULUS VL

Γ/ηm m d i k i l i c i t n i p e r c e r t o s a r l ũ w l A s d i s l i n w i d a .

Ad\$ř\tom sic proceditur. Videtur quo»! credibilia non sint per certos articulos dfelingwada. Eorum enim omnium quæ in sacra Scriptura conlioeifar, est tides hibemb : sed illa non possum deduci ad aliquem certum uumenmi propter sui mulUiudinem : ergo superfluum videtur articules fidei distinguere.

Praeterea : Materialis distinctio cum in infinitum fleri possit, est ab arte pneceruiiueada : sed formalis ratio ob<jerli credibilis csl mu et indivisibilis, ut supra dictum est, scilicet veritas prima ;ct sic secundatu rationem forantem credibilia distkgui non possunt: ergo prætermitteaib esi credibilium materialis distinctio per articulos.

Praeterea : Sieat a quibusdam dicitur, articulas est indirisibilis verius de Deo, arctans nos ad credendum : sed credere est volcnUrium. quia sicut AugusL dicit, nullus eredil nisi volens : ergo videtur, quod inconvenienter distinguamur credibilia per articulos.

Sed contra est, quod Isidorus dicit : Articulus est perceptio diviar veritatis tendens in ipsam:sed perceptio divinæ veritatis con petit nobis secundum disliuctimiein quandauL Quæ enim in Deo unum saut, in nostro intellectu multiplicamur : ergo credibilia debent per articulos distingui.

itespoadeo dieeudmn, quod nomen articuli ex Græco videtur esse derivatum. Artbos enim in Gravo, quod in Li-lino articulus dicitur, significat quaedam coaptationem aliquarum partium distiociarum,- et ideo particular corporis sibi invicem coaplatae dicuntur aembruram articuli. Et similiter in Grammatica apud Gra-cos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptatae altis dictionibus ad exprimendum earum genus, numerum vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium cooptationes Dicit einm Tullios in quarto Rhetorica*, quod articulus dicitur cum singula verba intervallis distinguuntur casa craltonc, b× modo : acrimonia, voce, vultu adversarios pertcrruLt’. Unde et credibilia fidei Christiana· dicuntur per articulos distinguui, in quantum ta quasdam partes dividuntor habentes aliquam coaptationem ad invicem Est autem objectum fidei aliquid non visum circa divina, ut supra dictum est;et ideo ubi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est speculis articulus. Ubi autem nulla secundum eandem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non suul articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quod Deus sit passus, et altom quod mortuus resurrexerit ; et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quod sit passus, mortuus et sepullos, unam et eandem difficultatem habent, ita quod uno suscepto, non esi difficile alia suscipere; et propter hoc omriia hæc pertinent ad unum articulum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua sunt credibilia, de quibus non est fides secundam se. sed solum in ordine ad alia,-sicut elia.n in aliis scientiis quædam proponuntur ut per se intenta, et quædam ad manifestationem aliorum. Quia vero fides principaliter est de bis, qua* videnda speramus in patria . secundum illud Hebr. 11 : Fides esc substantia sperandarum rerum; ideo per se ad Udem perlinent ilia, quæ directe nos ordinant ad vitam æternam. sicut sunt 1res pcrsolia· omnipotentis Dei. mysterium Incarnaliouis Christi, et alia hujusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam vero proponuntur io sacra Scriptura ut credenda, im quasi principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad lactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus, et alia hujusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestatu «nem divinæ Majestatis, vel incarnationis Christi ; et secundum talia non oportet articulos distinguere.

Ad secundum dicendum, quod ratio fornalis objecti fidei potest accipi dupliciter. Uno modo ex parte ipsius rei credita.», cl sic ratio formalis omnium credibilium est una. scilicet ventas pruna, et ex hac parle articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri, et sic ratio formalis credibilis est, ut sit non visum ; cl ex hac parte articuli fidei distinguuntur, ut visum est.

Ad tertium dleondum, quod ilU (liflhiltlo datur dc articulo n agis secandum quandain etymologiam nominis, proni tabet derivationem Latinam, quam secundum ejus v(ύώ signiticalicmem, prout a Græcû derivatur ; unde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quM licet a«| credendum necessitate coactionis nullus arctetur, cum credere sit voluniariuiii ; arctatur tamen necessitate thus, quia accedentem ad Deum oportet credere, et sine tide impc«ssi- btleest placere Deo, ut Apostolus dicit Hebr. 11.

Conclusio est affirinativa.

1. In hoc art. supponit D. Thom. divisionem credibilium non posse fieri ex parle objecti yuo, et rationis formalis fidei, quia hæc unica est. nempe veritas divina revelans; sed ex parte objecti *quod*, sive mysteriorum, quæ creduntur. Quod satis manifestat ipse titulus articuli, et magis explicat ipseS. Doctor *in res/), ad 2.* Resolvit autem conveniens esse, ut credibilia per certos articulos dividantur. Pro cujus intelligentia notat, quod cum fides sil fundamentum rerum sperandarum, divisio credibilium debet attendi penes ea, quæ nos directe, et per se ordinant ad vitam æternam ; alia vero, quæ in Scriptura referuntur, ut quod Tobias habuerit canem, sicut non sunt ex principalibus credibilibus, nec ordinant directe ad gloriam, ita nec pertinent ad credibilium divisionem. Deinde observat articulum fidei, sumpta metaphora ab aliarum rerum articulis, nihil aliud esse, quam credibile aliquod, quod importat specialem aliquam coaptationem ad aliqua alia credibilia, ita ut cætera in ipso aliquo modo contineantur, quatenus superata difficultate materiali circa ipsum, reliqua facile admittuntur. Ubi autem nova difficultas materialis occurrit, novaque concatenatio ad alia credibilia, ibi distinctus articulus constituendus est. Unde quod Christus fuerit passus, morluus.et sepultus, non sunt distincti articuli fidei ; quia suscepto primo, non est difficile suscipere alia, quæ ex illo consequuntur. At quod Christus resurrexit, distinctum ab illo priori articulum constituit ; nam difficultas satis diversa est, quod Christus fuerit passus, et quod mortuus resurrexit. Idque accidit in aliis articulis fidei, qui communiter distinguuntur, ut D. Thom. explicat *art. 8.*

2. Omisit autem S. Docl. aliam suæ resolutionis probationem, quia ipsa terminorum expositio eam satis evincit. Quæ ulterius potest a simili confirmari ex his. quæ docet D. Thom. *art. seq.* nam in iis, quæ naturali lumine cognoscuntur, solent distinguui alia principia, quæ universalissime

se habent a4 plures veritate, qualo est illud, (hiot/libt'i *esi, rei non est*; alia autem magis restricta, quæ speciales veritates continent, cujusmodi sunt principia, ex quibus immediate procedit Philosophia. Sic ergo oportet, quod iniis quæ lumini fidei correspondent, distinguantur diversi articuli, ex quibus duo sunt universalissimi, illi scilicet, qui pertinent ad existentiam Dei, et providentiam ejus circa hominum salutem, quas proponit Apost. ad Hebræos 11, illis verbis : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit*. Alii autem sunt magis restricti, et solum important determinatam coaptationem ad quosdam alios ; et hujusmodi sunt, qui communiter distinguuntur, ut Deum esse patrem, Christum passum fuisse, et alii qui recensentur in Symbolo. Est tamen differentia inter principia, et articulos, quod principia pertinent ad lumen diversum ab eo, quo veritates in eis inclusæ attinguntur ; nam principia perlinent ad lumen principiorum, et conclusiones ad scientias. Articuli autem, et aliæ veritates immediate revelatae, eis concatenate, pertinent ad idem lumen fidei. Et differentia? ratio est, quoniam veritates in principiis inclusæ non sunt immediata, et ideo non attinguntur per habitum principiorum, ad quod solum spectant veritates per se note ; sed ad scientias, quæ versantur circa ea, quæ sunt vero per aliud. Articuli autem, et veritates eis prædicto modo concatenate cadunt immediate sub revelatione divina, quæ est propria ratio fidei ; et ideo pertinent ad idem lumen. Qaod si immediate non fuerint revelatae, licet in articulis virtualiter includantur, non pertinebunt ad fidem, sed ad Theologiam, ibique omnino servabitur similitudo ad principia naturalia, et ad veritates mediatas in eis inclusas.

In responsione ad secundum docet D. Thom. *quod esse non visum*, est ratio formalis fidei ex parte nostra. Quod qualiter intelligendum sit, constat ex dictis *disp. 1, num. 93, et disp. prxced. num. 59*.

In resp. *ad 3*, meminit cujusdam diffinitionis articuli, qua ipse (quia suo tempore circumferebatur) usus fuerat *in 3, dist. 24, qwest. 1, art. 1, quæstiunc. 2*, sed eam in præsentī parvipendet ut minus propriam. Illam tamen approbavit Gabriel *in 3, dist. 24, quæst. 1, dub. ult.* atque inde colligit

universas veritates, quibus per fidem as-sentiri debemus, esse fidei articulos. Sed fallitur, et procedit contra communem sensum aliorum Theologorum, immo et Ecclesiæ ; nam ex innumeris fidei veritatibus, quales sunt omnes in sacra Scriptura contenta?, perpauca? appellantur Articuli, illa? scilicet, quæ important specialem difficultatem, et cum aliis connectuntur ut explicuimus.

ARTICULUS VII.

*Utrum artu uti fidei xeiundum success oncm temporum
<reterini.*

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod articuli fidei non creverint secundum temporum successionem, quia n1 Apostolus dicit ad Hebræos undeci no. tides est substantia sperandarum rerum : sed omni tempore sunt eadem speranda : ergo omni tempore sunt eadem credenda.

Præierea: In scientiis humanitus ordinalis per successionem temporum augmentum factum est, propter defectum cognitionis in primis, qui scientias invenerunt, ut patet per Philosophum in secundo Mclapbysicæ : sed doctrina fidei non est inventa humanitus, sed tradita a Deo ; Dei enim donum est, ut dicitur Ephesiorum secundo. Cum ergo io Deum nullus dèfeclus scienñiæ cadat, videtur quod a principio cognitio credibilium fuerit perfecta , et quod no# creverit secundum successionem temporum.

Præierea : Operatio gratiæ non minus ordinate procedit quam operatio natura : sed natura semper initium sumit a perfectis, ut Boetius dicit in libro de Consolatione ; ergo etiam videtur, quod operatio gratiæ a perfectis initium sumpserit, ita quod illi, qui primo tradiderunt fidem, perfectissime eam cognoverunt.

Præierea : Sicut per Apostolos ad nos fides Christi pervenit, iia etiam in veteri Testamento per priores Patres ad posteriores devenit cognitio fidei, secundum illud Deut. 32: Interroga patrem tñum, et annuntiabit tibi : sed Apostoli pleni-sime fuerunt instructi de mysteriis ; acceperunt enim sicut tempore prius, ita ct caeleris abundantius, ut dicit Gloss, super illud Romanorum S : Nos ipsi primitias spiritus habentes: ergo videtur, quvd. cognitio credibilium. non creverit per temporum successionem.

Sed contra est, quod Gregor, dicit, quod secundum incrementa temporum crevit scientia Sauciorum Patrum ; ei quanto viciniore adventui Salvatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.

Respondeo dicendum, quod articuli ita se habeat in doctrina fidei, sicut principia per se unia in doctrina , quæ tier rationem naturalem habetur, in quibas principiis ordo quidam invenitur, ut quædam in aliis implicite contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum. Impossibile est simul aflirmare et negare, ut palet per Philosophum in 4 Metaph Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credilibus, scilicet ut credalur Deum esse, et providentiam habere circa homium salutem, secundum illud ad Hebr. 11: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit. In esse enim divino includuntur o.nnia quæ credimus iu Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit In fide autem providentia» includuntur omnia, quæ temporaliter a Deo dispensamur ad hominum salutem quæ sunt via iu beatitudiniiem. Ei per hunc etiam modum aliorum subscqucnlitim articulorum quidam iu aliis continentur, sicut in fide redemptionis humana» implicite contine.dur et incarnatio Christi, ct ejus passio. et omnia hujus modi. Sic ergo dicendum est, quod quantum ad substantiam articulorum fidei non est facium eorum augmentum per temporum successionem, quia quacumque posteriores crediderunt, continebantur in Ode præccdentium Patrum, licet implicite ; sed quantum ad explicationem crevit numerus

Articubvum, qu a gardant explicite rocuita 'tint a pesterio-
ribib, qnj-a i noribüs u.va ciyimscbanlur explicite. I nde
Domteus Mûjsi dit'il ExOd.ô.Egû IX as Abralu n ;
Deushoïc bons Jacob. et ncanea netint Adomi, mu) in-
dicavi eis El David dicit : Super senes intellexi. Et Apos-
tolus dicit ad Ephes. 3 : Iu aliis generationibus non est
njnitura mysterio»Christi, sicut nunc revelatum e<Isaue:is
Apostolis éjus. et Propbelts.

Ad pritnuti; ergo direndu ■ quod semper foeraiit eadem
speranda apa l b'tbhA's a Christo ; quia tairen ad hare spe-
randa homines non pervenerunt nisi per Christum, quuito
a Christo fuerunt remotiores <ecundum tempus, tanto fue-
runt a 6>r.scqtiu:ioiW sperandorum lo iginquion-s. Unde
Apostolus dicit ad Hebr. 11 : Juxta fidem defuncti snnl om-
nes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas
respicientes. Quanto autem aliquid a longinquiioribus vide-
tur, lauto n.iiuus distincte videtur; et i<«ci bona speranda
disiindiitsc-sguoveratH qui fuerunt advcutni Christi vicini.

Ad secundo» dicendum, quod profectus cognitionis du-
pliciter conlmgit. Uno modo ex parte docentis, qui in cogni-
tione proficit, sive nua«. sive plures per te. pontm succe-
sione u ; et ita est ratio augmenti in scientiis per rationem
hun anitus inventis. Alio modo ex parte addiscentis, sicut
magister qui novit totam artem, no» sutim a principio tra-
dit cam discipalo, quia rapere nou jc-sset ; sed paulaliin,
condescendens ejus rapacitati, et hic ratione profecerunt
tontines is cognitione t-lei per tempora n successionem.
Unde Apostolus _d Galat. 3 co . parat stal.um veteris Testa-
menti puerili»

Ad ten nui dicendum, qn 1 ad generationem naturalem
dna: cairtrpraeligviHnr . sci..rei agens ct materia : seeuo-
dnni ergonrdi. ciii ciasr agentis naturaliter prius est quod
est perfectius, el sic. natura a perfectis sumit exordium,
quia imperfecta non ductuilurad pectectionem nisi per aliqua
perfecta pmxi-teuiia rsecnudn -i vero ordinem caese ma-
terialis prins est quod e<: imperfectius ,ct secundum hoc
natura t>rocedit ab imperfecto ad perfectum. In manifesta-
tione autem fidei Deus es: sicut agens, qui habet perfecte»
scientium ab æterr.o ; boato autem est -icui materia recipiens
influxum Dei agentis, et ideo oportuit, qnod ab imperfectis
ad perfectu π procederet cognitio fidei in hominibus. Et
licet in hominibus quidam se habuerint per modum causæ
agentis, quia foenmt fidei dociores; tamen manifestatio
spiritus dater talibus ad utilitatem communem, ut dicitur 1
ad Corinth 12 Et ideo Ianlun dabatur Patribus qui erant
institutoresfidei.de cognitione fidei, quantum oportebat
pro tempore illo populo tradi, vel nude, vel in figura.

Ad quartum dicendum, quod ultima con<a rw atio gratiæ
facta est per Christo n ; unde et tempus ejus dicitur tempus
plenitudinis, ad Galat. 4. Et ideo illi qui fuerant propin-
quiores Chri<lo, vel ante, sicut Joannes Baptista ; vel po<t,
sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognoveram ; quia et
circa statum hominis hoc videmus, quod perfectio est in ju-
ventute, ct tanto bibet 1io.η perfectioren statum, velante,
vel post, quanto est juventuti propinquior.

Conclusio : *Articuli fidei temporum suc-
cessionem non creverunt quoad substantiam,
creverunt tamen quoad explicationem.*

Ratio hujus conclusionis habetur ex his,
quæ ari. prxcd. observavimus ; nam om-
nes articuli fidei reducuntur ad illos duos
universalissimos, Deum scilicet esse, et ha-
bere providentiam circa æternam homi-
num salutem. Unde cum omnes fideles in
quocumque tempore crediderint hæc duo
universalissima principia, sequitur quod
implicite saltem habuerint fidem aliorum
articulorum, atque ideo quod fidei articuli
non creverint quoad substantiam secun-
dum temporum successionem. Quia vero
oportuit, quod veritates fidei aliquibus

temporibus magis explicite proponerentur,
infertur quod prædicti articuli creverint
quoad explicationem. Et hinc ulterius col-
ligitur, omnes fideles credidisse, et credere
implicite eosdem articulos; etsolum differre
penes magis, vel minus explicitant eorum
attingentium. Hanc vero diversitatem, aut
excessum in explicatiori fide regulat D.
Thom. penes majorem propinquitatem ad
Christum Dominum, ut illi scilicet habue-
rint magis explicitant fidei notitiam, qui
Christi tempori fuerunt proximiores, ut
docet *in resp. ad 1 et 1*, et autoritate Scrip-
turas confirmat. Quæ resolutio intelligenda
est respective ad totum corpus fidelium,
sive ad Ecclesiam : ita videlicet, quod tem-
poribus Christo Domino proximioribus fue-
rit in Ecclesia, saltem penes aliquos, utputa
Apostolos, perfectior, et explicatior rerum
fidei notitia, quam fuit, et erit in omnibus,
et singulis fidelibus temporis magis remo-
ti : sed non intendit, quod facta compara-
tione cujuslibet fidelis ad fidelem, ille per-
fectiorem, sive magis explicatam fidem
habuerit qui tempori Christi fuit proximi-
or. Nullum quippe inconueniens est as-
serere, sed potius valde credibile, aliquos
fideles remotiores excessisse, aut excedere
aliquos alios fideles magis proximos : v. g.
quod a parte ante Moyses, et David, et a
parte post D. August, et D. Thomas habue-
rint explicationem fidem, quam Lazarus ;
sicut nec absurdum est hunc excessum
asserere in charitate. Cæterum talem exces-
sum, immo æqualitatem respectu Apostolo-
rum aliis, qui vere Apostoli non sunt, at-
tribuere. plus quam temerarium est. An
autem hanc plenitudinem cognitionis ha-
buerint Apostoli simul, et statim post mis-
sionem Spiritus sancti ; an vero in ipsa
creverint, prout occasiones exigebant, in
controversia positum est, et non admodum
interest ad litteram D. Thom. vel ad alias
materias. Legantur Bannez *in prxs. dub. 3*,
ubi primum illud late defendit, et Aragon
conci. 1. qui contrarium non minus proba-
biliter tuetur.

ARTICULUS VIII.

Utrum articuli fidei convenienter enumerentur.

Ad oébYum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter
articuli fidei enumerentur ; ea enim quæ possunt ratione
demonstrativa ^ciri, non peninent ad tldeni, ul apud homi-
nes sint credibilia, sicut supra dictum est : sed Deum esse
scitum per demonstrationem. Unde et
I mlosophus hoc in 12 Metaphys. probat, cl multi alii Philo-

sophi

<opbi ad demfiiwinllQhei Induxerunt1 ergo Deum e*<e uûum.uou debet poni unus articulus fidei.

rr*terti : Sicut de neeess late fidei cui, quod credamu* Deqdi omnipotentem. Ita etiam quod credamus eum omnia scicuieiu, ct omiiibu> providentem ; et circa utcumque ho-raui aliqui erniveruut : debuit ergo inter articulos Hdei fleri àwÜOdû sapieolla ct providentia divina , sicut cl de om-nipotentia,

I'raerica : Eadem e>l notitia Patris cl Filii, secundum illud Joao. it : Qui videt me, videt ct Patrem ; ergo unus unium articulus debet esse de Patre cl Filio, cl eadem ra-noue de Spiritu sancio.

Prriorea : Persona Patris non csl minor, quam Filii ei Spiritus sancti : sed plores articuli ponuntur circa perso-cam Spiritus sancti, et similiter circa personam Filii. Ergo phrcsarliculi debcul poni circa personam Patris.

Frxlcrea: Siculi persona) Patris, cl personæ Spiritus sandi aliquid approprialur, ita et personæ Filii secundum divinitatem : sed in articulis lidci ponitur aliquod opus ap-prop rhlumPatri, scilicet opus creationis; cl similiter ali-qaod Opus appropriatum Spiritui sancto, scilicci quod lo-qoulus est per Prophetas- Ergo etiam inter articulos Odei debet aliquod opus appropriari Filio secundum divinita-te n.

Præ'erea ; Sacramentum Eucharistiae habet specialem difficultatem præ mullis articulis : ergo dc eo debuit poni qecfalisa.ticulus. Non videtur ergo, quod articuli suffi-cientr eamnerenlur.

Sed in contrarium est aulliorilas Ecclesîæ sic enume-rantis.

Rcspdpdeo dicendum, quod sicut dictum csl, illa per se perlinent ad fidem, quorum visione in vita ælcrna pcrfnie-iaar, et per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem nobis videuda proponuntur, scilicet occultum divinitatis, co> visio nos beatos facit : cl mysterium humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorum Dei acressum habe-mus, at dicitur ad Rom. 5. Unde dicitur Joan. 17: Hæc est vita æterna. ul cognoscant te Deum verum, cl quem misisti Jesuni Christum Et ideo prima distinctio credibilium est, qond quædam perlinent ad maiestatem divinitatis, quædam vero perlinent ad mysterium humanitatis Christi, quod est pietatis sacramentum, ul dicitur 1 ad Timolli. 4. Circa ina-jeshteiflautem divinilaiistria nobiscredcndaproponuntur: primo quidem unitas divinitatis, ct ad hoc pertiuci primus articulus. Secundo, trinitas personarum, et de hoc sunt tres articuli secundum 1res personas. Tcriio vero proponuntur nobis opera divinitatis propria, quorum primum perlinor ad esse naiura*. et sic proponiur nobis articulus creationis. Secoodom vero perlinet ad esse gratiæ, cl sic proponuntur nobis sub uno articulo omnia perlinentia ad sanctificatio-nem humanam. Tertium vero pertinet ad esse gloriæ, et sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, ct de vita æterna ; erila sunl septem articuli ad divinitatem perlinentes. Si uiliicr etiam circa humaniiatcm Christi po-nantur septem articuli, quorum primus csl dc incarnatione, tirette conceptione Christi. Secundus.dc nativitate ejus ex Virgine, Tertius, de passione ejus, et morte, cl sepul-tura. Quarius est de descensu ad inferos. Quintus csl de resurrectione. Sextus dc ascensione. Septimus dc adventu ad iudicium. El sir. in universo sunl qualuordccim. Quidam tamen distinguum duodecim articulos fidei, sex pertinentes ad divinitatem, cl sex pertinentes ad humanitatem. Tres eaimarticulos trium personarum comprehendunt sub uno, qaia eadem est cognitio trium personarum. Articulum vero de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet resur-rectionem carnis, el gloriam annræ. Similiter articulum conceptionis ei nativitatis conjungunt in unum.

Ad primum ergo dicendum, quod multa per fidem tene-mus de Deo, quæ naturali ratione investigare Philosophi Boapolnemni : puta circa providendam ejus, ct omnipo-tentiam, ct quod ipse solus sit colendus,-quæ omnia con-tinentur sub articulo unitatis Dei.

Ad secundum dicendum, qood ipsum nomen divinitatis importai provisionem quandam, ul in priino libro dictum esL Potentia aute n in habentibus intellectum non operatur sisiseandum voluntatem, et cognitionem ; et ideo omni-pxemia Dei includit quodammodo omnium scientiam cl providendam,- non enim posset omnia quæ vellet in istis

inferioribus agere, nisi ea cognosceret, et eorum providen-tiam lhibcrcl.

Ad tertium direfldnm, quod Patris et Filii et Spiritus saucii est una cognitio quantum ad unitate n essentia-, quæ perlinet ad prlm u articulum; quantum vero ad distinctio-nem personarum, quæ est per relationes originis, quodam-modo in cognitione Patris includitur cognitio Filii. Non enim es<ciPater si Filium non haberet, quororn nexus est Spiritus sanctus, cl quantum ad hoc bene rnoli sunl. qui posuerunt unum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunl aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli Arrrîos enim credidit Patrem omnipotentem et æicrnum. sed non rrcdidil Filium coaequa-lem, ei consubstantialem Patri ; el ideo necessarium fuii apponere articulum dc persona Filii ad hnc determinandam. Et eadem ratione conlra Macedonia n necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam concceptioCh isti, et nalivitas, cl cliam resurrectio, et vita æterna secundum unam rationem possunt compre-hendi sub uno articulo, in quantum ad nnu n ordinantur ; et secundum aliam rationem possunt distingui, in quantum seorsum habent speciales difficultates.

Ad quarlu.n diceudu n, quod Filio, et Spiritui sancto convenit mitti ad sanctificandam creaturam, circa quod plurima credenda occurrunt ;Ct ideo circa personam Filii el Spirilus sancti plures articuli multiplicantur, quam circa personam Patris, quæ nunquam imltilur, ut in primo dictum csl.

Ad quintum dicendum, quod sanctificatio creaturæ per gratiam, et consummatio per gloriam fit etiam per donum cbarifatis, quod appropriate Spiritui sancto, et per donum sapientia', quod appropriatur Filio,-et ideo ufrumqueopus pertinet ad Filium et ad Spiritum sanctum per appropria-tionem secundum rationes diversas.

Ad sextum dicendum, quod in Sacramento Eucharisliæ duo possunt considerari : unum scilicet quod Sacramen-tum est; et hoc habet eandem rationem cum aliis effec-tibus gratiæ sanctificantis : aliud est, quod miraculose ibi corpus Christi continetur, ct sic concluditur sub omnipoten-tia, sicut elonlnia alia miracula, quæ omnipotentia? attri-buuntur.

Conclusio est affirmativa.

Cum D. Thom. in responsione ad primum docet, Philosophos non potuisse naturali ratione investigare plura circa Dei provi-dentiam, omnipotentiam, et cultum, loqui-tur de his rationibus, secundum quod con-veniunt Deo auctori, et fini supernatural! ; quo pacto pertinent per se ad objectum fi-dei theologicæ, et constituunt speciales ar-ticulos. Unde non negat, quod Philosophi potuerint naturali lumine deprehendere , quod Deus author naturæ sit omnipotens , habeat rerum creatarum providentiam, et debeat a nobis coli; ad hujusmodi enim notitiam sufficit naturalis ratio, ut signifi-catipse S. Doct. supra *art. 5 ad 3*, et satis constat ex eo, quod l *p. quæst. 2, et quæst. 22, et quxsl . 25*, naturalibus rationibus demonstrat Dei existentiam, providentiam, et potentiam.

ARTICULUS IX.

*Vtnm cotre*enter artienti fidci ◀■ SytnMo
potantur.*

Adnonnmsic proceditur. Videtur quod inconvenienter articuli fidci in symbolo ponantur. Sacra enim Scdpturaesi regula fidei, cui nec addere, nec sabtrabere licet. Dicitur enim Deoi. 4 : Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo .-ergo licitum uou fuit aliud symbo- le o c.instituere quasi regulam fidei post sacram Scripturam editam.

Praelero? Scut Apostolus dicit ad Epbes. 4 mu est fides.* sed symbolum esi professio fidei. Ergo inconvenienter tta- dinar multiplex symbolum.

Præderva : Confessio fidei, quæ in symbolo continetur, pertinet ad omnes fideles : sed non omuibs fidelibus con- venil credere m Demn. sed solani illis, qui habeat fidem formatam : ergo inconvenienter symbolum fidei traditur sab hac forma verborum : Credo in unum Deum.

Pra tero : Descessas ad inferos est unus ile articulis fidei, sicut supra dictum est : sed in symbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur 'Ulbcicnier collectum.

Praderea : Sicut AugusL dicit exponens illud Joan. 14: Creditis in Deum, et in me credite, Petro, aut Paulo credi- mus? sed Dondiciuiur credere nisi in Deum?cum ergo Ecclesia Catholica sil pure aliquod creatum. videtur quod inconvenienter dicatur: lu unam sanctam Catholicam et Apasldicam Ecelesum.

Prætcro : Symbolum ad hoc traditur, ut sil regula fidei : sed regula fidei debet arm bus proponi, et publice.- quod- libet ergo symbolum deberet ld Missa cantari, sicut sym- bolam Patrum. Non videtur ergo esse conveniens editio ariiculoru.iifidei io symbolo.

Sed contra est. quod Ecclesia universalis non potest or- me. quia Spiritu sancto gubernatur, qui esi Spiritus seri- tatis. Hoc enim promisi: Dominus discipulis. Joan. 16 dicens : Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem :sed symbolam est authoriiate universa- lis Ecclesiæ editum. Nihil ergo ioconrcaens in eo conti- netor.

Respondeo dicendam, quod sicut Apost. dicit ad Hcbr. 11 aeredenteinad Dean oportet credere,- credere autem non potest aliquis, nisi ei veritas, quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fidei veritatem in anum oolligi, ol fa- cilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret; et ab hujusmodi sententiarum fidei collectione no ».en symboli esi acceptum.

Ad primam ergo dicendam. quod veritas fidei in «aera Scriptura diffuse continetor, ct variis modis. et in quibus- dam obscure, ita quod ad eliciendam fidei veritatem ex sarra Scriptura requiritur longum studium ei exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi, quibus necessa- rium est cognoscere fidei veritatem : quorum pleriqoe aliis negotiis occupati, stadio vacare non possunt; et ideo fuit necessarium, ut ex sententiis sacræ Scriptura aliquid mani- festum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum : quod quidem non est additum sacræ Scrip- tura*. sed potius ex Sacra Scriptura sumptam

Ad secundam dicendam, qcod in omnibus symbolis ea- dem fidei docetur veritas. Sed ibi oportet populum diligen- tias instrui de fidei veritate. ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per tivrticos corrumpatur. Et hac fuit causa quare necessc fuit edere plura symbola, quæ in nullo alio differunt, nisi quod in uno plenius explicatur, quæ in alio continentur implicate, secundum quod exigebat bæreli- conim inslantia. ■

Ad tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius Ecdesiæ, quæ per fidem unitur : fides autem Ecclesiæ esi fides formata ; talis enim fides invenitur in omnibus illis, qui sunt numero et merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in symbolo traditur secundum quod convenit fidei formatae.ul etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam per- tingere studeant.

Ad quartum dicendum, quod de descensu ad inferos nul- las error erat exortus apud hæreticos. ct ideo non fait ne- cessarium aliquam explicationem circa hoc fieri, et propter

hoc non reiteratur iu symbolo Patrum, sed supponitor tau- quam prædeieriiinatuin in symbolo Apostolorum ; non enim symbolum sequens abolet præcedens, sed potius il- lud eximnit, ui dictum est.

Ad quintum dicendum, quod si dicatur : In sanciam Ec- clesiam Catholicam, hoc esi intelligeudum secundum quod fides nostra refertur ad Hpirituoi saucium, qui sanctificat Ecclesiam : ut sii sensus : Credo in Spiritum sanctum sanc- tificantem Ecclesiam ; sed melius esi, ct secundum ramima- niorein usum, m non ponatur ibi In, sed simpliciter dica- tur ; Sanctam Ecclesiam Catholicam , sicut etiam Leo Papa dicil.

Ad sextum dicendum, quod quia symbolum Patrum est declarativum symboli Apostolorum , ei eliam fuit conditum Fide jam manifestata, et Ecclesia pacem habente,propter hoc publice in Missa cantatur ; svmbolum autem Apostolorum, quod (empore i»erscqutionis editum fuh, fide nondum publicata, occulte dicitur iu Prima, clin Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum ct futurorum.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS X.

*Utrum ad summum JPontifieem peri'neat fidei xymMm
ordinare.*

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod non pertineat ad summum Pontificem fidei symbolum ordiuare. Nova enim editio symboli necessaria esi propter explicationem arliculorun fidei, sicut dictum est: sed in veteri Testa- meato articuli fidei magis ac magis explicabantur secundam temporum successionem. propter hoc, quod ventas fidei nugis manifestabatur secundum maiorem propinquitatem ad Christum, ul snpra dictum est. Cessante ergo tali causa, in nova lege non debet fieri major, ac major explicatio articu- lorum fidei. Ergo non videtur ad aulhoritaem Suomii Pon- tificis perlinere nova edilio symboli.

Praeterea : Iliad quod est sub anathemate interdictum ab universali Ecclesia, non subesi poleslati hominis alicujus ; sed nova symboli editio interdicta esi sub anathemate an- tboritate universalis Ecclesiæ ; dicitur enim in gestis primæ Epliesi.uc Synodi, quod perfecto symbolo Nicænæ Synodi decrevit saucia Synodus, alia ii tide'n nulli licere proferre vel conscribere, vel componere, praeter diffultama sanctis Patribus, qui in Nicaena congregati sunt cum Spiritu sanc- to : ei subditur anathematis pœna, et idem etiam reiteratur in gestis Ctelcedonensis Synodi : ergo videtur quod non pertineat ad authoritatem Summi Pontificis nova editio Symboli.

Praeterea: Anathasius non fuit Summus Pontifex, sed Alexandrinus Patriarcha ; ct tamen symbolum constituit, quod in Ecclesia cantatur: ergo non magis videtur perii nere editio symboli ad Summu n Pontificem quam ad aaios.

Sed contra est. quod editio symboli facta est in Synodo generali : sed hujusmodi Synodus auñhontulc solius Sammi Pontificis potest congregari, ul habetur in Decret, dist. 17. Ergo editio symboli ad authoritatem Summi Pontificis per- tinet.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est. nova editio symboli necessaria esi ad vitandum insurgentes er- rores Ad illius ergo authoritatem perlinet editio symboli, ad cujus authoritatem perlinet flnaliter determinare ea,quæ sani fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad authoritatem Summi Pontificis, ad quem majores et difficilior* Ecclesiæ quæsliones referuntor, ul dicitar iu Decret, distinct. 43. Unde ct-Dominus Luc. 22 Petro dixit, quem Sautumm Pontificem constituit : ergo pro le rogavi, Petre, ut non deficiat (Ides lua:ci tu aliquando conversus confirma fratres luos. Et hujus ratio esi. quia una fides debet esse lotius Ecclesiæ, secundum illud I ad Corinth, I? Id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata. Quod servari non posset, nisi qua-stio fidei de fide exorta determinetur pereum, qui toti Ecclesiæ præcest. ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur; et Ideo ad solani authoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia, quæ pertinent ad lota n Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, et alia hu- jusmodi.

A-Jpriimiin ergo direuduin, quod In dnoIrina (hriMi ct A^ih-lorum vorlUx fldei est sufficienti r cxplicat.i ; Mid quia fcneei bixulnc* Aju><tnllcam dMiyinam, cl cætrcj-i doctri- ω-, et scriptura* pervertunt ad sui Ipsorum perditionem, sicut dicitur 2. IVI, ull. ideo necessaria fuit temporibus prwùk'idibusexplicatio fldei contra insurgentes errores.

Adsecundum dicendum, quod prohibitio et sententia sy- sodi «eextendiiad privata* persona*, quarum non esi dc- kraiiurc dc fide: non enim per hujusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestis sequenti synodo novam cdilwocm symboli faciendi, non quidem aliam Udem con- [incalculi, sed eandem magis expositam. Sic enim qua libet sytoJas observavit, ut sequens synodus aliquid exponeret \$4; ra id, quod præcedens synodus exposuerat, propter nc- cfr'iülem alicujus lhcresis insurgentis. Unde pertinet ad Sauautu l'ontibceiii, cujus autliorilate synodus congrega- tor, el cujus sententia confirmatur.

Adterliu.il dicendum, quod Athanasius non composuit ejsifestaliouc m fidei per modum symboli, sed magis per tolun rujiisdam doctrina-, ut ex ipso modo loquendi appa- ret. Sed quia integram lidei veritatem ejus doctrina brevi- tercontinebat, autoritate Suui.ni Pontificis est recepta, ut quasi regali fldei liabcatur.

Conclusio est affirmativa.

Quia D. Thom. in hoc articulo agit de Summo Pontifice, qui est caput Ecclesiæ, plures S. Doctoris Interpretes occasionem nacli latissime disputant in præsentî tum de Ecclesia, et legitimis ejus notis, tum de autoritate Summi Pontificis, et compara- tione ejus cum Ecclesia, et Conciliis. Et quia ipse in declarandis fidei articulis de- bet attendere ad Scripturas sacras, et ad Divinas, atque Apostolicas traditiones, per quas Deus nobis loquutus est; idcirco dis- putationem ad cuncta hæc extendunt, dis- culientes an detur aliqua Scriptura sacra , quante sit authoritâti, quot habeat libros, qui sint canonici, et caetera hujusmodi, quæ tam ad Scripturam ipsam, quam ad defen- sionem Vulgatae nostræ perlinent : nec minus in explicandis, ét propugnandis tra- ditionibus immorantur. Est hujusmodi studium admodum pium, et apprime ne- cessarium, praesertim contra nostri tempo- ris haereticos, qui sepultas hæreses re- dintegrando exitiosum bellum Ecclesiæ , Scripturae, Traditionibus , Pontifici , Con- ciliis, et omni pietati indixere : cui pro- inde labori ultronei manus adjungere- mus, nihil non facientes, quantum vires ferunt, ut impii haereticorum adsultus ma- gis, ac magis retardarentur, et infringe- rentur, Sed quia, ut in limine hujus Trac- tatus proposuimus, studium in id præcipue dirigimus, ut difficultates scholasticas , et quæ frequentius in Theologorum Gymna- siis proponi solent, discutiamus; propterea controversias cum haereticis, quas hoc loco possemus inserere, omittimus, eaque præ- cise, ac summatim attingemus, quæ neces-

saria visa fuerint pro resolutione unius , aut alterius dubii scholastici, quæ *disp. seq. versabimus*. Qui uberem harum rerum notitium desiderat, consulat Authores qui illi ex professo incubuerunt, N. Walden-ⁿ waio. sera *lib. 2 , de doctrina fidei*, Turrecrem. Tg[^]cr[‘] *lib. 2 Summa*; Petrum de Soto *in Apologia*, Dried. Bellann. Driedum *in lib. de Ecclesiæ dogmatibus*, cajet[‘] Canum *toto opere doctissimo de locis*, Bel- ValenL larminum *tom. I, conlrov. Cajetanum in opusculis de Primatu Romanæ Ecclesiæ, de autoritate Pap-e, Valentiam in analyst Fidei Calholicx, Carriere in Digest. Fidei Cathol.*, Carrier. Bannez, Arauxo, Joannem a S. Thom. *in[^]o. specialibus tractatibus ad hunc ari*. Suarium Suarez. Inrrian. *disp. 5, et disp. 9, cum duabus sequentibus*, Castill Turrianum *in tract, de regulis orthodoxis*, Caslillum *disp. 15*, et plures alios.

DISPUTATIO IV.

De suprema visibili regula fidei, sive de Doman t Ponlifice.

Ex pluribus dubiis, quæ possent circa praesentem materiam excitari, duo tantum selegimus, quæ aptiora videntur, ut a Theologis Scholasticis decidentur ; nempe in quo consistat impotentia, quam habet Summus Pontifex ad errandum ex Cathe- dra in rebus Fidei ? et utrum de fide sit Innocentium XI, nunc regnantem esse Summum Pontificem? Quorum resolutioni praesens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

Qualis sit, et in quo consistat impotentia, quam habet Summus Pontifex, ad erran- dum ex Cathedra in rebus Fidei.

Titulus dubii supponit id, quod Doctores supra relati late demonstrant contra haere- ticos nostri temporis, nempe Summum Pontificem, cum ex Cathedra controver- sias Fidei resolvit, non posse errare, sed infallibiliter attingere verum : in quo ta- men explicando variant Theologi Catho- lici. Quia tamen vix, aut nullo modo pos- sumus punctum difficultatis attingere, nisi prius quod supponitur, explicemus; opor- tet aliqua breviter præmittere, ex quibus termini in titulo positi magis innotescent.

Prxsupponcnda vi hoc dubio.

Non i. I. Supponendum est primo, dari in Ecclesia aliquod supremum caput visibile, cui cætera Ecclesiæ membra, et partes obedire teneantur, et ad quod pertineat res fidei proponere, et controversias circa fidem ortas definire. Tum quia unitas Ecclesiæ salvari nequit absque unitate fidei, juxta illud Apost. ad Ephes. 4 : *Unus Dominus, una Eides, unum Baptisma.* El 1, ad Corinth. 1 : *Id ipsum dicatis omnes, etc.* Hujusmodi autem unitas fidei consistere nequit absque aliquo supremo iudice, et capite, cui in his rebus alii debeant obedire; cum eo excusso quilibet pro suo placito credenda eligeret, et aliis adversam teneret sententiam. Quod experimento liquet in ipsis hæreticis; nam hoc freno posthabito, tam multas, et tam diversas arripiunt vias, ut facilius sit eorum recensere nomina, quam sententias.

Tum etiam, quia tota Ecclesia est unum Christi regnum, una sponsa, unum ovile, unicum corpus mysticum, ut ex variis Scripturæ testimoniis edocemur. Congruit autem, ut uni regno, unisponsæ, uni ovili, et uni corpori mystico præficiatur unus pastor, et unicum caput, cui populus, sponsa, oves, et membra debeant obedire.

Tum præterea, quia Deus non negavit Ecclesiæ. quod concessit Synagogæ : sed hæc in rebus Fidei sequebatur ductum unius capitis, nempe summi Sacerdotis : ergo Ecclesia habet aliquod supremum caput, cui obediat.

Tum denique quia cum Christus Dominus Ecclesiam sponsam suam maxime dilexerit, debuit ei providere illum regiminis modum, qui censetur optimus inter alios. Optimus autem regiminis modus est monarchicus, quando videlicet inferiores continentur sub unius principatu, cum huiusmodi regendi modus magis conducat ad finem Politicæ, qui est unitas, et pax subditorum, ut docent Aristot. 8, *Ethic, cap.* 10 et 3, *Politic, cap.* 4, et D. Thom. *eisdem locis et I p. quxst.* 103, *art.* 3, *et lib.* 1 *de regimine Princip. a cap.* 1. Quæ suppositio magis roborabitur ex sequentibus.

Nou 2. 2. Secundo supponendum est, Christum Dominum constituisse D. Petrum caput suæ Ecclesiæ, eique commisisse curam, et regimen omnium, quæ ad Ecclesiam per-

linent. Quod patet tum ex verbis Christi Domini sic alloquentis Petrum, Malth. 16:«[^]. *Et ego divo tibi, quia tu es Petrus, et super hanc Petram xdificabo Ecclesiam meam, etc.* Quibus verbis constituit Petrum fundamentum, cui ædificium Ecclesiæ innitetur; quod verificari non posset, nisi Petrum designaret caput, et supremum iudicem, ac gubernatorem Ecclesiæ; sic enim se habet fundamentum ad ædificium, sicut caput ad corpus, et gubernator ad populum. Quam supremæ potestatis collationem amplius significavit, dum addidit : *Et tibi dabo claves regni cadorum* ; clavium enim traditio significat subjectionem ejus, quod sub clavibus est, ut cum claves civitatis offeruntur Principi.

Tum etiam, quia idipsum expressit idem Christus Dominus *Joan. ult.* dicendo Petro : *Pasce agnos meos, pasce oves meas*; constituit enim illum pastorem non istarum. aut illarum ovium, atque ideo totius Ecclesiæ. Sicut enim *Joan.* 10, illis verbis, *Animam meam pono pro ovibus meis*, significavit omnes oves, ita quando eisdem verbis Petrum alloquitur. Quod supremum Pastoris officium præsignatum videtur *Ezech.* 31 : *Suscitabo super eos pastorem unum.* Et *cap.* 37 : *Et erit unus pastor omni-*

Umi-nium vestrum. Tum præterea, quia hanc prærogativam satis aperte significant alia loca Evangelii, et Actorum. Nam in primis Petro, mutato nomine, imponitur nomen petræ, quod sæpissime in Scriptura Christo Domino tribuitur, ut cognosceremus Petrum esse Christi Vicarium, et secundarium Ecclesiæ fundamentum. Matthæus *cap.* 10, Aposlo-⁵^
lorum nomina referens ait : *Duodecim Apostolorum nomina hxc sunt. Primus Petrus, etc.*, quibus verbis primatum Petri significavit. Cæteri Apostoli solent in communi et in confuso nominari ; Petrus singulariter, ut Marci 16 : *Dicite discipulis ejus, et Petro,* 2, ad Corinth. 12 : Cæteri^Ui-
Apostoli, et fratres Domini et Cephas. Christus resurgens primum inter viros apparuit Petro, Luc. 24 : *Surrexit Dominus cere e*lLstU.
apparuit Simoni. Petrus fere semper omnium aliorum nomine loquitur, utJoan.6
Domine ad quem ibimus? Petro jubet Christus, ut alios in fide confirmet, Lucas 22 :lk.£
Non deficiet fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Deinde Petrus post Christi ascensionem plura fecit, quæ sunt satis evidentia hujus prærogativæ si-

gna:

gna: nam Jeter. I, proposuit electionem novi Apostoli loco .Iudæ : *cap.* 2, primus promulgat Evangelium : *cap.* 3, primus fidem miraculo confirmat : *cap.* 1, primus pro omnibus respondet concilio Pharisæorum:c«p. 10, primus habet revelationem conversionis gentium : *cap.* 15, primus inter Apostolos sententiam profert, quam cæteri amplectuntur.

Tum denique quia cum Ecclesia debeat habere aliquod supremum caput, et iudicem visibilem, cai in negotiis Fidei obediat. ut primo luco præmisimus, oportuit quod Christus Dominus aliquem ex Apostolisad hanc dignitatem eligeret : sed in nullo alio reperiuntur testimonia, signa, et argumenta hujus dignitatis, sicut in Petro : hunc igitur constituit suæ Ecclesiæ caput, contulitque ipsi supremam potestatem in iis, quæ ad fidem spectant.

m Xbupponendum est tertio, dari in Ecclesia aliquem legitimum D. Petri successorem, qui eadem supremi capitis, et Summi Pontificis dignitate præeminet, habetque eandem auctoritatem in rebus fidei : quod salis liquet ax hactenus præmissis. Tum quia huiusmodi auctoritas, et dignitas colluta fuit Petro propter bonum, et unitatem Ecclesiæ, quæ ex defectu unius supremi, et visibilis capitis plura incommoda pateretur : sed perseverat eadem Ecclesia : ergo cum Petrus eam modo visibiliter non gubernet in propria persona, opus est assignare aliud supremum Ecclesiæ visibile caput, quod non est aliud, quam legitimus Petri successor.

Tum etiam, quia Christus Dominus contulit Petro summam, et supremam suæ Ecclesiæ gubernationem, non solum pro tempore, quo Petrus viveret, sed absolute, et absque restrictione ad tempus. Hoc enim aperte significant illa verba : *Tu es Petrus, d super hanc petram xdificabo Ecclesiam meam*, quæ scilicet durabit usque ad mundi finem, ut stalim Christus subjunxit : *Et porlz inferi non prxvalebunt adversus eam.* Sed Petrus in propri i persona non potest obire officium regendi visibiliter Ecclesiam usque ad finem mundi, siquidem modo non est in hac visibili Ecclesia : ergo auctoritatem accepit non pro se tantum in propria persona, sed etiam pro legitimo soi in ea capitis dignitate successore : et eandem vim habent illa verba, *Pasce oves meas*, id est, omnes præsentēs, et futuras : quod Petrus, qui aliquando vitam cum

morte commutaturus erat, exequi in propria persona non potuit; sed exequitur aliquis alius, qui Petro in muncre pascendi omnes oves legitime succedit.

Tum denique, quia in Ecclesia datur aliquod supremum caput habens auctoritatem eam regendi, eique proponendi, et explicandi res fidei, ut primo loco præmisimus : sed nullum aptius, et verius possumus assignare, quam legitimum successorem Petri, cui Christus immediate eam dignitatem contulit : ergo datur in Ecclesia legitimus Petri successor, qui eadem, quam Petrus habuit, pollet auctoritate circa res fidei, et gubernationem Ecclesias.

4. Quarto supponendum est, Episcopum Nota 4.

Romanum esse legitimum Petri successorem, ac proinde supremum Ecclesiæ caput, et Pontificem summum. Quod probatur ex perpetua Ecclesiæ traditione, de qua certo constat. Tum auctoritate Conciliorum ; nam in Nicaeno *can.* 6, dicitur : Nicaen'
Ecclesia Romana semper habuit primatum. Et ita refertur in Chalcedon, *act.* 16. Similia habentur in aliis Conciliis generalibus, concit, in Constantinopolit. \act. 4, et in sexta Synodo, *act.* 6 et in Lateranensi 1, et in Constan. Constantiensi *sess.* 6, in Florentino in litte-Laterau. ris Unionis, in Lateranensi sub Leone XTconsun. *sess.* 11, et denique in Trident, *sess.* 7, Couciii. Florent. *can.* 3, *de Baptismo, et sess.* 20, *can.* 1 et 2, concit. *de reformat.* Idemque imitantur alia pia-Trident, rima Concilia provincialia.

Tum ex antiquissimis ipsius urbis Romanæ Episcopis, quibus saltem ut viris sanctissimis, et qui martyrium pro Christo subierunt, fides adhibenda est. S. Anacle-s- Anac-
tus *epist.* 3, declarat, *Romanam Ecclesiam ab ipso Salvatore primatum obtinuisse, et eminentiam potestatis super universas Ecclesias.* S. Alexander *epist.* 1, Romanum epis-g. Alex, codum vocat *apicem et caput.* S. Cornelius slCypri. *epist. ad Cyprian,* sevocat *supremum Episcopum Ecclesiæ Catholicæ.* S. Damasus *epist.* s.Dama. 2, *ad Episcopos Africx,* inquit : *Nos qui supra domum Domini, hoc est, universam Ecclesiam Catholicam Episcopale suscepimus ministerium.* Et eodem modo loquuntur plures alii, quos prolixum esset referre.

Tum testimoniis sacrorum Doctoruin, qui hanc excellentiam in Romano recognoscunt. S. Irenæus, *lib.* 3, *cap.* 3, Basilius in s.Ircnæ. *epist. ad Athanasium in sermone de iudicio Dei,* Ambros. *lib.* 3, *de sacram, cap.* 1, Hie-S. Hier, ronym. *in omnibus epist. ad Damasum et*

«Aug. in apologia contra Ru/inum, August, contra Bier^y epist. Fundamenti, cap. I, et in omnibus §. iij. 'cP'si ai[^] Innocent. I, Cyrillus Alexandri- D. II». nus 1*2, in Joan. cap. 64, Bernard, in lib. de considerat, et epist. 137, D. Thorn. in przs. art. et in opusc. contra errores Græcorum, et alii communiter Patres. Sufficiat modo audire D. Athanasium acerrimum fidei defensorem in epist. ad Varcum Romanorum Episcopum, quem sic salutat : Domino sancto, et Apostolici culminis venerando Marco S. R. et .A. Sedis, atque universalis Eedes.ⁱr Patri : Athanasius et universi Ægyptiorum Episcopi salutem. Et in corp. epist. ait : Optamus, ut a vestr.^v sanctæ Sedis autoritate, qur est mater omnium Ecclesiarum, etc.

Tum ab exercitio hujus supremæ potestatis, quam ab Apostolorum tempore ostenderunt Romani Episcopi congregando, et confirmando Concilia, approbando electiones aliorum Episcoporum per totum orbem, mittendo pallium Metropolitanis, ferendo leges pro universalis Ecclesiæ regimine, dispensando in Canonibus Ecclesiasticis; compellendo Fideles ad obediendum Ecclesiæ legibus, resolvendo fidei controversias, admittendo appellationes ad se ex toto mundo factas, tanquam ad supremum tribunal, excommunicando Imperatores et Reges huic Sedi rebelles, erigendo novos Episcopatus, curam agendo de conversione infidelium, mittendo ad diversas orbis provincias Legatos et Vicarios, qui suo nomine in negotiis Ecclesiasticis ferrent sententiam, ac denique alia plura munia obeundo, quæ sunt propria supremi capitis et primi, ac generalis Pastoris, ut late ostendunt Authores supra relati.

Tum denique, quia ille est legitimus Petri successor, qui legitime sedet in ejus Cathedra, et in speciali Episcopatu succedit: sed Petrus suam Cathedram Romæ constituit, ibique suam fidem glorioso martyrio consignavit : ergo Romanus Episcopus, qui eandem Sedem et Episcopatum tenet, est legitimus Petri successor. Quam Romanorum Antistitem continuam successionem tanti faciebat Augustinus, ut *lib. contra epist. cap. 4*, dixerit : *Tenet me (in fide catholica) ab ipsa Sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem Episcopum successio Sacerdotum*. Et S. Cyprianus *epist. 40*, inquit : *Una Ecclesia est et Cathedra una super Petrum Domini voce*

fundata : quisquis alibi collegerit, spargit.

5. Ex iis satis innotescit, quid significemus nomine Summi Pontificis, quem de facto existere in Ecclesia titulus dubii supponit. Superest explicare alios ejusdem tituli terminos. Pro quo observandum est, hominem qui est Summus Pontifex, dupliciter posse considerari : uno modo ut Doctorem privatum, quomodo se gerit, si librum aliquem interpretetur, aut quæstionem tractet, vel suam existimationem peculiarem manifestet ; nihil tamen decernendo in vi autoritatis, qua gaudet ut legitimus Petri successor : alio modo ut communem Ecclesiæ Doctorem, quo pacto procedit quando aliquid toti Ecclesiæ proponit, illud diffinit, et roborat tota auctoritate, qua potest ; et tunc dicitur docere ex Cathedra. Ad quod non pauci Theologi affirmant requiri, quod Pontifex necessariam diligentiam præmittat, vel congregando Concilium, vel audiendo Cardinales, vel consulendo Theologos, vel vacando Scripturæ studio, et librorum lectioni ; aliter enim existimant Pontificem non procedere ut communem Doctorem, nec loqui ex Cathedra, quippe qui omittit media ad hoc munus requisita ; sed se gerere ut Doctorem particularem.

Deinde nota, quod Pontifex ad duo ob-
jectorum genera comparari valet : primo ad
res fidei, ad bonos Ecdesiæ mores, aliaque
hujusmodi, quæ pertinent ad communem
ovium sibi creditarum salutem : secundo
ad alia quæ vel pare philosophica, et natu-
ralia sunt, vel spectant ad negotiorum fac-
tum, vel licet aliquo modo res fidei concer-
nant, ad ejus tamen consistentiam, vel
fidelium salutem non pertineant. His prae-
libatis.

6. Supponendum est quinto Summum Pontificem ex Cathedra docentem determinari ad non errandum circa objecta prioris generis, ut sunt veritates fidei, doctrina circa bonos mores, etc. Quod facile ostenditur ex hactenus dictis. Tum quia tota Ecclesia nequit errare circa res fidei; hac enim ratione Apostolus 1, *ad Timoth.* 3, eam vocat columnam, et firmamentum veritatis : erraret autem si Summus Pontifex ex Cathedra doceret aliquid contra fidem; siquidem tota Ecclesia debet uniri suo capiti, et oves debent sequi supremum, et universalem Pastorem.

lum quia cum Christus Dominus supremum suæ Ecclesiæ Pastorem, et Vicarium assignaverit

assignaverit ex maximo amore ad eandem Ecclesiam, debuit Pastori eam indefectibilitatem providere, quoniam necessaria est ad Ecclesiae securitatem, et pacem; non autem ita provideret. si Pontifex ex Cathedra loquens doceret falsa, aut non esset determinatus ad verum, nam tunc Ecclesia non maneret secura, licet vocem Pastoris audiret, possetque ab ipso recedere, et amplecti contrariam doctrinam.

Tum quia quoties Deus confert alicui officium, praestat etiam media requisita ad convenientem ejus executionem; ad executionem autem munus proprium Summi Pontificis requiritur auxilium determinans, ut verum doceat ex Cathedra. Et in hoc sensu Christus Dominus dixit Petro, Luc. 22 : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua : et tu aliquando conversus confirma te** fratres tuos, ut intellexit Inocent. III, in cap. *Majores de Baptismo*, ubi ait : » Majores Ecclesiae causas, praesertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri Sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exorasse, ne deficeret fides ejus. » Et Agatho Papa in epist. ad Constantinum Imp. quae lecta est in 6 Synodo generali, act. 4 et act. 8, ait : « Hic Dominus fidem Petri non defecturam » promisit, et confirmare eum fratres suos » admonuit : quod Apostolicos Pontifices » meae exiguitatis praedecessores confidenter fecisse semper est agnitum. ». Et tam haec, quam aliae suppositiones praecedentes sunt de fide, ita ut affirmare contrarium sit haeresis manifesta.

7. Dubitant autem Authores, an Pontifex ut Doctor particularis gaudeat eadem indefectibilitate circa res Fidei, et an possit absolute errare circa objecta secundi generis, quae supra descripsimus? Ad quod Albertus Pighius lib. 4 *Ecclesiasticarum litterarum archidiaconi*, cap. 8, Covarruvias lib. 4 *Variarum*, cap. 13, Bellarminus lib. 4, de *Summo Pontifice*, cap. 6, Suarius in *praesentibus dispensationibus*, 10, sect. 6, n. 11, et alii negative respondent, praecipue loquendo de errore circa res fidei, et cum contumacia. Quod sibi persuadent, tum verbis Christi supra relatis : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*; quae extendi debent ad Petri successores. Tum quia hoc est magis pium, et magis decet dignitatem Summi Pontificis.

Sed contraria sententia (quae asserit Summum Pontificem ut Doctorem particularem posse errare, non solum circa objecta se-

cundi generis, sed etiam circa res fidei, et non solum errore inculpabili proveniente ex ignorantia, aut negligentia, sed etiam cum contumacia, ita ut sit haereticus), est longe probabilior, et communior inter Theologos : immo, ut inquit Bannez in *praesentibus litteris*, pag. 132, est sententia omnium antiquorum et Pontificum Romanorum, et Scholasticorum Doctorem ante Albertum Pighium, qui fuit primus author opinionis contrariae. Probatur efficaciter : tum ex cap. *Si Papa*, 40, dist. ubi Symmachus Pontifex inquit : *Culpas Pontificis redarguere praesumit mortalium nullus, quia cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, nisi deprehendatur a fide devius*. Qui casus vel est possibilis, vel Pontifex circa impossibilia decernit.

Tum quia Pontifex potest labi in alia peccata, non solum occulta, sed etiam publica, et scandalosa, v. g. in peccata carnis, avaritiae, crudelitatis, injustitiae, et usurae : ergo fieri potest, quod ut persona et Doctor particularis peccet errando circa res Fidei, ac subinde circa alia objecta minoris ponderis.

Tum quia Ecclesia potest deponere Pontificem a sua dignitate, ut ostendunt Cajet, in *opusc. de authoritat. Papae* a cap. 20, usque ad 26, et Cano lib. 6, cap. 8. Sed haec potestas depositiva non est vana in Ecclesia, nec potest ad actum reduci, nisi Pontifex erret in fide : ergo hic error potest inveniri in Pontifice tanquam in persona particulari.

Tum quia de facto Victor I, Liberius, Anastasius II, et Honorius I, erraverunt in fide, ut refert Bannez loco cit. Sufficiat modo Adriani I sententia in 8 Synodo generali, act. 7, ubi ait, quod *licet Honorio ab Orientalibus anathema sit dictum, hoc tamen fuit, quoniam accusatus est de haeresi, in qua licitum est minoribus de superioribus judicare*.

Tum etiam, quia Pontifices contraria aliquando senserunt, et tradiderunt : ergo aliquis eorum tenuit falsum, saltem ut Doctor particularis, vel in rebus, quae non sunt de substantia fidei, vel pro quibus decernendis non praemisit debitam diligentiam. Consequentia patet ex praenotatis num. 5, eamque magis confirmabit Arauxo infra referendus. Antecedens autem probatur ; nam ut alia exempla omittamus, Celestinus III docuit, quod cum alter conjugum labitur in haeresim, dissolvitur matrimonium, ut refertur in cap. *Quando, de*

divortiis : et tamen Innocentius III oppositum diffinivit in eodem capite. Deinde aliqui Pontifices judicarunt mulierem, si contracto matrimonio cum uno, ante consummationem contrahat cum alio, et consummet cum eo matrimonium, non osse cogendam redire ad priorem : et oppositum decernit Alexander III in *cap. Licet, de sponsa duorum*, addens : *etsi ab aliquibus predecessoribus nostris contrarium sit judicatum*. Alia exempla refert Carriere in *C6ubc*“*Digest. fidei Calh. art. 37, quxst. 4, Combesius pro actis 6 Synodi, cap. 3, § 3.*

8. Et hinc patet ad testimonium pro priorientia allatum ; nam in eo Christus duopromisit : unum pertinens ad ejus personalem excellentiam, nempe quod propria ejus fides non deficeret : alterum pertinens ad officium Summi Pontificis, videlicet quod non deficeret publica ejus fides, seu vis ad confirmandos fideles. Et hoc posterius habent successores Petri, non autem illud prius, sicut nec alias personales Petri excellentias. Patet etiam ad motivum, quia multo securior, magis pia, et dignitati Pontificum congruentior est communis sententia, cum enim proposita distinctione utitur, firmitus tuetur infallibilitatem Romani Pontificis decernentis ex Cathedra res fidei, et arma praeripit haereticis, qui eam oppugnat variis ipsorum Pontificum decretis, in quibus errarunt, et quæ vix exponi possunt nisi juxta praemissam distinctionem, ut merito dixerit Bannez ubi supra : *Quamvis opposita opinio praeferre videatur quondam pietatem, tamen re bene inspecta, parum pia est, quin potius minuit Pontificiam dignitatem*. Sententia autem communis facile occurrit haereticis, et explicat decreta, quæ inter se videntur pugnare, ad eamque tandem recurrunt Authores contrarii, ut Pontificum auctoritalem defendant. Unde Suarius *disp. 5, sed.8, num. 95*, colligens ex prius a se dictis, *Pontificem non posse errare in praeceptis, seu rebus moralibus* (ad quas pertinet etiam approbatio Religionum) *quas tradit, vel approbat pro universa Ecclesia, addidit: Hoc intelligendum est quantum ad substantiam, seu quantum ad honestatem morum : nam quoad circumstantias vel multiplicandi praecepta, vel rigorem, aut nimias pernas* (et eadem ratio est quoad circumstantias vel relaxandi praecepta, vel nimis indulgendi, et approbandi pro statu religioso laxiorem vitam) *non est inconveniens aliquando con-*

mittere aliquem humanum defectum, quia hoc non est contra Ecclesiæ sanctitatem, Legatur ArauxouJ *hunc art. quxsl. I, Anqia. dub. 3, num. 12*, ubi communem sententiam probat sequenti discursu, quem penitus non probamus : « Quia si Pontifex non posset errare ut persona particularis, sequitur totam Ecclesiam teneri ad recipiendum quidquid sic diffiniret : consequens est falsum : ergo. Sequela probatur ; nam Ecclesia tenetur amplecti omnem doctrinam, ac instructionem infallibilem sui Pastoris, sicut quælibet Dioecesis tenetur obedire suo Episcopo, et amplecti illius praecepta, juxta illud ad Ilebr. 13 : Obedite praepositis vestris. Minor autem ostenditur, quia mulloies Ecclesia non obtemperavit decretis Summorum Pontificum, quæ ab ipsis ut a personis particularibus » (sumpta hac particularitate ex capitibus num. 5, relatis) « emanarunt, e Quod patet exemplis ; nam decretum Anastasii secundi de Sacramentorum communicatione cum hærelis, quem et de facto communicasse cum illis, scilicet cum Aeacio, et Fotino, refert Gratianus in dicta disp. 19, can. Anastasius, non e fuit ab Ecclesia acceptatum. Similiter alii Pontifices dispensantes in voto solemni castitatis, ut cum Rege Aragoniæ, et cum Constantia filia Rogerii regis, uxore Henrici sexti, dispensavit Celestinus III, teste Cajet, infra, quæst. 88, art. 2. decreverunt hujusmodi votum esse dispensabile a Summo Pontifice ; quæ tamen doctrina non fuit communiter recepta ab Ecclesia, cum major numerus Theologorum cum D. Thom, in loco allegato oppositam censeat probabiliorem. Similiter Sixtus V, anno Domini 1588, Kalendis Martii publico decreto diffinivit, illam Bibliam a se ordinatam, ejusque jussu correctam, et typis mandatam fore deinceps habendam pro canonica, et vulgata editione, quam Concil. Trident. sess. 4, propos. 42, duobus annis antea approbaverat : et tamen Ecclesia hoc decretum Sixti non recipit, quoniam ut persona privata processit, neque adhibuit sufficientem diligentiam, ut tanquam Ecclesiae caput decretum illud evulgaret, quod proinde postea Clemens VIII, suo motu proprio est moderatus.* Itadiscurret hic Author, qui si opus esset, sic discurrens a contrarietate apparenti inter Pontifices num. 7 relatos, non graviter se expediret.

expediret. Videatur Francise. Conibefius *tract. pro actis 6 Synodi, cap. 4, §3.*

9. Porro Pontificem debere hanc præ-
viam, et sufficientem diligentiam adhibere,
ut dicatur docere ex Cathedra, et habeat
indefectibilem veritatem in decretis, sen-
tit relatus Antistes *dub.cit. in resp. ad 3,*
ubi hæc habet : «Sed oppositæ sententiæ
» tenenti utroque modo» (videlicet necessi-
tate præcepti, et necessitate rnedii) «esse
» hanc præviam consultationem necessa-
riam ad veritatis indefectibilem diffini-
» tiouem salvandam, subscribo propter
§ tria. Tum quia præceptum est non temere
«audendi ad causas graviores, scilicet
« Fidei, et Religionis Christianae diffinien-
« das : si autem eas sine prævia consulta-
« tione diffiniendi infallibiliter haberet
« Pontifex authoritatem, non temere au-
« deret sine illa : ergo. Tum etiam, quia
« Deus secundum ordinariam legem dat
« finem, et media necessaria ad finem ; dat
« quoque formam dependentem a propriis
« dispositionibus : sed istae præviae consul-
« tationes sunt media, ac dispositiones ad
« veritatem diffiniendam secundum ordi-
« nariam legem Dei, qua Deus voluit suam
« Ecclesiam gubernari : ergo contulit Pon-
» tificibus potestatem diffiniendi dependen-
« ter ab illis. Tum denique, quoniam Sum-
« mi Pontifices, etsi sint successores Petri
« in authoritate pastoralis docendi, aut diffi-
« niendi ; non tamen in modo habendi
« illam, quia non fiunt Apostoli, vel minis-
« tri immediate accipientes revelationes a
« Deo, sed mediantibus studio, labore,
« ac Doctorum, et regularum fidei consul-
« tatione : igitur sine illis non aderit infal-
« libilis revelatio veri. » Similia tradunt
Bagolius *lib. 4, disp, 2, cap. 4, Carriere*
in *Digest. Fidei, art. 37, quæst. 4.* Sed
nos addimus, quod cum presumptio tam
in prudentia, quam in diligentia, et recta
conscientia stet pro summo Pontifice, dum
oppositum certo non constat, existimandum
est Pontificem in his, quæ circa res fidei,
aut communes Ecclesiæ mores decrevit,
promisisse omnem diligentiam, et consul-
tationem, quam citatus Author intendit.
Alioquin subditi hanc excusationem ex
omissa sufficienti diligentia protenderent,
ne supremo Pastori obedirent : quod nisi
certo constaret Pontificem temere proces-
sisse, esset maxime temerarium, inobedien-
tiæ sterneret viam, et schismata foveret.

Salmant. Curs, theolog. tom. XI.

Hinc jam liquet, quid significemus in punctos
dubii titulo per ly, *Ad errandum ex Ca-*
thedra in rebus fidei; non enim attendimus
ad quemcunque errorem, sed illum deter-
minamus, qui sit a Pontifice loquente ex
Cathedra, et non in quacumque materia,
sed de rebus Fidei, juxta ea, quæ hactenus
explicuimus. Modo accedamus ad dubii re-
solutionem.

§ II.

Explicatur veritas aliquibus assertionibus.

10. Dicendum est primo, Summum Pon-
tificem nullam habere potentiam, aut liber-
tatem ad errandum ex Cathedra in rebus
Fidei, atque ideo esse simpliciter impoten-
tem ad errorem ita acceptum. Ab hac as-
sertione, ut statim explicabimus, nullus
Catholicorum discedet, et breviter ostendi-
tur; quoniam Pontifex nullam habet po-
tentiam, aut libertatem ad complexum
simpliciter, et secundum se impossibile :
sed errare ex Cathedra in rebus fidei, est
quoddam complexum simpliciter, et secun-
dum se impossibile : ergo Pontifex nullam
habet potentiam, aut libertatem ad erran-
dum ex Cathedra in rebus fidei. Major est
certa, quia omnis vera potentia, et libertas
est in ordine ad terminum, qui saltem se
eundum se, et procisive ab accidentalibus
circumstantiis sit absolute possibilis : ergo
e converso ubi complexum aliquod est sim-
pliciter, et secundum se impossibile, nequit
dari ulla potentia, aut libertas circa illud.
Minor etiam est manifesta ex prolibatis
§ *præced.* quoniam error ex Cathedra im-
portat compositionem, et complexum coa-
lescens ex extremis essentialiter repugnan-
tibus; nam qua parte est loquutio ex Ca-
thedra, importat infallibilem assistentium
Spiritus sancti, et auxilia efficacia, ne
Pontifex erret : et qua parte est error,
importat carentiam illius assistentiæ, et
auxiliorum : impossibile autem est, quod
Spiritus sanctus simul assistat, et non as-
sistat ; quod auxilia simul sint efficacia, et
non sint efficacia : ergo Pontificem errare
ex Cathedra in rebus Fidei est quoddam
complexum simpliciter, et secundum se
impossibile.

Confirmatur, et explicatur amplius : Fuld-
Nam licet predestinatus habeat potentiam,
ut damnetur; nulla tamen datur potentia,
ut damnetur predestinatus : et licet pro-

motus efficaciter ad amorem habeat potentiam ut non amet, nulla tamen datur potentia, ut præmotus efficaciter ad amorem non amet : ergo licet Pontifex in Cathedra habeat potentiam ad errandum, nulla tamen datur in eo potentia ad errandum ex Cathedra. Et ratio est eadem tritrobie, quia nimirum prædestinatum damnari est complexum implicatorium; conjungit enim æternam illius hominis electionem ad gloriam cum carentia talis electionis : et præmotum efficaciter ad amorem non amare, est complexum conjungens efficaciam præmotionis cum carentia efficacie : et denique Pontificem errare ex cathedra in rebus Fidei complectitur duo invicem repugnantia, nempe assistentiam Spiritus sancti, et auxilia efficacia promissa Pontifici ex Cathedra res Fidei decernenti, et carentiam illius assistentis, atque auxiliorum. Inde sicut Thomistæ absolute, et absque distinctione potentiæ antecedentis, et consequentis, sensus compositi, et divisi concedunt has propositiones : *Impossibile est prædestinatum condemnari : Impossibile est præmotum efficaciter ad amorem non amare* ; ita absolute, et absque distinctione concedenda est ista : *Impossibile est Pontificem ex Cathedra errare in rebus Fidei*. Nam in his propositionibus negatur absolute potentia ad actum simpliciter impossibilem, cujusmodi est simultas, sive conjunctio prædestinationis, et condemnationis ; efficacie, et inefficacie ; assistentia Spiritus sancti, et non assistentia : quocirca vane adhiberetur distinctio, nisi forie apud imperitos, qui vim, et sensum dictarum propositionum non penetrant.

Beccndae
conclusio.

11. Dicendum est secundo, Pontificem loquentem ex Cathedra habere potentiam et libertatem, ut errare possit in rebus Fidei. Hanc assertionem debent amplecti, qui docent Pontificem posse per modum personæ particularis errare, ut statim ponderabimus, eamque non negabunt Thomistæ, cum communiter doceant hominem præmolum efficaciter ad amorem, habere potentiam ut non amet. Probatur breviter; quoniam ad verificandum, quod Pontifex loquens ex Cathedra habeat potentiam, et libertatem, ut erret in rebus Fidei, non requiritur, quod habeat potentiam, et libertatem ad conjungendum errorem in rebus fidei cum loquutione, et diffinitione ex Cathedra: sed sufficit, quod retineat potentiam, et libertatem ad errorem in fide

consi loratum secundum se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis considerato secundum se : atqui licet Pontifex nullam habeat potentiam, aut libertatem ad conjungendum errorem in rebus fidei cum loquutione ex Cathedra, ut *num. præced.* ostendimus; nihilominus retinet potentiam, et libertatem ad errorem in rebus fidei considerato secundum se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis considerato secundum se : ergo Pontifex ex Cathedra loquens habet potentiam, et libertatem, ut erret in rebus fidei. Probatur minor, quia Pontifex potest errare in rebus Fidei per modum personæ particularis, ut constat ex dictis *a num. 7*, quæ est comparatio intellectus Pontificis secundum se ad errorem in fide secundum se : sed Pontifex ex Cathedra loquens retinet potentiam, et libertatem ad errandum in rebus fidei per modum personæ particularis, juxta ea quæ diximus *a num. 5*. Ergo retinet potentiam, et libertatem ad errorem in rebus fidei considerato secundum se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis considerato secundum se.

Confirmatur : nam ideo Pontifici Io- M:η. quenti ex Cathedra deberet negari potestas, to' et libertas ad errandum in rebus fidei, quia ex opposito inferretur, doctrinam Pontificis ex Cathedra non esse infallibilis autoritatis. et veritatis : sed hoc inconveniens minime infertur : ergo Pontifex ex Cathedra loquens habet libertatem, et potestatem ad errandum in rebus Fidei. Probatur minor, quia ut doctrina Pontificis ex Cathedra sit infallibiliter vera, non requiritur impotentia ad errandum absolute, sed sufficit impotentia ad errandum ex Cathedra, sive impotentia ad conjungendam doctrinam ex Cathedra cum errore ; nam eo ipso, quod detur hæc posterior impotentia, est infallibile omnem doctrinam Pontificis ex Cathedra esse veram : atqui cum potentia Pontificis ad errorem secundum se stat impotentia Pontificis ad errandum ex Cathedra, ut in prima conclusione statuimus : sicut cum prædestinati potentia ad condemnationem secundum se cohæret impotentia ad condemnationem conjungendam cum prædestinatione : ergo ex eo, quod Pontifex loquens ex Cathedra habeat potentiam ad errandum in rebus fidei, minime infertur doctrinam Pontificis ex Cathedra non esse infallibilis autoritatis, et veritatis.

Explicatur,

12. Explicatur, et urgetur h c amplius : Nam illa impotentia ad errandum in rebus fidei est attribuenda Pontifici, quæ sufficit ne Ecclesia erret, et ut cum omnimoda securitate obediat suo Pastori, et teneat doctrinam, quam ille ex Cathedra tradit : sed ad hoc sufficit, quod Pontifex nequeat errare: ergo prior illa impotentia est attribuenda Pontifici, non autem hæc posterior. Major est certa ; quoniam infallibilis auctoritas circa res fidei non est concessa Summo Pontifici propter bonum ipsius proprium, et personale, alioquin Pontifex non posset amittere fidem propriam, et esse hrrelicus; sed data fuit illi propter bonum commune Ecclesiæ, quæ est columna, et firmamentum veritatis, et nequit adæquate sumpta amittere fidem, ut *num.* 1 diximus: ergo talis impotentia ad non errandum in rebus Fidei est Pontifici attribuenda, quæ sufficit ut Ecclesia nunquam erret, sed infallibiliter teneat veram doctrinam. Alinor ostenditur, quia ut Ecclesia nunquam erret, et infallibiliter teneat veram doctrinam, sufficit omnem doctrinam Pontificis ex Cathedra esse infallibiliter veram ; ad hoc autem sufficit, quod Pontifex sit simpliciter impotens ad errandum ex Cathedra, et nihil interest quod loquens ex Cathedra conservet potentiam ad errorem secundam se : ergo, etc. Polestque hoedeclearari exemplo prædestinati ; nam ut prædeslinatus infallibiliter salvetur, et ut detur infallibilis certitudo de ejus salute, non requiritur quod prædestinatus careat potentia ad condemnationem secundum se, sed sufficit, quod careat potentia ad conjungendam condemnationem cum prædestinatione, ut supra explicuimus. Et similiter ut scientia Dei circa futura contingentia sit infallibilis, non requiritur, quod futurum contingens careat potentia ut non sit; sed sufficit quod non detur potentia ad conjungendam scientiam divinam de futuro eventu cum non esse ejusdem futuri.

13. Sed oppones : nam hæc propositiones, *Pontifex ex Cathedra loquens potest errare in rebus fidei : et, Pontifex potest errore in rebus fidei loquendo ex Cathedra*, sunt æquipollentes : ergo inconsequenter concedimus piimam, et negamus secundam.

Respondetur negando antecedens ; nam prima propositio ex vi suæ dispositionis significat cum actuali loquutione Pontificis ex Cathedra conjungi potentiam ad erran-

dum in rebus fidei ; habet enim ex parte subjecti actum loquutionis ex Cathedra conjunctum potentiæ ad errorem secundum se, qui se tenet ex parte termini ipsius potentiæ. Secunda vero significat, Pontificem habere potentiam ad conjungendum errorem fidei cum loquutione ex Cathedra; importat enim ex parte subjecti potentiam ad loquutionem ex Cathedra, et ad falsitatem ipsius loquutionis sumptas simul, et in vi unius termini. Et quia minime repugnat, quod cum actuali, et infallibili loquutione vera conjungatur potentia ad loquendum falsum; et ad infallibilem Ecclesiæ fidem sufficit, quod Pontifex ex Cathedra infallibiliter verum decernat, quidquid sit de potestate ad errorem secundam se. propterea concedimus primam propositionem. Quia vero conjunctio loquutionis ex Cathedra cum falsitate est impossibilis; et hæc impossibilitas est necessaria, et sufficiens ad inconcussam Ecclesiæ fidem ; idcirco negamus secundam propositionem. Idemque accidit in his propositionibus : *Homo prxdestinatus potest condemnari* : et, *Homo potest condemnari prædestinatus*, quæ videntur æquipollentes; et tamen non sunt, sed una significat conjunctionem actualis prædestinationis cum potentia ad condemnationem secundum se. facitque sensum divisum, et est simpliciter vera. Alia vero significat dari potentiam, ut homo simul prædestinetur, et condemnetur, redditque sensum compositum, et est simpliciter falsa.

14. Inquires, quid sit dicendum de hact.Q“æ>-a propositione. *Pontifex ut loquens ex Cathe-* decisiJ.
dra potest errare? Concedine debet absolute, vel debet absolute negari ?

Respondetur prædictam propositionem non posse facere nisi unum ex duobus sensibus, quos hactenus explicuimus; nam vel significat Pontificem habere potentiam ad conjungendam loquutionem ex Cathedra cum errore, et sic est falsa; vel significat Pontificem cum loquutione ex Cathedra conjungere potentiam ad errorem secundum se; et sic est vera. Attenta autem terminorum dispositione magis significat hoc posterius, quam illud prius; et ita potest absolute concedi. Sed ne imperiti scandalum subeant, et occasionem errandi, oportebit prædictam propositionem distinguere. eamque concedere, aut negare in legitimo sensu hactenus explicato. Nisi forte illam propositionem enuntians per

ly u/ loquens *ex Cathedra*, reduplicaret statum loquendi ex Cathedra, et significaret ab eo statu provenire potentiam errandi, in quo insignem battologiam committeret; sed propositio in hoc sensu debet absoluto negari, sicut negaretur in eodem sensu ista, *Joannes ut fidelis potest errare*.

15. Ultimo dicendum est, ad salvandam indefectibilitatem, quam Pontifex habet in docendo ex Cathedra res fidei, non requiri aliquam perfectionem habituales entitativam, aut modalem, quae habitualiter determinet Pontificis intellectum; sed sufficere auxilia ei collata, quando diffinit.

Funda- Probatur ex hactenus dictis; quoniam huiusmodi indefectibilitas consistit in impotentia, quam habet Pontifex ad errandum ex Cathedra, ut in prima conclusione explicuimus; sed minime excludit potentiam ad errorem secundum se, ut diximus in secunda: atqui Pontifex, ut habeat priorem illam impotentiam, non indiget aliqua perfectione sibi superaddita, per quam ejus intellectus determinetur ad verum: ergo non est necessaria huiusmodi additio. Probatur minor, quia independenter ab alio superaddito salvatur praedicta impotentia; siquidem actus loquendi falsum ex Cathedra est actus prorsus impossibilis; importat enim conjunctionem auxiliorum efficacium ad loquendum verum (quae ex Dei promissione Pontifici ex Cathedra loquenti debentur), cum frustatione eorundem auxiliorum; sive cum falsa loquutione ex Cathedra.

Confirmatur primo: nam si illa additio esset necessaria, maxime ut tolleretur a Pontifice aliquam potentiam errandi: sed haec ratio est nulla: ergo, etc. Probatur minor inquirendo ab Adversariis, quam potentiam errandi excludat, ap potentiam errandi per modum personae particularis, an potentiam errandi ex Cathedra? Primum dicere non possunt, siquidem Pontifex semper habet potestatem errandi per modum personae particularis, ut ipsi concedunt, et liquet in Pontifice, qui interius sit haereticus, et loquatur ex Cathedra, juxta illud quod *num. 6*, praemisimus. Ad secundum autem minime requiritur illa superadditio; nam cum actus loquendi falsum ex Cathedra sit implicabilior, ut proxime explicuimus, independenter ab omni superaddito salvatur impotentia ad talem actum, et regulatur contraria potentia, quae posset sub imaginationem praecise cadere.

Confirmatur secundo, quia talis in hac parte perfectio est attribuenda Pontifici, qualis requiritur ad salvandam infallibilem fidem Ecclesiae credentis articulos a Pontifice dilinitos: sed ad hoc non requiritur perfectio entitativa, aut modalis determinans habitualiter Pontificis intellectum: ergo non est necessaria huiusmodi superadditio. Major liquet: nam indefectibilitas in rebus fidei non est data Pontifici propter ipsum, sed propter Ecclesiam: cujus signum est, quod ipse potest esse haereticus, sed tota Ecclesia errare non potest. Minor autem ostenditur, quia fides Ecclesiae non innititur doctrinae Pontificis per modum personae particularis, sed doctrinae a Pontifice tradita? ex Cathedra: atqui ut Pontifex non erret ex Cathedra, sed infallibiliter doceat ex Cathedra verum, sufficiunt auxilia efficacia promissa, et collata Pontifici ex Cathedra docenti, cum quibus est impossibilis propositio, et diffinitio falsae doctrinae; et minime ad hoc requiritur carentia potentiae ad errandum: sicut ad hoc ut homo infallibiliter amet, sufficit auxilium ad amorem, et non requiritur carentia potentiae ad odium, vel omissionem amoris: ergo pro salvanda infallibili fide Ecclesiae credentis diffinita a Pontifice, non requiritur aliquid habituale determinans fidem, aut intellectum Pontificis, et excludens potentiam errandi.

Ad haec, ut salvetur securitas, et infallibilitas fidei Ecclesiae in credendo ea, quae Pontifex ex Cathedra docet, parum, aut nihil interest, quod Pontifex habeat, aut non habeat potentiam errandi; sed sufficit, et requiritur, quod infallibile sit Pontificem non docere falsum ex cathedra: ad hoc autem sufficiunt auxilia efficacia promissa, et data Pontifici ex Cathedra loquenti, ne erret; nam illis positus, infallibile est, quod non errabit: ergo praeter haec auxilia non requiritur alius modus, seu perfectio intrinseca determinans intellectum Pontificis, ut cum loquitur ex Cathedra, non possit errare.

16. Dices, infallibile quidem esse, quod positus his auxiliis non errabit Pontifex; sed tamen requiri aliquid intrinsecum, saltem modale, exigens determinate collationem praedictorum auxiliorum, et ratione cujus ipsa auxilia sint quasi connaturaliter debita Pontifici loquenti ex Cathedra.

Sed hoc nihil est, quoniam sicut ad hoc, quod Pontifici ex Cathedra loquenti debeantur

tur prædicta auxilia, non requiritur quod in intellectu Pontificis reporiuliir fidos (potest cairn esse hæreticus, ut *num. 7* diximus) ita nec requiritur alia perfectio intrinseca entitativa, aul modalis, quæ ejus intellectum quasi habitualiter afficiat, et determinet tollendo potestatem errandi. Debitum autem conferendi prædicta auxilia fundatur in promissione Dei facta Ecclesiæ, quod ejus caput nunquam docebit falsum ex Cathedra; fundalur etiam in ipsa dignitate suprema Pontificis, quæ semel homini concessa, et per legitimam depositionem, aut renuntiationem non cessans exigit, quod Spiritus sanctus assistat Pontifici ex Cathedra docenti, eique subministret cuncta auxilia efficacia necessaria ad non errandum, quin pro hac exigentia fundanda opus sit alios modos determinationis ad verum comminisci. Praesertim quia Pontificem docere ex Cathedra, magis respicit actum exteriorrem, quam dispositionem internam Pontificis; et potest Deus salvare rectitudinem actus exterioris circa Ecclesiam præter, imo contra quamlibet pravam internam Pontificis dispositionem, ita ut vel volente Pontifice falsum diffinire, Deus hoc malum impediret, aut privando Pontificem vita, aut pluribus aliis mediis.

17. Desumiturque resolutio hoc§ proposita, et in assertionibus explicata, ex D. Thom. *quoilil*). 9, *art. 16*, ubi hæc habet : < Dicendum quod aliquid potest judicari « possibile secundum se consideratum, « quod relatum ad aliquid extrinsecnm im- » possibile invenitur. Dico ergo, quod judi- » cium eorum, qni præsumt Ecclesiæ, po- « lest errare in quibuslibet, si personæ « eorum respiciantur. Si vero consideretur ' divina providentia, quæ Ecclesiam suam « Spiritu sancto dirigit, ut non erret, sicut » ipse promisit Joan. 15, quod Spiritus ad- « veniens doceret omnem veritatem, de « necessariis scilicet ad salutem, certum « est quod judicium Ecclesiæ universalis « errare in his, quæ ad fidem pertinent, < impossibile est. Unde magis standum est « sententiæ Papæ, ad quem pertinet deter- » minare de fide, quam in judicio profert, « quam quorumlibet sapientum hominum « inScripturis opinioni. » In quibus verbis inveniuntur propositiones, quæ æquivalenter sunt ipsae assertiones a nobis propositæ. Docet enim Angelicus Præceptor, *impossibile esse, quod judicium universalis Ecclesiæ in rebus fidei erret* : quæ propositio est mo-

dalıs reddens sensum compositum; et hæc est impotentia, quam universali Ecclesiæ Doctori in prima assertionem attribuimus. Deinde affirmat, quod *judicium eorum qui Ecclesiæ præsumt, potest errare, si attendamus ad eorum personas* : quæ propositio facit in rigore sensum divisum; et hæc est potentia, quam in secunda conclusione diximus habere Pontificem ad errorem secundum se. Tandem (quod caput est) indefectibilitatem, quam Ecclesia universalis, et ejus caput circa res fidei habent, non revocat D. Thom. ad aliquam dispositionem intrinsecam, nec ad modum determinantem intellectum; sed illam reducit ad aliquid extrinsecum, nempe ad promissionem, et providentiam Dei, *qui Ecclesiam Spiritu sancto dirigit, ut non erret* (*non* dixit, ut non possit errare), et hoc est quod statuimus in ultima conclusione.

§IH.

Occurritur argumentis in contrarium.

18. Contra primam conclusionem solum possunt referri hæretici manifesti, qui Pontifici, sive cum Concilio generali, sive absque illo diffinienti negant infallibilem auctoritatem in rebus Fidei; et aliqui Theologi Parisienses, quibus subscribit Castro *Castro. lib. 1, adversus hæreses, cap. 8*, qui non concedunt Pontifici prædictam auctoritatem, nisi in Concilio generali, et simul cum illo diffiniat. Sed illorum sententia est hæretica, et istorum proxima hæresi, ut satis liquet ex his, quæ § I præmisimus : unde non oportet eorum argumentis occurrere, quia non impugnant assertionem, sed id quod in resolutione præsentis dubii supponimus. Videantur Cajet, et Bellarminus *locis supra citatis*, qui adversantia fundamenta optime, et late convellunt. Contra *Opinio- duas alias conclusiones sentiunt aliqui ria. Theologi, affirmantes Pontificem diffinientem ex Cathedra, solum habere libertatem quoad exercitium diffiniendi, et non diffiniendi : non autem libertatem quoad speciem non errandi, et errandi : autumant enim hujusmodi libertatem, et potestatem errandi auferri a Pontifice per aliquid intrinsecum, quo ejus intellectus ita determinetur ad verum, ut exuat facultatem proximam errandi. Ila Ledesma quxst. unica Lcdesji. de auxiliis, art. 9 ad 4, pag. 181, Arauxo, Arauvj licet inconsequenter, ubi supra, dub. 3, in resp. ad 3. pag. 113, Ferre, quxst. 12, §3, Ferre.*

N Ant *num*, 12, N. Antonins a Matre Dei pr.r/ud.
; Dei^ h d«b. ■*. cow/. 2, cl quidam alii agentes
de Scriptore canonico.

Mod- Quæ opinio potest probari primo, quia
vom' Pontifici loquenti ex Cathedra debet attribui
ea indefectibilitatis perfectio, quæ major
est, et non repugnat : major autem inde-
fectibilitat:s perfectio est, quod Pontifex
non solum infallibiliter doceat verum, sed
quod etiam non possit errare, quam quod
præcise habeat infallibiliter verum docere ;
et aliunde non repugnat hic perfectionis
modus : ergo attribuendus est Pontifici ex
Cathedra loquenti.

vonfir- El confirmatur, quia ea indefectibilitas
UUQr- est attribuenda Pontifici loquenti ex Cathe-
dra, quæ attribuitur Scriptoribus canonicis
exarantibus sacros libros : sed Scriptor ca-
nonicus ita scripsit verba Dei, quod non ha-
buit potentiam ad scribendum falsum, alio-
quin nutaret infallibilis autoritas Scriptu-
ræ : ergo Pontifex docens ex Cathedra, ita
infallibiliter docet verum, quod non habet
potentiam saltem proximam aderrandum.

occurri- Respondetur argumento negando majore-
'Sênto^rem, quia Pontifici loquenti ex Cathedra
ea autoritas, et indefectibilitas deferri de-
bet, quæ necessaria est ad securitatem, et
infallibilem fidem Ecclesiæ Pontifici obe-
dientis : ad hanc autem sufficit infallibile
esse, quod Pontifex ex Cathedra loquens
non errat, et nihil refert, quod possit er-
rare : sicut ad hoc, quod objectum a Deo de-
cretum sit infallibiliter futurum, sufficit in-
fallibilis efficacia divinæ voluntatis, et ni-
hil interest, quod Deus possit facere oppo-
situm. Et ita fide infallibilli credimus
futurum esse Antichristum, quia Deus id
efficaciter decrevit, et revelavit ; licet simul
cum hoc decreto, et revelatione habeat po-
tentiam ad decernendum, et revelandum
contrarium. Majorem autem indefectibili-
tatem (desumptam ex carentia potentiae
proximæ ad errorem secundum se) attri-
buere Pontifici, non habet fundamentum,
ut adseratur. Nec enim fundatur in loco
aliquo Scripturæ, nec in doctrina Patrum,
' nec denique necessaria est ad inconcussam
Ecclesiæ fidem, ut proxime dicebamus; po-
teslque argumentum in Adversarios retor-
queri, quia major indefectibilitatis perfec-
tio esset, quod Pontifex non posset interius
errare, et quod independentem a præmissa
sufficienti diligentia posset ex Cathedra dif-
finire; et hæc perfectio non est absolute im-
possibilis : quo non obstante docent Ponti-

ficem posse interius errare, et teneri ne-
cessitate præcepti, et medii ad præmitteiidam
sufficientem diligentiam, ut ex Cathedra
diffiniat.

Ad confirmationem respondemus ne-Diiaiur
gando minorem, quia de ratione Scriptoris
sacri non est impotentia ad scribendum
falsum, sed quod suppositis aliis conditio-
nibus infallibiliter scribat verum, ad quod
sufficiunt auxilia efficacia, quibus ad verum
scribendum præmoveatur. Et hinc habet
Scriptura sacra suam infallibilitatem, quin
opus sit tollere ab Scriptore potentiam er-
randi ; sufficit enim ad hujusmodi infalli-
bilitatem, quod procedat, et petat procedere
ab scriptore præmoto efficaciter ad verum,
sive habeat potentiam errandi, sive non.

19. Sed instabis *primo*, quia plus debe- Beplic*.
mus concedere Scriptori Canonico, quam
scriptori prophano : sed hic multoties non
erravit: ergo ille non solum non erravit, sed
neque potuit errare. *Secundo*, quia hanc
necessitatem dicendi verum expressit Ba-
laam .Vwn. 23, dum dixit : *Ad benedicen-*
dum adductus sum, benedictionem prohibere
non valeo: ergo Prophetæ, atque ideo Scrip-
tores sacri taliter proferunt verum, quod
carent potestate proxima ad falsum. *Tertio*,
quia Scriptura sacra, cum sit verbum Dei,
ita est vera, quod non possit esse falsa : ergo
petit procedere ab Scriptore, qui non.solum
scribat verum, sed qui falsum scribere non
valeat : quod minime salvaretur, si Scrip-
tor sacer posset errare, aut mentiri.

Ad *primam* repiicam, concessis præmis-Saiijât.
sis negamus consequentiam ; nam Scriptor
sacer, et prophanus non differunt primario
penes hoc, quod replica intendit; sed in eo,
quod ille exarat verba propria Dei princi-
paliter per eam Scripturam loquens ; hic
vero scribit verba propria. Cujus differen-
tiæ manifestum signum est, quod licet
Scriptori prophano subtraheretur potestas
scribendi falsum, et absque ulla libertate
scriberet verum ; adhuc tamen non diceretur
Scriptor sacer, quia non exoraret Dei
verba, sed sua. Differunt etiam, quod Scrip-
tor sacer in eo, quod talis est, importat au-
xilia efficacia infallibiliter sibi collata ad
scribendum sine defectu ; quæ tamen non
habet infallibiliter Scriptor prophanus, ne-
que ex conceptu generali scriptoris, nec ex
peculiari conceptu scriptoris prophani
Quod si ei conferantur, est omnino per ac-
cidens respectu talis scripturæ ; hæc enim
ex se non exposcit principium infallibilila-
tum

tum mediis auxiliis ad scribendum verum; oppositum autem postulat sacra Scriptura.

Ad *secundam* respondemus ea verb.t, si quid evincerent, potius probare, quod Propheta, aut Scriptor sacer non ageret cum ulla libertate adhuc quoad exercitium; siquidem significare videntur, Balaam non potuisse omittere actum praenuntiandi benedictionem; quod tamen Adversarii non admittunt. Sicut ergo non evincunt carentiam polentiae ad omittendum actum, ita nec probant carentiam potentiae ad actum contrarium. Sed illorum sensus legitimus est, vel Balaam maxime urgeri ad benedicendum, et non absque magna difficultate, et resistentia posse illam benedictionem omittere; quae difficultas solet juxta phrasim Scripturae dici impotentia: vel fais-e impotentem impotentia consequenti, et in sensu composito, ob praesentiam auxilii efficaciter praemoventis Balaam ad benedicendum; cum quo auxilio non poterat ipse conjungere omissionem benedictionis, licet simul haberet potentiam et ad omissionem benedictionis, et ad contrariam maledictionem consideratas secundum se.

Ad *tertiam* negamus consequentiam; nam quod de ratione Scripturae sacrae sit non solum esse veram, sed etiam non posse esse falsam, provenit ex eo, quod est principaliter Dei, qui falsum loqui non valet, ut diximus *disp. 2, dub. 1*. Ex parte autem scriptoris immediate sat est ponere auxilium efficax, quo ita praemoveatur ad verum, ut ad falsum non decimet; nam hoc posito, et aliis suppositis, scriptura evadet divina: et ex suppositione, quod divina sit, taliter erit vera, quod ei repugnabit falsitas; chimæricum enim est imaginari indifferentiam, aut libertatem ex parte scripturae, sicut ex parte scriptoris. Quod autem hic, dum scribit, retineat potestatem proximam errandi, nihil interest, quia Deus per fallibile organum potest mediis auxiliis efficacibus loqui et infallibiliter, et verum infallibile, sicut salvatio praedestinati et infallibilis, licet homo praedestinatus habeat potentiam proximam, ut peccet, et condemnetur.

20. Arguitur secundo: quia donum confirmationis in gratia importat aliquem modum intrinsecum, ratione cujus auxilia efficacia fiunt respectu confirmati quasi conaturaliter debita; et hinc provenit, quod confirmatus in gratia sit impotens peccare

impotentia proveniente partim ab intrinseco, elparlirn ab extrinseco, ut explicuimus *in trad, de Gratia, disp. 3, dub. 11, § 5*; ergo idem proportionabiliter dicendum est de eo, qui habet donum confirmationis in fide: atqui Pontifex confirmatur in fide saltem respective ad Ecclesiam, quam docet. ut constat ex verbis Christi Domini ad Petrum *Luc 22: Ego rogavi pro te, ut non Luc 22 deficiat fides tua. et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos*. Ergo Pontifex participat aliquem modum intrinsecum, ratione cujus dum ex Cathedra loquitur, sit impotens ad errandum.

Respondetur, quod in primis hoc argumentum non evincit Pontificem ex Cathedra loquentem esse simpliciter impotentem ad errandum, quia nec ipsi confirmati in gratia, saltem communiter loquendo, carent absolute, et simpliciter potestate ad peccandum, ut *loco cit.* explicuimus. Sed dato antecedenti, distinguendum est primum consequens, etsi intelligatur de dono confirmationis in fide, quod proprie correspondent dono confirmationis in gratia, sitque proportionabiliter ejusdem rationis, concedi debet; negandum autem est, si procedat de dono confirmationis in fide, quod sit rationis prorsus diversae: et tunc omissa minori subsumpta, negamus absolute consequentiam. Itaque concedimus esse possibilem aliquem modum intrinsecum exigentem determinate auxilia efficacia ad nunquam omittendum fidem, sicut proportionabiliter modus confirmationis in gratia exigit similia auxilia ad nunquam peccandum; et quod uterque modus causet in suo ordine aliquam impotentiam ab intrinseco, saltem partialiter. Sed hic modus confirmationis in fide non reperitur in Summo Pontifice, siquidem potest errare in fide, et esse hæreticus, ut diximus *nam. 7*. Unde illa verba Christi ad Petrum, *Non deficiet fides tua*, referebantur ad personam Petri, non ad ejus successores particulariter sumptos; importabant enim privilegium personale, ut supra explicuimus. Confirmatio autem fidei, quae convenit Pontifici respective ad Ecclesiam, consistit in impotentia docendi falsum ex Cathedra, sive in impotentia conjungendi assistentium Spiritus sancti, et auxilia Cathedrae promissa cum actuali errore, ut *num. 10* declaravimus. Ad hanc autem impotentiam sicut non requiritur, quod Pontifex habeat interius fidem; ita nec requiritur, quod habeat mo-

dum aliquem intrinsecum confirmationis, qui excludat potentiam errandi absolute ; sed sufficit, quod Spiritus sanctus ipsi loquenti ex Cathedra subministret auxilia efficacia, ut non erret.

RcpHca. O] Replicabis, quia Pontifex in sua consecratione recipit characterem, aut saltem characteris modum specialem, et diversum ab omnibus, qui in aliis fidelibus reperiuntur : sed hic modus nequit ad aliud principaliter ordinari, quam ad confirmationem fidei respective ad Ecclesiam, siquidem hoc est præcipuum munus Pontificis : ergo minus recte illi negamus prædictum modum intrinsecum. Probatur major, quia ubi est distincta potestas de jure divino, ponendus est distinctus character, aut distinctus modus præsuppositum characterem extendens : qua ratione probant satis communiter Theologi, consecrationem Episcopi imprimere specialem characterem, aut characteris modum diversum ab eo, qui in ordinatione Sacerdotis imprimitur; quia videlicet Episcopatus importat diversam potestatem de jure divino, v. g. ad ordinandum Sacerdotes, etc. atqui Pontificatus importat potestatem de jure divino diversam ab omni ea, quæ in Sacerdotibus, et Episcopis reperitur; siquidem de jure divino omnibus præeminet : ergo Pontifex in sua consecratione recipit aliquem specialem characterem, aut saltem novum characteris modum.

Solutio. Respondetur negando majorem, et ejus suppositum ; quia Papatus non confertur aliqua consecratione, neque fit per manuum impositionem. nec habet aliquam materiam, et formam determinatam ; sed facta legitima electione ab hominibus, electus immediate recipit Papalum, sive supremam auctoritatem pascendi Ecclesiam a Christo Domino quin ibi ulla consecratio, aut ordinatio interveniat ; nisi alias electus non sit Episcopus. tunc enim a tribus Episcopis antiquioribus consecratur, et recipit characterem, aut characteris modum aliis Episcopis communem. Unde liquet, quod Papa ut talis, nec consecratur, nec habet specialem characterem. Ad probationem autem in contrarium respondetur Papatum importare quidem specialem potestatem in ordine ad bonum regimen Ecclesiae, non autem in ordine ad Sacramenta ; et hoc posterius requirebatur ut Papatus esset distincta consecratio, aut ordinatio, novumque characterem, aut characteris modum

imprimeret. Quocirca aliter se habet, ac Episcopatus comparatus cum Ordinibus inferioribus ; nam Episcopus potest de jure divino confirmare, ordinare Sacerdotes, consecrare Episcopos, quæ alii Sacerdotes non possunt. Pontifex autem quantum ad hæc, aut alia Sacramenta conficienda non habet diversam, aut majorem potestatem, quam Episcopus. Videatur Marchinus *de Sacram Ordin. tract. I, cap. 13*, ubi doctrinam in hac responsione traditam latius expendit, dicens esse indubitatum apud omnes Theologos.

22. Arguitur tertio, quia si Pontifex docens ex Cathedra erraret, conjungeret doctrinam ex Cathedra cum errore : ergo si loquens ex Cathedra habet potentiam ad errandum, sequitur quod possit doctrinam ex Cathedra cum errore conjungere : ergo cum hoc non possit admitti, dicendum est, quod Pontifex ex Cathedra loquens non habet potentiam errandi. Prima consequentia, in qua sola poterat esse difficultas, probatur ; nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter.

Respondetur concessio antecedenti, quando consequentiam, quam adducta probatio minime evincit. Quoniam illud axioma solum tenet in actu, prout est terminus potentiae, non autem secundum quod alias accidentaliter habet. Actus autem, qui est per se terminus potentiae ad errandum, quam Pontifex ex Cathedra docens conservat, est error secundum se, qui proinde abstrahit a conjunctione cum doctrina ex Cathedra. Unde ex eo, quod Pontifex ex Cathedra loquens habeat potentiam errandi, minime infertur, quod possit errorem cum doctrina ex Cathedra conjungere, sed solum quod possit errare absolute. Unde non magis concludit hoc argumentum, quam istud : « Si Petrus amans eliceret odium, conjungeret odium cum amore : ergo si dum amat, conservat potentiam ad odium, sequitur quod possit odium cum amore conjungere. » Et istud : « Si homo præmotus efficaciter ad amorem omitteret hunc actum. conjungeret cum amore omissionem ejus, et frustraret auxilium : sed homo, qui præmovetur efficaciter ad amorem, conservat potentiam, et libertatem ad omittendum amorem : ergo potest amorem cum ejus omissione conjungere, atque auxilii efficaciam frustrare. » Et quia similem argumentandi modum evertimus */ract. 14, disp. 7, de auxilio efficaci, fere per totam*

Main, in eo amplius pro praesenti difficultate convellendo non immoramur, ob quam etiam rationem omittimus hic alia argumenta, quæ possent impugnare nexum inter libertatem Pontificis ad errandum, et infallibilem veri attingentium ; militant enim aequaliter contra compositionem inter libertatem nostram , et auxilia ab intrinseco efficacia , eaque ex professo diluimus loco citato.

DUBIUM II.

In supposita legitima electione Summi Pontificis, sit de fide immediate, hanc personam in particulari, v. g. Innocentium 11^m, esse Summum Ecclesiae Pontificem.

Ex dictis *in dub. præced.* habemus, pertinere ad Romanum Episcopum, et Summum Ecclesiae Pastorem decidere ex Cathedra controversias fidei, et definiere quid sit credendum, ac subinde Fidei Symbolum ordinare, quod intenderat D. Thom. *in hoc arti.* 10. -Sed quia hujusmodi definitiones non emanant a Pontifice in communi , in confuso, aut disjunctive sumpto, sed a Pontifice determinate existente, non multum pro his controversiis decidendis referret resolutio catholica dubio antecedenti praejacta, nisi ulterius resolvamus, an eadem fide, qua credimus Petri successorem, seu Romanum Episcopum esse Summum Ecclesiae Pontificem, debeamus credere , quod hic homo determinate, v., g. Innocentius XI, qui feliciter regnat, sit Summus Ecclesiae Pontifex; quod proinde oportet immediate examinare. Sed ut termini in titulo positi recte intelligantur, oportet aliqua praesupponere.

Explicatur status controversial.

23. Non omnis electio hominis in Pontificem est legitima, sed ea tantum , quam legitimam esse approbat, et acceptat Ecclesia. Nam ut, interim alias condiciones legittimæ hujus electionis omittamus, debet fieri libere, hoc est absque metu cadente in constantem virum, ut statuit Concil. Constantiense sess. 39, et absque simonia , ut decrevit Julius II, in constitutione quæ incipit *Cum tam divino*. Ubi autem ob defectam harum, aut illarum conditionum Ecclesia suam acceptionem, et approbationem suspendit, electio hominis in Pon-

tificem vel nulla est, vel saltem dubia, et non habetur ut certo legitima. Nec oppositum docet Sixtus V, *in sua constit.* 50, ubi Sixtus V. loquens de Cardinalibus electoribus significare videtur, .Spiritus sanctum eis assistere, ut nunquam in negotio electionis errarent : « In illa, *inquit*, sacra electione censendi sunt vere Interpretes, atque inter nuntii voluntatis divinæ, cujus spiritu sicut universum Ecclesiae corpus sanctificatur, et regitur, ita maxime hoc totum ejusmodi electionis opus ejusdem afflatu » et instinctu absolvi certissimum est. » Sed ut diximus, non docet oppositum : tum quia, ut observavit Joan, a S. Thom. infra referendus, Sixtus non loquitur definitive, sed enarrative ad extollendam Cardinalium dignitatem. Tum quia loquitur de electione absoluta, atque ideo perfecta , et legitima ; sed non negat, quod aliqua possit esse illegitima , et dubia. Et quia ubi constat electionem Pontificis nullam esse, aut rationabile dubium circa ejus validitatem in Ecclesia suboritur, nemo sanæ mentis dicet teneri fideles credere, quod electus sit Summus Pontifex; propterea casus præsentis dubii restringitur ad hypothesin, quod electio sit legitima, idque significamus illis tituli verbis, *supposita legitima electione, etc.*

24. Fit autem Pontificis electio a Cardinalibus, qui quantum ad hoc munus sunt repræsentative tota Ecclesia, quæ ipsis dedit potestatem eligendi, et declarandi electum : sicut Episcopi congregati in Concilio generali sub Pontifice repræsentant totam Ecclesiam. Adest tamen discrimen notabile inter hoc exemplum , et rem præsentem , quod ea quæ Episcopi in Concilio resolvunt circa difficultates in rebus fidei, non habent perfectum robur antequam confirmentur a Papa ; electio autem a Cardinalibus facta non pendet a Pontifice electo, sed ultimum robur accipit ex communi acceptione Ecclesiae, quam ipsi repræsentant. Quomobrem ubi dubium oritur circa validitatem electionis , ipsa Ecclesia corrigere potest electionem , aut electiones a Cardinalibus factas, ut declaravit Concilium Constantiense sess. 41, immo et practicavit. Nam vel abrenuntiantibus, vel depositis tribus existimatis Pontificibus, Greg. XII, Benedicto XIII et Joan. XXIII, qui a diversis Cardinalium factionibus electi schisma continuabant, elegit Mart. V, ut constat ex sessione citata. Licet enim Concilium universale acepha-

Ium nequeat ultimo diffinire res fidei, sed debeat expectare confirmationem capitis, nempe Summi Pontificis; habet tamen potestatem eligendi caput, et potest se alicui subicere eligendo, aut declarando aliquem esse legitimum. et Summum ipsius Ecclesiæ Pontificem. In hoc quippe eventu non adest recursus ad Pontificem, quia vel non est, vel est dubius ante determinationem, et acceptionem Ecclesiæ; quocirca ipsi Ecclesiæ munus istud incumbit. Quod perfecte absolvitur, cum electus consentit in electionem acceptando Pontificatum; tunc quippe adest mutuus consensus mutuo se corroborans, perficiturque matrimonium spirituale inter Ecclesiam et Papam; inter membra, et caput; inter oves, et pastorem. Unde satis liquet, quod per *ly supposita legitima electione*, significemus electionem legitime factam, et de qua non datur in Ecclesia dubium, sed est quasi in pacifica possessione sui valoris.

X»U3. 25. Pro aliorum vero terminorum intelligentia observandum est, dupliciter posse aliquam propositionem esse de fide: uno modo immediate, quando nimirum ei debemus assentiri per assensum a fide elicited, quod accidit cum propositio est a Deo immediate revelata, vel seorsim, vel in aliqua universali; et ita se habet hæc veritas, *Christus est homo*. Altero modo quando propositio non est revelata a Deo, deducitur tamen necessario ex alia a Deo revelata, in qua includitur tanquam effectus in causa, et huic propositioni non assentimur per fidem, sed per Theologiam: et ita se habet hæc veritas, *Christus est risibilis*. Quam distinctionem late expendimus, et explicuimus disp. 1, *dub.* 4. Ex hac autem differentia oritur, quod dissentire propositioni, quæ immediate est de fide, sit hæresis; dissentire autem propositioni, quæ solum mediate est de fide, non sit hæresis, sed error in fide, juxta communem Theologorum censuram, de qua infra *disp.* 9, *dub.* 4, § 2. Cum ergo in titulo inquirimus, an sit *de fide immediate, etc.* non qualemcumque assensum investigamus, sed illum qui a virtute fidei eliciatur, et debitus sit objecto a Deo immediate revelato, et in hoc stat cardo difficultatis; quod enim hæc materia aliquo modo ad fidem pertineat, facile omnes Catholici admittunt, cum oppositam doctrinam ab aliqua censura non liberent.

Nota 4. 26. Sed ulterius observa, hæc duo longe differre: *Hic propositio est de fide*: et, *De*

fide est hanc propositionem esse de fide. Cum enim ad hoc, ut aliqua propositio sit de fide, requiratur inter alia, quod Ecclesiæ diffinitio non liquido constet, nec satis omnibus innotescat, sed sub aliquo dubio relinquatur, utrum propositio sit diffinita, necne? Et tunc licet propositio sit in se de fide, pluresquo diffinitionem Ecclesiæ penetrantes ei assentiantur per fidem; nihilominus de fide non est eam esse de fide, quocirca fieri potest, ut aliqui fideles ei assensum fidei non præstent. Et hinc procedit, quod inter Theologos controverti soleat circa certitudinem alicujus propositionis, et circa qualitatem censura, quam doctrina contraria meretur. Verbi gratia hæc propositio, *Christus habet duas voluntates*, non utcumque est diffinita ab Ecclesia, sed adeo manifeste, ut non solum ipsa sit de fide, sed etiam de fide sit, quod est de fide: et non solum esset hæreticus, qui eam negaret, sed etiam qui negaret eam esse de fide. Econtra yero licet Ecclesia forte jam diffinierit contra Pelagianos, et Massilienses, *efficaciam gratis esse ab intrinseco, et non ab effectu*; quia tamen hæc diffinitio non evidenter constat, non est de fide, quod prædicta propositio de fide sit, et ideo Sedes Apostolica præcepit, ne quis doctrinæ contrariæ censuram inureret; et qui negat prædictam propositionem esse de fide, non agit de facto contra fidem, nec hæreticus est habendus.

Difficultas ergo præsentis dubii præcipue præntitti non est circa qualitatem certitudinis, quæ ad tenendum est esse de fide immediate quod Papa nunc regaans sit Summus Ecclesiæ Pontifex, an scilicet de fide sit, quod hoc est de fide immediate; id quippe supponit veritatem prioris propositionis, quæ huic controversiæ subicitur. Sed prascindendo ab hac quasi reflexione, tota controversia in eo est, an de fide immediate sit, Papam nunc regnantem esse legitimum, et supremum Ecclesiæ Pontificem, quidquid sit de certitudine partis affirmantis, et de censura partis oppositæ. Et in hoc sensu tractabimus absolute difficultatem. Sed nec extra rem erit, si prius videamus, an de fide sit, esse de fide immediate, quod Papa nunc regnans sit Summus Pontifex, et consequenter an contrarium asserere sit hæreticum. Ad quod Joannes a S. Thom. *disp.* 8, *jmo. j. ari. 2, in resp. ad ult.* et Suarez *disp.* 10, *s. TiB. sed. 5, in solui. 2 ad 4*, et alii affirmative respondent. Quorum resolutio potest (re-rcimn. lictis

liciis aliis fundamentis a nobis infra expendendis) confirmari ex eo, quo *huic sententiæ* ^{-^}•(inquit Petrus Hurtado disp. 37, sect. 2,) *multum roboris dedit Clemens VIII, carcens nonnullos Ductores, quod oppositum censuerint, eosque jubens Hornam adire rationem reddituros illius sententiæ, quæ illi Seditisa fuit digna supplicio.* Qui autem hi fuerint, insinuat Bonæspei disp. 4, dub. 5, n. 62, ideraque apertius tradit Jacobus August. Thuanus tom. 3 *historiar. sui temnaris, lib. 131, anno 1601, pag. 1040, ad quos Lectorem remittimus.*

W 27. Cæterum historia hæc, et in illos Doctores animadversio non videtur evincere, quod de fide sit illa propositio, nempe : *De fide immediate est, Papam nunc regnantem esse summum, et legitimum Ecclesiæ Pontificem*, et quod negatio hujus assertionis sil hæretici. Tum quia ut Clemens justissime prædiclos Doctores puniret, opus non erat, quod eorum doctrina esset hærellica, et immediate contraria filei : sufficiebat enim esse vel temerariam, vel scandalosam, vel erroneam ; præcipue si eo fine pervulgaretur, ut quis posset declinare ultimam Pontificis sententiam in aliquo fidei negotio tunc imminentem. Tum etiam, quia forte prædicti Doctores non negabant eam propositionem cum modificatione illa *immediate*, sed absolute, et absque restrictione dicebant non esse de fide, quod Clemens esset Pontifex ; et consequenter docebant oppositam assertionem nec esse hæreticam, neque erroneam : unde non infertur, quod eandem animadversionem mereatur, qui cum moderatione, et restrictione affirmat non esse de fide immediate, Papam nunc regnantem esse legitimum, et supremum Ecclesiæ Pontificem ; nam adhuc concedit id esse de fide saltem mediate, et oppositum esse erroneum, aut alia censura dignum. Tum præterea, quia forte justissimam Clementis indignationem non commovit ea assertio præcisive, seu divisive sumpta, sed complexive ad alias assertiones, ut significat Thuanus *loco citat.* Unde non sequitur, quod Clemens eandem indignationem conciperet adversus eos, qui precise assererent non esse immediate de fide ipsum esse Summum Pontificem.

»89 28, Quocirca, dum Ecclesia id non diffi-
 4 nit. censemus hanc modalem, *De fide immediate est, quod Innocentius XI est Summus Pontifex*, non esse de fide; et illum, qui eam negaret, non esse hæreticum. Move-

mur præcipue, quia videmus viros Catholicos, sapientissimos, et acerrimos Pontificiæ dignitatis vindices negare, quod sit de fide, saltem immediate, illum hominem, qui pro tempore Pontificatum gerit, esse legitimum, et Summum Ecclesiæ Pontificem. Idque ante, et post Clementis tempora, præcedenti sæculo, et in præsentī. Et tamen non videmus, quod Summus Pontifex, aut sanctum Inquisitionis Tribunal in eos animadverterit, aut subjecerit spongiæ eorum scripta. Quod incredibile apparet, si prædictorum virorum assertio esset hæretica. Et quia aliqui Authores ita alios exponunt, ut non videantur oppositum docuisse, et sic tandem evincant negantem reflexam superpositam esse hæreticam, placuit aliquorum verba transcribere, ut censeat prudens Lector, qualem habuerint in hac difficultate opinionem.

Turrecremata lib. 4, *Summæ, part. 2*, Tarrecr. cap. 9, *in fine*, ait : « Octavum genus distinguui potest earum veritatum, quæ etsi
 « absolute catholicæ non sunt, sunt nihilominus catholicam veritatem sapientes ;
 « sunt enim catholicis veritatibus propinquæ. Unde veritas sapiens catholicam
 « veritatem potest sic diffiniri: Veritas sapiens catholicam veritatem, sive fidem ex
 « consequenti, est illa, quæ adjuncta sibi aliqua alia veritate ad fidem non pertinentē, sed nihilominus quæ rationabiliter negari non potest, fiet veritas catholica. Exempli gratia, quia nunc in
 « Apostolica dignitate sedet Magister Thomas de Sarzana. ista, Thomas de Sarzana
 « est Papa, est propositio sapiens veritatem catholicam, etc. » Et licet motivum, quod statim extendit, plus aliquid concludere videatur ; nihilominus non intendit, nisi prædictam propositionem esse de fide mediate, et ex consequenti per modum conclusionis theologicæ, ut constat ex verbis relatis.

Cajetanus 2, 2, *quæst. i, art. 3 ad 4*, impugnans quosdam asserentes, quod hostia, quæ adoranda offertur in Ecclesia, non est adoranda absolute, sed sub conditione, si est consecrata, inquit : « Manifeste adoramus summum Pontificem absolute, et
 « similiter alios Episcopos. Et tamen secundum istorum timorem sub conditione
 « essent venerandi, quia quis scit, si iste fuit baptizatus ? et si ille, qui baptizavit
 « eum, habuit intentionem conferendi Sacramentum Baptismi? » Ubi supponit,

Cajef.

quod defecta hujus conditionis, aut certitudinis circa illam, non perlinet ad fidem elicere assensum, quo credamus hunc hominem esse Summum Pontificem.

Cwtro. Castro *Itb.* I, *adversus h.vreses, cap.* 9, inquit : « Quamvis credere teneamur ex c fide verum Christi successorem esse su-
« promum totius Ecclesiæ pastorem, non
« tamen tenemur eadem fide credere eo-
« rum quemlibet rite, et canonice fuisse
« electum. » Et hinc infert eum, qui id negaret, non esse hæreticum, sed schismaticum.

Ciso. Cano *lib.* 6, *de locis, cap.* 8, in *resp. ad* 10, *pag. nabis* 236, inquit : e Quod Pastor post Petrum a Christo in Ecclesia suffec-
« tus potestatem Petri ordinariam habeat,
ff ac caetera privilegia propter Ecclesiam a Petro concessa, ex Evangelio habetur.
a Quod vero ille, quem Christus mortuo
* Petro suffecit, Romanus fuerit Episcopus,
« e re gesta colligitur. » Idque declarat exemplo : « Quod Concilia, » inquit, « Ni-
caenum, Chalcedonense, Ephesinum, le-
a gitime fuerint coacta, ex divina revela-
« tione non creditur; creditur tamen ex
a humana fide, et traditione historiæ fide
« dignæ. At hæreticus erit, qui negabit
« earum Synodorum scita, atque decreta,
tr non aliter ac si negaret Evangelium. » Sic discurret erga certitudinem eorum, quæ diffinit Pontifex, et plus aliquid concludit, quam ad præsentem controversiam desideratur.

Cordab. Corduba *lib.* I, *quxst.* 17, § 2, postquam egit de propositionibus, quæ sunt de fide, tractat de illa, quæ sapit fidem, eamque ita diffinit : « Quæ ex de fide simul, et ex una
« alia, quæ licet non sit de fide, tamen ra-
ff tionabiliter negari non potest, in bona
« consequentia necessaria potest inferri. » Affert exemplum : a Si diceretur, quod in
« hostia consecrata est Christus, aut quod
a illa est adoranda, utique est de fide. Sed
a dicere solum, quod in hostia, quæ eleva-
a tur a Sacerdote, est Christus, aut quod
a illa est adoranda, sapit fidem, etc. » Tandem ultimum exemplum afferens concludit : « Beatus Gregorius fuit Papa : ergo
σ omnis canonice electus est Papa. Vel e
« converso, Omnis canonice electus est
« Papa : ergo B. Gregor, fuit Papa. Patet
« utraque consequentia, quia fuit canonice
« electus, quod rationabiliter negari non
« potest, et non propter aliud quisquam
« est Papa. Et talis propositio sapiens fidem

« est etiam, et dicitur accedens, et pertinens
« ad fidem. » Et infra § 8, postquam egerat de propositionibus hærelcis, tractans de propositionibus, quæ sapiunt hæresim, ponit hæc exempla : *B. Gregorius non fuit Papa : in hostia, t/u.v a Sacerdote celebrante elevatur, non est Christus.*

Bannez 2, 2, *quxst.* 1, *art.* 10, *dub.* 2, b mmi
§ *Quapropter, pag.* 142, ait : « Ad argumen-
« tum principale possumus respondere
tr quarto, quod etiam post Summi Pontifi-
cis, et Concilii diffinitionem solum habe-
« tur ex humana, prudenti, et evidenti
inquisitione, aut etiam ex infusa pruden-
« tia, cui potest subesse falsum speculative,
quod hic est Summus Pontifex, et quod hoc est Concilium rite congregatum, et
« confirmatum. Nihilominus ipsa proposi-
« tio sic definita est habenda certa secun-
« dum fidem. » Et infra : « Dicimus quod
a fides, et Spiritus sanctus immediate in-
« clinant ad credendum hanc, quæ nunc
dicitur Romana Ecclesia, esse veram, et Catholicam Christi Ecclesiam, sive iste
« homo singularis sit vere Pontifex Roma-
α nus, sive non. Hoc enim pendet ex qui-
a busdam circumstantiis, quæ possunt de-
a ficere, ut v. g. necesse est illum esse
a baptizatum, et fortassis non est baptiza-
a tus. » Et ulterius subdit : « Nunquam
a tamen admittendum est, totam Ecclesiam
cr falli acceptando hujusmodi definitionem
a Concilii, quin potius si tota Ecclesia ac-
ceptaverit, signum certissimum erit,
a quod propositio definita vera est, et ad
« fidem pertinet, etiamsi ille, qui habeba-
a tur ut Summus Pontifex, non esset verus
a Pontifex. Nihilominus omnibus supra
a dictis non obstantibus, valde temerarium
a esset, et scandalosum, si postquam Ec-
a clesia acceptavit aliquem ut Summum
a Pontificem, negaret aliquis illum esse
« Summum Pontificem verum, nisi osten-
a dere illum non esse baptizatum, etc. »

Malderus *in prxs. art.* 10, *disp.* 5, cum Malfa. sibi opposuisset hoc argumentum (et mutatis terminis est illudmet, quo Joan, a S. Thom. Suar. Ferre, et alii utuntur) ;
« Non est fidei hunc Pontificem esse verum
« Pontificem : ergo nunquam ejus deter-
« minationes erunt de fide, » ait : σ Res-
« pondeo ad solutionem istius argumenti,
« non esse necessarium dicere, quod sit fi-
« dei hunc Pontificem esse vero Pontifi-
« cem. Si enim hoc esset necessarium,
α etiam necessarium esset fateri, non tan-
tum

« tum esso probabile, quod hoc sit fidei,
 < sed esso certissimum ; redibit enim alio-
 < qui eadem dillicultas. Si enim solum sit
 « probabile esse fidei, quod hic sit verus
 « Pontifex, etiam dicetur, non nisi proba-
 < bile futurum, quod de fide sit ejus difli-
 nitio. Respondeo itaque potius negata
 « consequentia. Ut enim sit fidei id, quod
 < Papa determinat, non requiritur, ut sit
 < fidei divinæ hunc, qui determinat, esse
 « verum Pontificem ; sed sufficit hoc esse
 < certissimum. Est autem certissimum
 < eum, quem universa Ecclesia pro Ponti-
 < fice recipit, esse verum Pontificem. Hoc
 « enim ad providentiam Dei perlinet im-
 < pedire, ne in hujusmodi judicio fallatur
 « Ecclesia. Frustra ergo novi homines,
 i blasphemi quidam apostatæ dubium mo-
 « vent de legitima electione Pontificum
 « hujus aevi, quos sibi adversos experti
 « sunt. Ab Ecclesia Catholica recepti extra
 « hujus calomniæ aleam sunt. Sufficere
 « autem, quod omnino certum sit, etiamsi
 < non fuerit fidei, probo : quia certitudo
 i fidei pendet ex veracitate Dei id dicentis,
 « quod creditur : Papa autem non facit no-
 < vos articulos fidei, sed solum proponit
 « Deum hoc, aut illud aliquando dixisse.
 « Dictum autem est supra in illis, quae
 t concurrunt ad propositionem, eteredibi-
 » litatem fidei, non esse exigendam certi-
 < tudinem per omnia aequalem certitudini
 « fidei, sed sufficere credibilitatem fieri
 « evidentem per ejusmodi argumenta, quae
 « fallere quidem non possint, non tamen
 o fide divina credantur. Hoc enim sufficit
 « non solum ad infallibilitatem fidei, sed
 « etiam ad obligationem, ita ut non cre-
 « dens hæreseos, aut infidelitatis peccatum
 < incurrat. »

Arauxo in *prxs. dub. 5, conci. 2*, ait :
 « Dico secundo, hunc Romanum Pontifi-
 « cem pro tempore existentem, v. g. Urba-
 < num VIII, esse legitimum Christi Vica-
 « rium, et Petri successorem, est certum
 « secundum fidem ; non tamen immediate,
 « sedsolum mediate per modum conclu-
 « sionis Theologicæ. » Et rursus *conci. 3*,
 inquit : « Dico tertio, Urbanum VIII. v. g.
 « esse legitimum Petri successorem, non
 « est immediate de fide, sed tantum me-
 « diate, ad modum conclusionis Theologi-
 « cæ. » Quod probat, et tandem occurrens
 motivo, quo sententia contraria communi-
 ter probatur, ait ; « Quemadmodum autem
 < potest in naturalibus, et artificialibus

a effectus in perfectione, et nobilitate exce-
 « dere instrumentum, atque conditionem ;
 « ita in nostro casu potest certitudo verita-
 ti, tum diffinitarum excedere instrumen-
 « tum, et conditionem quoad certitudinem,
 « quæ de ipsis habetur. Qua ratione etiam
 « in intellectualibus, in quo genere sunt
 « assensus, de quibus fit sermo, assensus
 « conclusionis scientificæ præstantior est
 « dispositione syllogistica in modo, et fi-
 a gura, a qua tamen per se ut a conditione
 « dependet. Igitur quamvis de veritate, et
 « electione legitima capitis diffinientis »
 (quod non se habet per modum rationis
 formalis assensus fidei, sed per modum
 conditionis regulantis credenda) « tantum
 « habeatur certitudo theologica, optime
 « potest de rebus diffinitis haberi formalis
 « certitudo divinæ fidei, ac proinde ex hoc
 « capite non convincitur eandem, vel
 « æqualem de veritate capitis in singulari,
 « atque de veritale rei ab ipso difflinitæ
 « fore habendam certitudinem, o

29. Denique ex Authoribus, qui nostram,
 et communem assertionem *num. 33* propo-
 nendam defendunt, Azor. *lib 4, cap. 5, § In* Azor.
hae controversia, docet probabile esse, quod
 negare hunc hominem. Clementem, aut
 Leonem esse legitimum Petri successorem,
 et Summum Pontificem, non est hæreti-
 cum, sed erroneum, et scandalosum. Et
 Gonet. in *prxs. disp. 4, art. 4, num. 117*, Gonet.
 relata eorum sententia, qui docent id esse
 hæreticum, addit : « Hæc solutio probabi-
 « litate non caret. Communiter tamen alii
 « respondent, quod ille qui negaret hunc
 « numero Romanum Pontificem esse ve-
 « rum Papam, non haberetur pro hæreti-
 « co, sed tantum pro schismatico ; quia
 « non constat inter omnes Catholicos id
 « esse de fide, sed plures id negant existi-
 « mantes morali tantum certitudine id
 « constare. »

30. Ex his gravium adeo TheologorumApplica-
 sentiis haud obscure videtur inferri *pri-*
mo, communem sententiam, quam statim
 propugnabimus, non esse adeo certam, ut
 sit de fide ; nec sententiam oppositam adeo
 fidei repugnare, ut sit hæretica. Præsertim
 cum ejus patroni non absque omni appa-
 rentia argumentis contrariæ sententiæ oc-
 currant, habeantque fundamenta non peni-
 tus debilia, sed quæ plurimum negotii res-
 pondentibus facessere solent, ut ex dicen-
 dis § 3 constabit. Infertur *secundo*, parum
 credibile esse, quod Doctores illi, quorum

num. 26 meminimus, ob hoc præcise in-
carcerate aut puniti fuerint jussu Clemen-
tis VH1, quod negaverint esse de fide im-
mediate, quod ipse Clemens esset legitimus
Ecclesiæ Pontifex. Hoc enim ante Clemen-
tem docuerant Turrecrem. Cajet. Castro,
Cano, Corduba, et Bannez, et post Clemen-
tem. et illorum Doctorum reprehensionem,
affirmarunt Malderus, et Arauxo, quin in
eos animadversum sit. vel eorum doctrina
fuerit damnata. Alia ergo in illorum Doc-
torum punitione, et longe diversa causa
intervenit, quam nec investigare libet, nec
edere in publicum.

Diroitar
fonda:
menitr.i
alterias
opiaio*
Dix
Gone.*
Ferre.

31. Infertur *tertio*, rationem illam, qua
Suarez. et Joannes a S. Thom. probant
sententiam communem, quamque post illos
amplius expendunt Gonet, Ferre, et alii,
esse parum efficacem, posseque in ipsos
retorqueri. Est autem ejusmodi : « Impos-
sibile est credere rem diffinitam a Pon-
tifice. nisi credamus diffinitionem esse
legitimam, procedereque proinde a legi-
timo Pontifice : sed tenemur credere per
assensum immediate a fide elicitedum rem
ab hoc Pontifice diffinitam : ergo te-
nemur credere eodem assensu hunc
hominem diffinientem esse legitimum
Pontificem * Potest enim eisdem pro-
positionibus formari in hunc modum :
« Impossibile est credere rem diffinitam a
Pontifice, nisi credamus diffinitionem
esse legitimam, ac subinde procedere a
legitimo Pontifice : sed non tenemur
credere per assensum immediate a fide
elicitedum hunc hominem diffinientem
esse legitimum Pontificem : ergo non
tenemur credere assensu fidei imme-
diatæ res ab hoc Pontifice diffinitas. »
Cum ergo consequentia sit legitima, et con-
sequens sit hæreticum, opus est quod aliqua
ex promissis sit falsa? sed non minor, si-
quidem ut ex hactenus dictis constat. Eccle-
sia hucusque non diffinivit, teneri homines
ad prædictum assensum, et eum denegare
non est hæreticum : ergo major, quam
Adversarii assumunt, est falsa, vel dubia.
Videatur Bellarminus apud Suarium *disp.*
5, *sect.* 8. *num.* 11, qui censet non solum
verum Pontificem, sed etiam nec reputa-
tum ab Ecclesia, posse errare in diffiniendo
res fidei. Quod si verum est, enervat prorsus
fundamentum horum Authorum ; sal-
vat enim infallibilem certitudinem fidei
Ecclesiæ. quidquid sit de certitudine erga
legitimum Pontificem.

Ad hæc, intimius se habet ad rem cre-
dendam Dei revelatio, quam Pontificis dif-
finitio; siquidem hæc solum est conditio ad
fidem catholicam, illa vero est motivum
formale fidei : sed possibile est credere as-
sensu fidei immediatæ rem a Deo revela-
tam, quin credatur revelatio, vel Deus re-
velans : ergo possibile est (quantum est ex
vi formæ), credere rem a Pontifice diffini-
tam, quin credatur, quod Pontifex diffi-
niens est Pontifex legitimus. Consequentia
constat a paritate. Et minor liquet ex dictis
disp. præced. dub. 1, ubi cum communion
Theologorum sententia statuimus, fidem
circa objectum revelatum posse componi
cum evidentia revelationis, ita quod eviden-
ter cognoscatur Deum esse, qui loquitur ; et
tamen res a Deo dicta credatur. Cur ergo
fieri non poterit, quod quis assentiatur non
per fidem, sed assensu evidentie moralis
excludentis omnem prudentem formidi-
nem, hunc hominem diffinientem esse legi-
timum Pontificem, et quod assensu fidei
theologicæ credat res ab ipso diffinitas ?

Nec proderit dicere eum, qui credit res,
quas videt evidenter a Deo dici, adhuc per
ipsum assensum fidei attingere divinam
revelationem, saltem ut *quo*, et per modum
motivi exerciti. Nam ita sit ; adhuc tamen
non credit ut *quod* ipsam revelationem,
nec Deum in ratione loquentis, siquidem
hæc evidenter cognoscit. Ergo pariter ex
eo, quod quis credat res a Pontifice diffini-
tas, non sequitur quod debeat credere ut
quod personam diffinientem esse legitimum
Pontificem, sed potest circa hoc certificari
per aliud lumen. Igitur ratio illa, qua fre-
quentius probatur communis sententia,
non admodum urget.

32. Magis urgere videtur, quod Martinus
V in quadragesima quinta. et ultima ses-
sione Concilii Constantiensis edidit specia-
lem bullam in qua recenset quadragin-
taquinque errores Joannis Wicleph. et
triginta errores Joannis Hus, et postea or-
dinat interrogationes faciendas suspectis
in fide ad recognoscendum, utrum legitime
credant, quarum una est hæc : « Idem
« utrum credat, quod Papa canonice elec-
« tus, qui pro tempore fuerit, ejus nomine
« proprio expresso, sive successor B. Petri,
« habens supremam auctoritatem in Ec-
clesia Dei. » Ergo de fide est Pontificem
præsentem esse legitimum Pontificem, ita
quod hoc negare sit hæreticum.

Sed licet hoc decretum plurimum robur
communi

siiw· communi sonlenti® adjiciat, eam nihilominus non sic approbat, ut contrariam in statu hæresis constituat, ut intendunt Authores relati. Tum quia illao interrogationes non diriguntur dunlaxat ari investigandos liæreticos, sed etiam in fide suspectos, et qui Wiclepho connivere videntur; ad quod non requiritur, quod prædictus articulus immediate ad fidem pertineat, sed sufficit, quod ex principiis fidei colligatur; atque ideo non sequitur, quod ejus negatio sit immediate contra fidem, et hæresis; sed sufficit, quod sit error contra fidem. Tum etiam, quia *credere* non solum dicitur de assensu a fide immediate elicitio, se l etiam de assensu theologico, qui fidei innititur, et ejus obscuritatem participat : unde ly *cre-dat*, in bulla positum potest ampliari et ad assensum immediatum fidei, et ad assensum mediatum, seu theologicum, ^urn denique, quia Pontifex in prædicta bulla studuit convellere illorum hæreticorum dogmata, et quod examinarentur suspecti : qua de causa illorum errores prius recensuit, atque ideo censura, quæ ex prædicta bulla depromitur, debet eis dogmatibus respondere. Non autem omnia illorum asserta fuerunt hæreses manifestæ, et fidei immediate contrariæ, ut patet ex sessione 8 prædicli Concilii, ubi relatis Wiclephi assertis, cuncta damnantur respective; nam quidam ejus articuli, ut ibi dicitur, erant notorie hæretici, alii erronei, alii scandalosi, et blasphemii, alii piarum aurium offensivi, alii denique temerarii, et seditiosi. Unde ex ea bulla apparet quidem concludi, quod qui negaret Pontificem præsentem esse legitimum successorem D. Petri, mereretur aliquam, et valde gravem censuram, non vero quod determinate esse thæreticus.

His circa statum hujus controversiæ aliquanto fusius, sed necessario præmissis, accedamus ad ejus resolutionem.

§ n.

Statuitur vera, et communis sententia.

33. Dicendum est hanc propositionem, *Innocentius XI est Summus Ecclesiæ Pontifex*, pertinere immediate ad fidem, ita ut assensus illi debitus a fide immediate eliciatur. Hæc conclusio non invenitur expresse apud Scholasticos, et Theologos antiquiores; quia difficultatem istam in propriis terminis non tractarunt ; deduci-

tur tamen ex iis, quæ palam docuerunt. Inter Modernos autem est valde communis; nam præter Suarium, Joannem a S.Thom. et Gonet in locis supra relatis, illam defendunt Labat *disp.* 1, *dub.* 3. § 4, Ferre *quxst.* nabat. 11, § 6, N. Dominicus a SS. Trinit. *torn*, *liibliolh. Theol. lib.* 3, *sect.* 4, *cap.* 10, Va-3^^TM*. *lencia disp.* I, *quxst.* 1, *punct.* 7, § 38, Logo Logo.' *disp.* 1, *sect.* 13, § 5, Petrus Hurtado Kjlpaidâ. 37, Ripalda *disp.* 8, *sect.* 5, *num.* 79, et alii.

Fundamentum hujus assertionis desumendum est ex eis, quæ diximus *disp.* I, *dub.* 4, § 3, potestque ad hanc formam reduci ; quoniam propositio particularis contenta in universali loti Ecclesiæ revelata est immediate de fide, sicut ipsa universalis : sed hæc propositio, *Innocentius XI est Summus Ecclesiæ Pontifex*, continetur in propositione universali toti Ecclesiæ revelata : ergo hujusmodi propositio est immediate de fide, atque ideo debetur illi assensus a fide immediate elicitus. Utraque consequentia patet, et major est certa ; nam propositio universalis æquivalet omnibus particularibus in ea contentis : unde idem est, quod Deus revelet aliquam universalem, et quod revelet omnes, et singulares, nisi aliunde constet exceptio : decet tamen, quod Deus singulas in particulari non revelet, nec in hoc quasi immoretur, sed quod omnes comprehendat sub aliqua universali, quasi partes actuales illius. Hac de causa quia Deus revelavit omnes homines in Adam peccasse, de fide immediate est Salomonem, Petrum, Joannem, et sic de aliis, peccasse in Adamo. Nec enim fieri potest, quod universalis sit vera, et de fide, quin particularis sit etiam vera, et de fide ; alias possent formari duæ contradictoriæ simul veræ, ut facile consideranti constabit, et ostendimus *loco cil.* ubi late hanc doctrinam expendimus, a qua proinde operosius persuadenda nunc desistimus, præsertim cum illam Adversarii non negent.

Minor autem, in qua est difficultas, probatur; quia hæc universalis *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, est propositio a Deo toti Ecclesiæ revelata: sed in hac universali continetur ista particularis, *Innocentius XI est Summus Ecclesiæ Pontifex* : ergo hæc particularis continetur in aliqua universali a Deo toti Ecclesiæ revelata. Consequentia liquet; major etiam constat ex dictis *dub. prxe.* num. 4, neque eam nisi manifestus hæreticus negare po-

test. Minor denique pitot, quia particulares content® in illa universali nequeunt esse aliæ, quam istæ : *Hic, et ille rite electus in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex* : ergo cum in præsentī loquatur de Innocentio XI, nonuteumq̄ie, sed supposita legitima electione, ut constat ex dubii titulo, sequitur hanc propositionem, *Innocentius XI est summus Ecclesiæ Pontifex*, esse propositionem particularem in illa universali contentam. Quæ continentia declaratur in hoc syllogismo : « Omnis homo »
« rite electus ab Ecclesia in successorem »
« Petri est summus Ecclesiæ Pontifex : »
« Sed Innocentius XI est rite electus ab »
« Ecclesiæ in successorem Petri : ergo »
« Innocentius XI est summus Ecclesiæ »
« Pontifex. »

Contr- Confirmatur, et declaratur amplius : non
matl0' alia ratione hæc particularis, *Salomon peccavit in Adam*, est immediate de fide, nisi quia continetur in illa universali. *Omnes in Adam peccaverunt* ; quæ continentia explicatur sic : *Omnes filii Adx peccaverunt in eo : Salomon est filius Adx : ergo peccavit in eo* ; nemoque potest hanc particularem negare, nisi falsificando illam universalem a Deo revelatam. Hac etiam de causa ille, cui certo constaret hunc particularem infantem esse rite baptizatum, posset, et deberet credere illum esse in gratia ; quia hanc universalem revelavit Deus, *Omnis infans rite baptizalus consequitur gratiam* ; sic enim convinceretur : *Omnis infans baptizatus est in gratia : Hic infans est rite baptizalus : ergo hic infans est in gratia* ; et minime posset huic particulari negare assensum fidei, nisi illum negaret universali. Atqui eadem prorsus ratio militat in nostro casu, siquidem hanc universalem : *Omnis homo rite electus in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, Deus toti Ecclesiæ revelavit ; et aliunde certo constat Innocentium XI fuisse rite electum in successorem Petri, siquidem hoc supponitur, et satis liquet ex ipso universali Ecclesiæ consensu. Ergo hæc particularis, *Innocentius XI est Summus Pontifex*, est immediate de fide. Quocirca qui suppositis his veritatibus : *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, *Innocentius XI est rite electus ab Ecclesia in successorem Petri*, negaret hanc : *Ergo Innocentius XI est Summus Pontifex*, non posset non negare priorem illam propositionem universalem, et

agere immediate contra fidem. Neque enim apparet conveniens differenti® ratio inter hanc rem, et exempla proxime allata.

3-1. Respondebis primo, esse contra ratio-Pritwanem propositionis de fide immediate, quod gjJn. ejus veritas colligatur per discursum ; siquidem fides non est discursiva, sed immediate innititur divinæ revelationi. Unde cum Innocentium XI, esse Summum Ecclesiæ Pontificem, non contest nisi per discursum, ut liquet ex eo, quem præmisimus, potius ex nostro fundamento colligitur, quod prædicta propositio, ejusque assensus non pertineant immediate ad fidem.

Sed hoc effugium facile præclu liturexdic-PrMietis loco supra cit. Tum quia licet fides non dltir' innitatur discursui, saltem proprie dicto, nempe in quo fit processus ab uno ad aliud ; nihilominus non est contra ejus rationem præmitt^re discursum pure explicativum, sive applicativum eum videlicet, qui universalem revelationem applicet particulari materiæ ; hujusmodi autem est ille discursus, quoutimurad convincendum, *quod Innocentius XI se tenuerit ex parte subjecti in illa propositione universali : Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex* : ergo constructio talis discursus minime impedit, quod propositio illa particularis sit immédiate de fide. Tum etiam, quia si motivum in hac responsione allatum esset alicujus momenti, pariter suaderet has particulares propositiones, *Salomon peccavit in Adam*, *hic infans rite baptizalus est in gratia*, non esse immediate de fide ; quia ut convincatur illas esse de fide, opus est uti discursu explicative seu applicative propositionum universalium, quas Deus revelavit, nempe : *Omnes in Adam peccaverunt : Omnis infans rite baptizalus est in gratia* ; ostendendo subjectum particularium contineri in subjecto universalium, modo supra descripto. Consequens est omnino absurdum : ergo quod in præsentī indigeamus aliquo discursu, minime tollit, quod hæc particularis, *Innocentius XI est Summus Ecclesiæ Pontifex*, quæ in prædicto discursu habet rationem consequentis, sit immediate de fide.

35. Respondebis secundo cum Arauxo, 1'^0. quod ut prædicta particularis esset immediate de fide, opus erat utramque præmissam esse de fide. Quod in prædicto discursu non accidit ; nam licet illa propositio : *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem*
Petri

Petri est Summus Pontifex, sit de fide; nihilominus altera particularis, quæ subsumitur, nempe : *Sed Innocentius XI est rite ab Ecclesia electus in successorem Petri*; non est de fide, sed perlinet ad aliud lumen. Inde oportet, quod consequens sequatur debiliorem partem; atque ideo quod non sit immediate de fide, sed ad summum mediate per modum conclusionis Theolo-

;> Cæterum neque ista responsio satisfacit, sed eodem fere modo refellitur; nam licet doctrina in ea proposita vera sit, quando discursus est proprie talis, et una, et altera præmissa constituit causam adæquatam consequentis, nihilominus falsificatur in discursu pure applicativo in quo licet præmissa, quæ se habet per modum applicationis, sit pure naturalis, fieri potest quod consequens sit immediate de fide: sed ita se habet discursus, quo usi sumus; siquidem propositio illa : *Innocentius XI est rite electus*, se habet per modum applicationis, qua hoc individuum *Innocentius*, ostenditur inclusum sub subjecto majoris, atque ideo ut participans ejus prædicatum: ergo quod prædicta propositio particularis, *Innocentius XI est rite electus*, non sit de fide, sed attingatur per aliud lumen, minime impedit quod consequens, nempe *Innocentius XI at Summus Ecclesiæ Pontifex*, sit immediate de fide. Major, et consequentia patent. Minor autem ostenditur, et simul declaratur aliquibus exemplis. Primum sit, quod supra proposuimus; nam Adamus v. g. assentiens per fidem huic universali, *Omnes in me peccaverunt*, potuit subsumere hanc particularem : *Sed Abel est filius meus*, et inferre : *Ergo peccavit in me*. In quo discursu illa minor, et propositio particularis, *Abel est filius meus*, non cognoscebatur per fidem, sed per lumen naturale; evidenter quippe sciebat Adamus se genuisse illum hominem; et tamen consequens erat de fide, ut de se liquet. Ergo quod aliqua præmissa non sit de fide in discursu pure applicativo, et explicative, minime impedit, quod consequens sit immediate de fide. Secundum, et adhuc evidentius exemplum sit istud: hæc propositio : *Omnis verus panis potest transsubstantiari in corpus Christi*, est immediate de fide, sicut et possibilitas prædictæ transsubstantiationis. Subsumât igitur fidelis : *Sed hic panis est verus panis*, et inferat : *Ergo hic panis potest transsubstantiari in corpus Christi*. In hoc discursu con-

Salmant. Curs, theolog. tom. XI.

sequens est immediate de fide; et tamen minor non est de fide, sed pure naturalis; potest enim homo evidenter cognoscere, et judicare, hunc panem esse verum panem. Ergo quod in discursu pure explicativo, et applicativo aliqua præmissa, quæ se habet per modum applicationis, non sit de fide, minime impedit, quin consequens de fide immediate sit.

36. Nec motivum in hac responsione ad Motivum ductum aliquid concludit; nam illud axiomatis, *Conclusio sequitur debiliorem partem*, solum tenet in discursu proprie dicto, in quo utraque præmissa constituit causam adæquatam consequentis quoad cognosci; repugnat enim effectum excedere suam causam adæquatam. Nequit tamen applicari discursui pure applicativo, cujusmodi sunt, quos proxime proposuimus; quia in eis propositio universalis non comparatur per modum causæ ad propositionem particularem, cum nihil aliud sit quoad implicitum, quam omnes ipsæ particulares, ut supra diximus; et propositio naturalis, quæ subsumitur, est pura explicatio propositionis universalis, et applicatio ejus ad determinatum, et particulare subjectum. Unde si semel propositio universalis est immediate de fide, propositio naturalis, media qua applicatur, et explicatur, minime impedit, quod propositio particularis, quæ habet rationem consequentis, sit etiam immediate de fide.

Ex quibus mugis roboratur ratio superius facta, et diruitur immediata responsio; quoniam ex hac universali de fide, *Omnes in Adam peccaverunt*, infertur particularis quæ est de fide, *Abel peccavit in Adam*: et ex hac universali de fide, *Omnis verus panis est materia consecrationis*, infertur hæc particularis de fide, *Hic panis est materia consecrationis*; et ex hac universali de fide, *Omnis infans nondum baptizatus est capax recipiendi gratiam Baptismi*, infertur hæc particularis de fide, *Hic infans est capax recipiendi gratiam Baptismi*. Licet aliæ propositiones, quibus fit applicatio propositionum universalium ad particulares, solo lumine naturali cognoscantur, sicut Adam cognoscebat Abel esse filium suum, homo cognoscit hunc panem esse verum, et mulier pariens cognoscit infantem non esse baptizatum. Ergo pariter ex hac universali, quæ est immediate de fide, *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri, est Summus Ecclesiæ*

Pontifex, potest inferri hax· particularia quæ etiam sit immediate.'de fide, *Hic homo Innocentius XI est Summus Ecclesix Pontifex*; quamvis alia propositio particularis, quæ universalem applicat ad hoc determinatum subjectum, non sit de fide, sed naturalis, sicut contingit quando quis certo naturaliter cognoscit hunc hominem Innocentium XI fuisse rite electum ab Ecclesia in successorem Petri. Et profecto non requiri, quod utraque præmissa sit de fide, ut consequens de fide sit, liquet tandem in hoc discursu : *Omnes defuncti resurgent : Petrus fuit homo : ergo Petrus resurget*. Non enim negavit Arauxo, quod consequens sit de fide, licet una ex præmissis sit naturalis, et evidens,

Alia res- 37. Tandem respondebis, hanc doctri-
poBsio. nam veram quidem esse, quando propositio naturalis applicans est evidens, et omnino certa; tunc quippe infallibiliter constituit subjectum consequentis sub subjecto propositionis universalis, quæ est immediate de fide; et ita accidit in exemplis proxime allatis. Cæterum quando præmissa applicans non est certa, nequit infallibiliter constituere subjectum consequentis sub subjecto universalis de fide in ordine ad participandum idem prædicatum, ac subinde consequens nequit esse omnino certum, nec de fide. Quod declaratur in hoc discursu : *Omnis hostia rite consecrata continet corpus Christi : sed hxc hostia, quam adorari video, est rite, consecrata : ergo hxc hostia continet corpus Christi*. Consequens enim non est de fide, quia licet universalis illa de fide immediate sit, minor tamen non est omnino certa. Et idem in nostro casu contingit, quia etsi illa universalis : *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesix Pontifex*; sit immediate de fide; nihilominus minor, quæ subsumitur, nempe : *sed hic homo Innocentius XI rite electus est ab Ecclesia in successorem Petri*, non est omnino certa, cum evidens non sit Ecclesiam rite elegerit. Quocirca consequens illud : *Ergo Innocentius XI est Summus Ecclesix Pontifex*, non erit de fide, sed claudicabit in sua certitudine ex parte minoris, qua nequit subjectum consequentis sub subjecto majoris infallibiliter constituere.

Kefûü- Verum hæc responsio nullo modo potest
ior. gustineri, sed evertitur efficaciter. *Primo*, quia ex ea aperte sequitur, quod non solum non sit de fide immediate, *Innocentium XI*

esse Summum Ecclesix Pontificem; verum et quod hoc non sit ullo modo de fide, immo nec certum, et consequenter, quod qui negaret hanc propositionem, nec esset hæreticus, nec temerarius, nec scandalosus, nec aliqua censura dignus. Consequens est contra communem sensum Ecclesiae, et non admittitur ad Adversariis; siquidem licet negent prædictam propositionem esse immediate de fide, concedunt tamen esse de fide saltem mediate, et adeo certam, ut eam negare sit erroneum, temerarium, etscandalosum : ergo prædicta responsio falsa est, et sustineri non valet inter Catholicos. Sequela est manifesta; quia prædicta responsio ex una parte affirmat, illud consequens non esse certum, nisi minor sit certa; et ex alia parte negat minoris certitudinem : ergo sentit, consequens non solum non esse immediate de fide, sed neque certum. Cumque negare illud, quod caret certitudine, nullam censuram mereatur, sequitur ex tali doctrina, quod negare, *Innocentium XI esse Summum Ecclesix Pontificem*, non solum non sit hærelicum, verum nec temerarium. aut alia censura dignum. Et urgetur ad hominem retorquendo exemplum in hac responsione adductum; nam quia certum non est, hanc hostiam signate esse rite consecratam, certum non est, hanc hostiam signate continere corpus Christi. Ergo si certum non est, *Innocentium XI fuisse rite electum ab Ecclesia in successorem Petri*, certum non erit, *Innocentium XI esse Summum Ecclesix Pontificem*, atque ideo qui de hoc dubitaverit, aut hoc negaverit, nullam merebitur censuram. Quod, ut diximus, est inter Catholicos inauditum.

38. Impugnatur *secundo*, quia prædicta gjjw responsio destruit statum præsentis controversiæ; nam illa procedit supposita legitima electione Innocentii XI, in successorem Petri, et quod sit in pacifica possessione, et ei non contradicat Ecclesia; si enim ejus electio fuisset nulla, aut esset dubia, minime subjicitur controversiæ, an sit de fide Innocentium XI esse Summum Pontificem. Sed negativa pars circa controversiam tenenda est, ut supra *num.* 24 præmisimus. Cum hac autem nostræ disceptationis hypothese minime cohæret negare certitudinem minoris in discursa supra posito, et inde causare incertitudinem consequentis. Nam si illa minor est incerta : ergo non supponitur electio determinate legitima, nec carentia dubii erga ejus valorem in Ecclesia,

Ecclesia, aut c converso, si nullum dubium æi in Ecclesia circa prædictam electionem: ergo certum est Innocentium XI fuisse rite electum ab Ecclesia ; certum quippe exislit, quod dubio non manet obnoxium.

Refellitur *tertio*; nam illam electionem certo constat fuisse rite, seu canonice factam ab Ecclesia, quam certo constat fuisse a lota Ecclesia factam, approbatam, receptam : sed hoc posterius certo constat : ergo et illud prills. Major videtur per se nota, quia cum potestas eligendi Summum Pontificem sit penes Ecclesiam, illa electio fit rite et canonice, quæfit, et approbatur a tota Ecclesia ; nec enim ad hoc desiderantur aliae leges, nisi quas sibi Ecclesia constituit, quæ proinde eligendo, et approbando præstat cuncta, quæ ad veram et canonicam Ponticis electionem requiruntur. Minor etiam est certa, quia Ecclesia dedit Cardinalibus potestatem eligendi Summum Pontificem, qui proinde quoad hoc munus sunt repræsentative tota Ecclesia. Ipsi autem Innocentium XI elegerunt, quin electione peracta (quamvis nec hoc necessarium sit ad minoris, quam intendimus, probationem) ullum dubium circa ejus valorem ortum fuerit, alioquin eorum aliquis reclamaret. Deinde ipse electus, et a Cardinalibus foti Ecclesiæ propositus, ab universali Ecclesia quasi in propria persona considerata acceptatus fuit et approbatus ; et universalis hæc approbatio suppleret defectus, si qui essent, in electione prout a Cardinalibus facta. Qnæ omnia sunt quasi experimentaliter evidentia, nec ea potest nisi amens negare. Ergo certum omnino est, electionem Innocentii XI fuisse factam, receptam, et approbatam a tota Ecclesia ; et consequenter discursus supra factus non infirmatur ex hac parte, sed in suo robore perseverat.

riaa 39. Nec refert, si adhuc dicas, hæc quidem evincere, quod simus omnino certi circa electionem Innocentii XI rite factam, quasi active, et ex parte Ecclesiæ; secus autem circa ipsam electionem passive sumptam , et ex parte electi. Nam licet tota Ecclesia illum elegerit, electionemque communi approbatione confirmaverit, nihilominus potuit eligere incapacem ; *quia quis scit*, inquit Cajet, *num. 28* relatus, *si iste fuit baptizatus? et si ille, qui baptizavit cum, habuit intentionem conferendi Sacramentum Baptismi?* Quem defectum nequit Ecclesia supplere. Erat autem necessaria certitudo circa hoc posterius, ut minor superioris

i discursus, nempe, *flic homo Innocentius XI est rite electus ab Ecclesia in successorem Petri*, esset simpliciter certa, et ut consequens ab ea, saltem sicut ab applicatione, dependens esset immediate de fide.

Hoc, inquam , non refert ; quoniam eoCo^a,a ipso, quod detur omnimoda certitudo de electione active sumpta, et rite facta ab Ecclesia , datur etiam certitudo de electione passiva , atque ideo de electione adaequate accepta: sed in nostro casu datur prior illa certitudo , ut constat ex proxime dictis, et hæc evasio supponit : ergo datur etiam posterior certitudo, et consequenter nihil deest, ut consequens superioris discursus sit immediate de fide. Minor, et utraque consequentia patent. Major autem ostenditur ; nam tota Ecclesia nequit errare in his, quæ ad fidem , et mores pertinent, ut satis liquet ex dictis *club, prxcd. § I, num. 6*. Sed tota Ecclesia elegit, et approbavit Innocentium XI, in successorem Petri, hujusmodique electio, et approbatio pertinet ad fidem, et mores ; siquidem per eam committitur authoritas diffiniendi controversias fidei, et recte gubernandi fideles : ergo Ecclesia in hoc non erravit : ergo elegit subjectum capax talis dignitatis. Qui discursus est adeo efficax, ut utramque propositionem consequentem reddat vel certam immediate de fide (de quo infra *in resp. ad 2*), ut volunt Joannes a S. Thom. et Ferre ubi supra (quos consulat Lector, si tantam certitudinem intendit) vel saltem certam certitudine conclusionis theologicæ, cui falsum subesse nequit, ut ex Adversariis concedit Arauxo. Et hoc posterius sufficit ad robur discursus supra facti; nam ex hac universali, *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesix Pontifex*, quæ est immediate de fide ; et ex hac particulari, *Sed Innocentius XI est rite electus ab Ecclesia in successorem Petri*, quæ se habet per modum applicationis , et est certa ad minus certitudine conclusionis theologicæ, colligitur *Innocentium XI esse Summum Ecclesix Pontificem* , quæ est immediate de fide, utpote inclusa in illa universali, sicut pars actualis in toto. Unde inquirenti, *Quis scit an sit baptizalus, etc.* respondendum est, hanc conditionem. et alias, quæ ad electionem passivam, sive ad capacitatem electi requiruntur, certo omnino constare ex ipsa electione activa, et approbatione universalis Ecclesiæ.

40. Adde primo, quod in illa universali,

qua? est immediate de fido, nempe : *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesix Pontifex*; ly *rite electus*, quod se habet per modum conditionis, solum importat electionem active sumptam factam a tota Ecclesia; dedit enim Deus Ecclesiae hanc potestatem, ut quem illa elegerit in Pontificem, ipse sit legitimus et Summus Pontifex; et ita posita tali conditione, certum est, quod omnes aliae essentialiter requisita concurrunt; alioquin Deus non satis suae Ecclesiae providisset, contra illud, *Super hanc petram xdficabo Ecclesiam meam, et jxjrl.r inferi non prxvalebunt adversus eam*. Unde in ilia minori, *Sed Innocentius XI est rite electus ab Ecclesia in successorem Petri*, ly *rite electus*, in eodem sensu accipiendum est, nempe *active*, et ex parte Ecclesiae. In quo sensu est certissima, et quasi sensibiliter, ac experimentaliter nota. Et hoc sufficit, ut subjectum consequentis contineatur in subjecto majoris, et participet idem pradicatum; et consequenter ut propositio consequens sit de fide, sicut major pradicati discursus.

Adde secundo, quod haec evasio relabatur in responsionem immediate praecedentem, quae dicebat illam minorem esse incertam: quod si verum esset, inferret propositionem consequentem, videlicet, *Innocentius XI est Summus Ecclesix Pontifex*, habere eandem incertitudinem, et consequenter, quod eam negare non esset baeticum, non erroneum, neque temerarium, aut alia censura dignum. Cumque hoc nemo Catholicorum possit admittere, illudque aperte negent Authores contrariae sententiae, sequitur e contrario, quod minor illa sit minime certa, quidquid sit de genere certitudinis. Sufficit autem, quod certa sit, ut subjectum consequentis contineatur in subjecto majoris, et participet idem pradicatum. ac subinde ut consequens sit immediate de fide, ut constat ex supra dictis.

§ HI.

Argumentis in contrarium satisfi.

41. Oppositam nobis sententiam tuentur Authores a num. 28 relati. Pro qua arguitur primo; nam ut aliqua propositio sit immediate de fide, debet cadere immediate sub revelatione divina, quae nobis innotescat vel per sacram Scripturam, vel per Apostolicam traditionem: sed talis non est

haec propositio, *Innocentius XI est Summus Ecclesia Pontifex*; siquidem non assignabitur aliquis Scripturae locus, in quo sermo fiat de isto homine determinate, nec per Apostolicam ullam traditionem habemus esse Summum Ecclesiae Pontificem: ergo praedicta propositio non est immediate de fide.

Respondetur negando minorem; nam ut supra declaravimus, praedicta propositio immediate revelata est in alia propositione, quae est immediate de fide, nempe : *Omnis homo rite electus in successorem Petri est Summus Ecclesiae Pontifex*; quae habetur in eis Scripturae locis, in quibus Petro committitur potestas ligandi, et solvendi, virtus confirmandi fratres in fide, et auctoritas pascendi oves, quae dedimus *dub.prxcendum. 2.* Nam haec, sicut et Ecclesia, finem non habuerunt cum Petro, sed pertinent ad omnes, et singulos qui ex electione Petro succedunt, ut successit Innocentius XI. Et Scripturae consonat Apostolica, et Catholica traditio, quam Ecclesia ab Apostolis edocta observat; nam a se electum in successorem Petri et Summum sui Pontificem veneratur. Inserta autem minoris probatio nullius roboris est, quia licet in Scriptura non fiat formalis, et explicita mentio hujus hominis, fit tamen pro implicito, et aequivalenter; nam propositiones universales Scripturae non respiciunt aliquem gradum genericum, aut conceptum communem, sed particularia individua, quae unico signo universali comprehendit; et omnia cadunt immediate sub divina revelatione. Sicut enim Deus revelans, v. g. *Omnes in Adam peccaverunt*, non habet notitiam in communi, et in confuso, sed judicat in particulari Petrum, Joannem, Franciscum, et sic de aliis peccasse in Adam; idque exprimit, et significat, et hic est sensus suae loquutionis: unde non minus est immediate de fide haec, *Petrus peccavit in Adam*, quam illa, *Omnes in Adam peccaverunt*. Sic in nostro casu. Deus revelando, quod *omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiae Pontifex*, revelavit Innocentium XI esse Summum Ecclesiae Pontificem.

42. Dices, hinc sequi, quod omnis propositio contenta in aliqua universali de fide, sit etiam de fide: consequens est falsum, siquidem de fide est, *omnem hostiam rite consecratam continere corpus Christi*; et tamen de fide non est, quod *hxc particularis hostia*

hostia continet corpus Christi : ergo continentia propositionis particularis in universali non sufficit, ut particularis de fide sit. , Nec valet dici, quod ob defectum certæ, et indubitata» consecrationis non est de fide, quod hæc particularis hostia continet corpus Christi, cujus oppositum accidit in nostro casu. Nam contra hoc est, quod sicut Innocentium XI fuisse electum in successorem Petri, est ita certum, quod excludit omnem prudentem formidinem, ita hanc hostiam, quam elevari a Sacerdote videmus esse consecratam est ita certum, quod prudentem formidinem excludit , alioqui adorare prædictam hostiam nos esset actus religionis sed idolatriæ.

Respondetur concedendo sequelam, quando propositio particularis certo continetur in universali, sicut in nostro casu contingit. Et ad sequelæ improbationem dicendum est, quod ideo non est de fide hanc particularem hostiam continere corpus Christi, quia certum non est, quod hæc hostia sit consecrata, et contineatur in subjecto propositionis universalis ; esset autem immediate de fide, si de prædicta consecratione, et inclusione certo constaret. Nec hæc responsio evertitur per id, quod additur; nam quod Innocentius fuerit rite ab Ecclesia electus, est ita certum, ut absolute excludat omne dubium, ut *a num. 38* declaravimus : quod autem hæc hostia fuerit rite consecrata, non est certum absolute, et positive, sed quasi negative, et respective ad actum adorationis ; quia non occurrit determinata causa , ut dubitemus , quod fuerit consecrata. Et hoc sufficit, ne ejus aloratiō sit actus idolatriæ, sed religionis ; ad hanc quippe virtutem sufficit, quod præcedat probabile, et prudentiale iudicium de existentia objecti suorum actuum.

aeipiit. 43. Sed instabis (et sit secundum argumentum), quia ut hæc propositio, *Innocentius XI est Summus Ecclesiae Pontifex*, esset immediate de fide, deberet certo constare, quod *Innocentius XI fuerit rite electus in successorem Petri*, alioqui non valet Innocentius XI includi in subjecto , nec participare prædicatum hujus universalis, *Omnishomorite electus etc.* atqui nobis certo non constat, quod Innocentius fuerit *rite electus*. Ergo non est de fide immediate , quod sit *Summus Ecclesix Pontifex*. Probatur minor, quia ut rite fuerit electus , requiritur fuisse, et esse virum, et baptizatum : sed hæc nobis non innotescunt, nec

lumino fidei, nec lumine naturali evidenti, ut ex se liquet : ergo, etc.

Confirmatur, quia esto habeamus aliquam certitudinem, aut evidentiam hujus legitimæ electionis ; nihilominus hujusmodi certitudo, et evidentia est pure naturalis : sed certitudo, et evidentia naturalis est insufficiens, ut colligatur consequens, quod sit immediate de fide : ergo non est immediate de fide, quod Innocentius sit Summus Ecclesiae Pontifex. Probatur minor, quia in hoc discursu, *Omnis homo est risibilis : sed Christus est homo : ergo Christus est risibilis*, consequens non est immediate de fide, non ob aliam rationem, nisi quia deducitur ex una præmissa naturali, licet certa, et evidenti : ergo certitudo, et evidentia naturalis est insufficiens, ut colligatur consequens, quod sit immediate de fide.

Respondetur ad instantiam negando *nihilominus*, quia ut *n. 38* diximus, electio activa, et ex parte Ecclesiae, nobis certo constat evidenter evidentia quasi sensibili, et experimentalis ; huic autem infallibiliter corresponde! electio passiva, sive capacitas ex parte electi, ut *num. 39*, explicuimus. Unde ad minoris probationem dicendum est, quod prædictæ conditiones certo constant ex ipsa electione activa Ecclesiae. Licet enim ipsæ sint secundum se contingentes, redduntur infallibiles per habitudinem ad iudicium universale totius Ecclesiae, et ad promissionem Christi. Cognoscuntur autem hoc discursu : « Ecclesia non errat in » his, quæ pertinent ad fidem, et mores : « sed Ecclesia universalis elegit Innocentium XI, in Pontificem, ad quod requiritur, quod sit vir, et baptizatus : ergo » Innocentius habet has conditiones. » Quod autem consequens hoc pertineat immediate ad fidem, vel ad Theologiam, non multum interest, ut sit omnino certum, et excludat dubium circa prædictas conditiones. Probabilius autem nobis videtur, et magis cohaerens hactenus dictis, quod conditiones Pontifici essentielles, et quasi intrinsecae, ut esse virum, et baptizatum, attingantur immediate per ipsum actum fidei, quo credimus Innocentium XI esse Pontificem, non quidem præcisive a dignitate, et antecedenter ad electionem activam ; sed hac supposita, et concrete ad ipsam dignitatem. Sicut quia de ratione hominis est, quod constet corpore, et anima, et credimus Christum esse hominem,

eodem actu credimus, quod Christus constat corpore, et anima. Et hac via quemadmodum ex his præmissis, *Omnis rite electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesia Pontifex : sed Innocentius est rite electus ab Ecclesia in successorem Petri*, colligitur Innocentium XI esse summum Ecclesiæ Pontificem : ita colligitur esse virum, et baptizatum, et habere alias conditiones essentielles ad esse Pontificis ; et totum hoc complexive acceptum est immediate de fide, et continetur implicite in illa universali, *Omnis rite ab Ecclesia electus*, ce.

solvitur Ad confirmationem respondetur omit-
So' lendum majorem, et negando minorem ; certum quippe est, sufficere propositionem naturalem, ut explicetur universalis de fide, et ut colligatur consequens, quod de fide immediate sit, ut præter exempla superius allata, liquet in hoc discursu : *De omni verbo otioso reddent homines rationem indie judicii : sed hoc quod loquor, est verbum otiosum : ergo de hoc verbo rationem reddam in die judicii* ; in quo discursu minor est pure naturalis, imo secundum se est contingens ; et tamen propositio consequens est immediate de fide, non minus ac major illa universalis, in qua continetur, quæ revelatur in Scriptura. Minoris autem probatio nihil evincit, quia reddit non causam pro causa. Quod enim in illo discursu consequens non sit immediate de fide, non provenit ex eo, quod una ex præmissis sit naturalis ; sed quia fit processus a causa ad effectum, atque ideo a principio, quod est immediate, sed mediante illo principio.

Ternum 44. Arguitur tertio, quia non est im-
mcnium. dtete de fide. Leonem V, Stephanum II, Joannem X, et sic de aliis, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices : ergo non est immediate de fide, quod Innocentius XI sit summus Ecclesiæ Pontifex. Consequentia constat a paritate, et antecedens probatur ; quia non certo constat illos homines fuisse ab Ecclesia rite electos in successores Petri ; sed hoc tantum habetur ex humana historia, cui potest subesse falsum.

Kcspon- Respondetur, omisso antecedenti, negan-
sio. do consequentiam. Et rationem disparitatis affert ipsum argumentum ; nam nobis corio constat, Innocentium XI fuisse rite electum ab Ecclesia in successorem Petri, ut supra ostendimus ; quod satis est, ut participet prædicationem illius universalis de fide, *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in*

Successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex, ut hactenus declaravimus. Si autem non certo cognoscimus Joannein X, fuisse rite electum ab Ecclesia in successorem Petri, quod arguens supponit, mirum non est, quod non sit immediate de fide eum fuisse Summum Ecclesiæ Pontificem. Etsi argumentum valeret, evinceret hanc propositionem, *Innocentius XI est Summus Ecclesia Pontifex*, non esse de fide adhuc mediate ; quia tantam certitudinem non attribuit huic propositionis, *Joannes X fuit Summus Ecclesia Pontifex*, sed solum notitiam quandam humanam historiam.

45. Dices, ex hac nostra responsione se-Replia qui, quod diffinitiones præcedentium Pontificum non sint de fide, quod minime potest admitti. Probatur sequela ; nam ut prædictæ diffinitiones sint de fide, debuerunt emanasse ab homine, quem fuisse Summum Ecclesiæ Pontificem sit de fide ; non enim possunt esse fidei diffinitiones, nisi a Summo Ecclesiæ Pontifice procedant : ergo concesso, quod non sit de fide illos homines fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices, concedendum est, quod eorum diffinitiones non sint de fide.

Respondetur negando sequelam, quam[^]. inducta probatio minimo evincit. Quoniam cum admittimus, vel potius omittimus, quod non sit de fide aliquos homines, qui in argumento referuntur, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices, id admittimus, vel omittimus, supposito quod de eorum existentia, et legitima electione non detur absoluta certitudo, sed præcise notitia quædam historialis ; sic enim directe occurrimus argumento, quod hanc præcise notitiam adstruit. At ubi Ecclesia proponit aliquas fidei diffinitiones factas ab antiquis Pontificibus, ex hac ipsa Ecclesiæ traditione, et approbatione certo nobis constat, prædictos homines fuisse aliquando rite electos, et acceptatos ab Ecclesia in successores Petri. Quo supposito, et adjuncta illa universali, *Omnis homo rite electus*, etc., concluditur v. g. Clementem III, Joannein X, et sic de aliis, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices.

Addendum tamen est, quod ut diffinitiones illorum Pontificum sint de fide, non requiritur, quod de fide sit illos homines, sub quorum nomine, et autoritate circumferuntur, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices ; sed sufficit quod tota Ecclesia, aut Pontifex præsens illas diffinitiones acceptet.

let, et confirmet ; nam approbatio ab hoc Pontifice est æquivalens diffinitioni.

jeita 4ß. Arguitur quarto, quia non est immediate de fide, Concilium Tridentinum fuisse legitimum Concilium : ergo non est immediate de fide, Innocentium XI, esse Summum Pontificem. Consequentia patet, quia sicut Ecclesia acceptat Innocentium XI, ut Summum Pontificem, ita acceptat Concilium Tridentinum ut legitimum Concilium : ergo si non obstante hac communi Ecclesiæ acceptatione, non est immediate de fide, Concilium Tridentinum fuisse legitimum Concilium, pariter communis Ecclesiæ acceptatio non evincit, quod si immediate de fide, Innocentium XI esse summum Ecclesiæ Pontificem. Antecedens probatur, quia de ratione legitimi Concilii est, quod componatur ex veris Episcopis : sed non est certum, Episcopos congregatos in Concilio Tridentino fuisse veros Episcopos ; siquidem dubitari potest, an fuerint baptizati, et rite consecrati : ergo non est immediate de fide, quod prædictum Concilium fuerit legitimum.

caii· Confirmatur ; nam sicut Ecclesia universalis acceptat Innocentium XI, in Summum Pontificem, ita acceptat hunc hominem canonizatum, v. g. S. Isidorum in numerum Sanctorum existentium in gloria : sed non est immediate de fide, hunc hominem canonizatum esse sanctum, et existere in gloria : ergo non est immediate de fide, Innocentium XI esse Summum Ecclesiæ Pontificem.

topa- Ad argumentum respondetur negando antecedens, et ad probationem neganda est *-·a· minor, quia licet certum non sit, omnes Episcopos Concilii Tridentini seorsum, et divisive acceptos fuisse veros Episcopos, certum prorsus est, eos vage sumptos fuisse Episcopos veros : tum quia incredibile omnino est, nullos eorum fuisse veros Episcopos : tum quia Ecclesia eos congregavit, quæ errare in his rebus non potest : tum quia Summus Pontifex confirmavit prædictam Concilium, et nequit decipi in hujusmodi approbatione. Unde licet, quod illi homines fuerint veri Episcopi, sit objectum de se contingens, et falsitati obnoxium, redditur tamen omnino infallibile per respectum ad principia proxime assignata ; sicut objectum de se indifferens, et fallibile redditur determinate certum, et infallibile, quatenus terminat decretum, et scientiam Dei.

Ad confirmationem neganda est maior, Ad ωη- quia hæc propositio, *Omnis homo rite canonizatus, et acceptus ab Ecclesia in numerum Sanctorum est Sanctus, et existit in gloria* (ex qua, subjuncta canonizatione, et acceptatione Ecclesiæ, infertur S. Isidorum esse vere Sanctum, et existere in gloria), non est immediate de fide, ut recte ostendit Ferre *quxst.* 13, §5, *n.* 12. Unde consequens quod colligitur, nempe S. Isidorum esse vere Sanctum, et existere in cælo, non est immediate de fide. Est tamen ita certum, quod hoc negare esset erroneum, temerarium, et scandalosum. Videatur D. Thom. *quodl.* 9, *art.* 16, ubi distinguit iudicium Ecclesiæ circa res fidei, quod falli non potest, et circa particularia facta, aut negotia, quod falli potest : et post hæc resolvit, quod « Canonizatio Sanctorum meti dium est inter hæc duo. Quia tamen honor, quem Sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, pie credendum est, quod neque etiam in his iudicium Ecclesiæ errare possit. » Quod si fiat contraria suppositio, et dicatur illam universalem, *Omnis homo rite canonizatus, etc.* esse immediate de fide ; consequenter dicendum est esse immediate de fide, quod S. Isidorus est vere Sanctus, et existit in gloria. Sed si hoc dicatur, neganda est minor, et nihil concluditur. At quod hæc universalis, *Omnis homo rite electus ab Ecclesia in successorem Petri, etc.* sit immediate de fide, est omnino certum, et ideo subjungendo minorem certam, videlicet : *Sed Innocentius ita electus est*, infertur hoc consequens : *Ergo Innocentius XI est summus Ecclesiæ Pontifex*, quod eodem modo pertinet ad fidem ac universalis, ex qua colligitur, vel in qua potius includitur.

47. Arguitur quinto, quia licet aliquis rite Quintam eligatur in Pontificem, potest nihilominus majtū. labi in hæresim, et eo ipso desinit esse Pontifex, siquidem jam non amplius manet membrum, aut pars Ecclesiæ, mediante fide ; sed de fide immediate non est, quod Innocentius XI post suam electionem non fuerit in hæresim lapsus, cum hoc sit contingens, et fidei principiis non adversetur, ut satis liquet ex dictis *dub. præced. num.* ". Ergo licet nobis certo constet de legitima electione Innocentii XI in Pontificem ; adhuc tamen non est immediate de fide, quod re ipsa sit Summus Ecclesiæ Pontifex. Cætera constant, et majorem quoad secundam par-

tem, in qua polerat esse difficultas, docent Sylvester, Castro, Paludanus, Augustinus de Ancona, Driedo, Turrecremata, Simancas, qui illam sua authoritate videntur efficere probabilem.

conBr- Confirmatur, quia aliquando accidit le-
nulus gitima electio Pontificis, et communis Ecclesiae acceptatio in persona incapaci : ergo ex eo, quod Innocentius sit rite electus, et communiter ab Ecclesia acceptetur, non sequitur certum esse, et multo minus esse immediate de fide, quod revera fit Summus Ecclesiae Pontifex. Consequentia patet, et antecedens probatur, quia Joannes VIII, qui successit Leoni IV, et praecessit Benedictum III, fuit rite electus in Pontificem, et pacifice ab Ecclesia acceptatus ; et tamen non erat capax hujus dignitatis, siquidem fuit femina. ut referunt Martinus Polonus, Marianus Scotus, Sigebertus, Platina, et alii : ergo. etc.

Diluitor Ad argumentum respondetur negando
mentoksecun^am minoris partem. Ad cujus proba-
tionem dicendum est, quod licet Pontifex fiat hæreticus. non amittit statim suam dignitatem, prius quam ab Ecclesia deponatur. Et hæc est vera, et communis Doctorum
Joan, a sententia, ut videri potest apud Joan, a S.
CaJiHo. Thom. *disp.* 8, *art.* 3, Castillo *disp.* 16,
(*juTst.* 11, et alios. Admisso autem, et non

concesso, quod opposita sententia non sit improbabilis, tantum inde habetur, quod non sit improbable, non esse de fide, quod hæc propositio, *Innocentius XI est Summus Ecclesiae Pontifex*, de fide immediate sit ; et non esse hæreticum, qui negaret, totam illam propositionem modalem osse de fide. Sed inde non sequitur, falsum esse, quod hæc propositio, *Innocentius XI est Summus Ecclesiae Pontifex*, sit immediate de fide, præsertim apud eos, qui censent Pontificem lapsum in hæresim non esse ipso facto depositum antequam deponatur ab Ecclesia.

Ad confirmationem negamus antecedens, Solritar
cujus probatio nihil aliud est, quam fabula anilis a Martino Polono homine simplicissimo (qui pluribus aliis scatet) proposita, et ab otiosis quibusdam Authoribus exscripta, ut evidenter ostendunt Bellarminus *lib*, 3, Before.
de Rom. Pontif. cap. 24, Baronius *anno* 853, fona
Labat *ubi supra*, § 5, et alii. Unde indi- ut4t
gnum est, quod in hoc commento exsufflando immoremur. Qui autem modo historiam illam transcribunt, vel narrant, acriter puniendi essent, nisi eos excusaret ignorantia, non advertentes hoc dedecere majestatem Ecclesiae, et existimantes complere aliarum historiarum enarrationem.

De actu Fidei : in decem articulos divisa.

Peinde considerandum est de actu fidei. Et primo de actu interiori : secundo de actu exteriori.
Circa primum quxruntur decem.

ARTICULVS I.

Virum credere at cwi aueniune wjilare.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod credere non sil cum assensione cogitare. Cogitatio enim importât quasdam inquisitionem ; dicitur enim cogitare, quasi similiter coagitare : sed Dainasc. dicit4 lib. quod fides est non inquisitus consensus : ergo cogitare non vertinet ad actus fidei.
Præterca : Fides in ratione ponitur, ut infra dic.tur : sed fbgitare est actus cogitature potentiæ, qui pertinet ad partem sensitivam, ui in priiro dictum est : ergo cogitatio ad fidem non perlinet.

Præterea : Credere est actus intellectus, quia ejus objectum est verum : sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis ; sicut etiam consentire, ut supra dictum est : ergo credere non est cum assensione cogitare.
In contrarium est, quod August. sic diffinit credere in lib. de Praedestinatione Sanctorum.
Respondeo dicendum, quod cogitare tripliciter sumi potest Uno modo communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus, sicut AugustL dicit in Ude Triait-Hanc. nunc dico intelligcntiam. quam intclligimus cogitux* tes. Aho modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam pervenitur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis

vislonh ; et secundum hoc Augustinus dicit 16 de Trinitate, quod Dei fihu* non cogitatio dicitur, «-<! Verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perveniens ad id. quod scirus, atque inde formata, verbum nostrum est ; et ideo serbutu Dei sine cogitatione debet Intclllgl. non aliquid tabeas formabile, quod possillesse informe ; et secundum hoc eogiUHo proprie dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem vcrilatis. Sed quia talis motus potest scilicet animi deliberantis circa intentiones universales, ijttodpctioetldinicllecllvam partem ; vel circa intentiones particulares, quod perlinet ad partem sensitivam ; ideo cogitatio secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis, tertio modo pro actu virtutis cogitativæ. Si ergo agitaro sumatur communiter secundum primum modum, sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicitur loqui rationem quia, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit, vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum perlinentium quidam habent tunc assensionem absque tali cogitatione, sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit ; talis enim consideratio jam est formata. Quidam vero aclus intellectus habent quidem cogitationem informem absque firma assensione ; sive in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti ; sive in unam partem magis declinent, sed tunc enlur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti ; sive uni parti adtamen, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti. Sed aclus iste, qui est credere, habet firmam adhesionem ad unam partem, in quo convenit credens cum sciente et intelligente ; et tamen ejus cognitio non est perfecta per maximam visionem, in quo convenit cum dubitante, suspicante et opinante ; et sic proprium est credentis, ut cum assensu cogitet ; et propter hoc distinguitur iste aclus qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum, vel falsum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur ; habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, puta quia sunt dicta a Deo, et miraculis confirmata.

Ad secundum dicendum, quod cogitare non sumitur hic prout est aclus cogitativæ virtutis, sed prout perlinet ad intellectum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem ; ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum.

Conclusio est affirmativa.

Hæc D. Thom. resolutio patet ex auctoritate S. Augusti, quem allegat in arg. Sed contra ; nam loco ibi citato hæc habet : *Ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare*. Quam diffinitionem communiter admittunt Scholastici cum Alagistro

D.no.

«n 3, dist. 25, et Theologi cum D. Thom. qui tam in pris. quam loco cit. ex 3 Sent. quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 1, et quæst. 14, demerit, art. 1, prædictam diffinitionem ob reverentiam D. Augusti, tuerentur ; unde in hoc posteriori loco resolvit : *Dicendum, quod Augusti, sufficienter describit credere*, etc. at mirandum sit Francisci de Oviedo, et quorundam aliorum Juniorum inquietum iudicium, qui prædictæ diffinitioni non acquiescentes, illam studiose impetunt ; et tunc liberam opinandi semitam aperuisse sibi videntur, cum obstacula primorum

principiorum (cujusmodi sunt rerum diffinitiones), quæ a priscis temporibus cum venerabili auctoritate ad posterum emanaverant, diruunt, et prosternunt. Sed convulsis principiis, nihil verum, nihil solidum expectare oportet ex consequentiarum argutiis, juxta illud, *Error in principio maximus est in fine*. Et facile convincitur, ab Augusti, et Thoma in conclusionibus eum dissidere, qui illis litem intendit vel circa ipsa principia.

Patet deinde D. Thom. resolutio ex ipsa terminorum notitia ; nam assensus importat firmam, et constantem adhesionem ad objectum, ortam ex ipsa objecti certitudine ; cogitatio autem significat motum animi nondum perfecti per ipsam objecti visionem, sed quasi investigantis illud. Hæc vero propriissime conveniunt actui credendi, et ejus naturam explicant ; nam qua parte ille actus innititur Dei testimonio, firmissime adhæret objecto ; et qua parte objectum non videt, relinquit locum inquisitioni. Et hoc significatur illis verbis, *Credere est cum assensione cogitare ; sive*, et in idem redit, *Est assensus cum cogitatione*.

Quod ulterius recte confirmat D. Thom. ex eo, quod idem est distinctivum, et constitutivum rei : sed credere differt ab omni alio actu intellectus per hoc. quod est cum assensione cogitare : ergo ejus essentia in hoc consistit. Probatur minor ; nam actus evidentes, quales sunt qui attingunt prima principia, et conclusiones scitas, important quidem firmam adhesionem, sed cogitationem, sive ulteriorem disquisitionem excludunt ; actus autem inevidentes, cujusmodi sunt dubitatio, suspicio, et opinio, cogitationem quidem afferunt, sed ad firmitatem assensus minime pertingunt ; utrumque vero importat actus credendi.

Et observa D. Thomam sub eis actibus, qui non important cogitationem, comprehendisse Prophetiam, et judicia correspondent donis intellectus, sapientiæ, et scientiæ ; quia licet aliquando non pertingant ad visionem objecti, ut patet in nobis ; nihilominus illam per se non excludunt, sed optime admittunt, cum habent esse perfectum, ut constat in Christo Domino : fides autem ab intrinseco, et per se excludit visionem objecti crediti. Sub eisdem etiam actibus reposuit assensum theologicum, quatenus importat evidentiam consequently quia secundum hanc rationem animum

cogitabundum non relinquit. Quatenus vero importat assensum obscurum ad objectum, reducitur ad fidem, et est credere mediate; illudque proinde D. August, et D. Thom. comprehenderunt in definito, quod hac definitione explicarunt. Unde solutae relinquuntur objectiones, quibus supra relati Juniores praedictam definitionem impugnant. Alia quae in hoc articulo tangit D. Thom. *disp. seq.* exponemus.

ARTICULUS II.

*nrw» cnmieiterdMin-umltr ocius fidei per kcct ptd
est credere beo, credere J)ewt. et credere in Detan-*

Adsecundofn sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dbüügmíQr ades fidei per hoc quod est credere Deo, credere Decia, et credere in Deum. Unius enim habitus es: unus actus: sed fides est udus habitas, cum sit una virtus. Ergo inconvenienter ponuntur plures artus fidei.

Præterea: Id quod est comaraoc omni actui fidei, non debet poni ut particularis actus fidei: sed credere Deo invenitur communiter in quolibet actu fidei, quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur quod inconvenienter distinguatur a quibusdam aliis actibus fidei.

Præiereâ: Id quod convenit etiam non fidelibus, non potest poni fidei actus: sed credere Deum esse, convenit etiam infidelibus: ergo non debet poni inter actus fidei.

Pra terea: Moveri in finem pertinet ad volanlaiem. cujus objectum est bonum, e» finis: sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus: ergo non debet poni differentia una ejus, quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

Sed contra est. quod Aug. hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini, et super Joaunem.

Eespoodeo dicendum, quod actus cujnslibct potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ vel habitus ad suum objectum. Objectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectum pertineat, prout est a voluntate motas ad assentiendo u. ut dictum est. potest objectum fidei accipi vel ex parte ipsius iolellectas vel ex parte volunutis iniellectow moventis. Siquidem ex parte nitellectus, sic in objecto fidei duo ptssunt considerari. sicut supra dictum est, quorum unum est materiale objectum fidei, et sic ponitur actus fidei credere Deo. quia sicut supra dictum csî, nihil proponitur nobis ad credea-dum. nisi secundum quod ad Deum pertinet Aliud autem est formali* ratio objecti. uuod esi sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei credere Deum, quia sicut supra dictum est, formale objectum fidei esi veritas prima, cui inbæreî homo, ut propterea creditis assentiat Si vero consideretur tertio modo objectum fidei secundum quod intellectus est motus a volautatef; sic ponitur actu* fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.

Ad primum ergo dicendum, qund per ista tria non designantur diversi actus fidei, sed unus et idem actus habens diversam ratiouem ad fidei objectum. Et per hoc palet responsio ad secundum.

Ad tertium. quod credere Deum non convenit infidelibussub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. Et ideo nec vere Deum credant, quia ut Philosophas dixit 9 Metaph In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo touiller.

Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est. voluntas movet iitellectum et alias vires animæ in finem, et secundum hoc ponitur actus fidei credere iu Deum.

Conclusio est affirmativa.

1. Convenientia hujus divisionis liquet ex D. Thomæ discursu; nam cum credere sit actus intellectus moti a voluntate, potest comparari ad suum objectum vel per modum objecti, quod habet ex propria linea; vel per modum linis, quod habet a voluntate. Et hoc posterius significatur per *credere in Deum*. Illud autem prius adhuc bipartitur; nam credere vel comparatur ad Deum sicut ad objectum quod, et sic est, *credere Deum*, vel tanquam ad motivum eredendi, et sicut testificanti; et sic est credere *Deo*. Quod adhuc brevius explicatur, quia Deus potest comparari ad actum fidei vel per modum *finis*, aut termini voluntatis; vel per modum objecti *quod*, vel per modum objecti *quo*. Sub prima ratione dicimur *credere in Deum*, sub secunda *credere Deum*, et sub tertia *credere Deo*. Quod autem D. Thom. supponit, nempe assensum fidei pendere ex motione voluntatis, constabit ex dicendis *disp. seq. dub. 1.*

2. Sed in præsentî observa, voluntatem moventem intellectum aliquando esse perfectam per habitum charitatis, cujus est respicere Deum ut finem simpliciter ultimam super omnia dilectum; et tunc actus fidei ex imperio charitatis elicited tendit in Deum. Aliquando autem voluntas caret habitu charitatis, et non respicit Deum ultimum finem super omnia dilectum; sed ad summum ut bonum repromissum, et concupitum: ad quod inclinatur medio habitu spei, aut mediante pia affectione; et tunc actus fidei ex motione horum principiorum elicited non tendit simpliciter in Deum sicut in ultimam finem, sed solum sicut in objectam volitum, aut in finem concupitum. Hinc fit, quod credere in Deum possit bifariam accipi: uno modo prout designat tendentiam in Deum ultimum finem, et hoc pacto non est actus peccatorum, sed solum existentium in gratia. Altero modo ut significat motum in Deum tanquam in bonum repromissum, aut alia ratione concupitum, et hac ratione est actus communis justis, et peccatoribus: quocirca omnes possunt, licet cum inæqualitate explicata, dicere quod *credunt in Deum*.

3. Unde facile explicantur diversa loca D. Thom. in quibus quandoque negat peccatoribus prædictum actum, quandoque vero concedit; nam in prioribus loquitur de hujusmodi actu ut tendente in Deum ex perfecta motione charitatis, in posterioribus autem loquitur de eodem actu ut tendente

in

in Deum ex motione voluntatis, sive proveniat ex charitate, sive ab spe, sive ab alio principio. Primum illud aperte significat *quxst. priced, art. 9 ad 3, et in qwest. 28, de Teril, art. 4 ad 6*, ubi ail : *Dicendum quod licet credere Deo, vel Deum, possit esse sine justitia ; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formalis, sine gratia, vel justitia esse non potest.* Secundum vero haud obscure innuit idem S. Doct. *quxst. 11, de Ierit art. 2*, ubi inquit : « Sicut aliquis < credit dictis alicujus hominis, quia videtur decens, vel utile : sic etiam movemur » aderedendum dictis a Deo, in quantum » nobis repromittitur, si crediderimus prae-4 mimnælernæ vitæ; et hoc præmio movetur voluntas ad assentiendum his, quæ » dicuntur. » Et apertius in hoc articulo, quia non meminit charitatis, sed solum ponit motionem ex parte voluntatis : Si vero, inquit, *consideretur tertio modo objectum fidei. secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas autem prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.* Cuius omnia salvantur in peccatore credente, licet enim non respiciat Deum ut ultimum Unem super omnia dilectum, potest tamen illum respicere ut ultimum finem sibi concupitum, et hinc moveri ad credendum.

4. Ex iis sequitur primo, D. Thom. *in resp. ad primum*, merito asseruisse, quod hæc tria non constituunt tres actus, sed unicum habentem diversos respectus, ut proxime explicuimus. Nec refert, quod ad actum fidei prærequiratur alius actus ex parte voluntatis imperantis assensum : nam optime fieri potest, immo et debet, quod idem sit actus imperatus, et elicitus; et ita *credere in Deum*, est formaliter, et in recto actus fidei elicitus ab intellectu, et imperatus a voluntate. Per quod excluditur Durandus *in 3, dist. 23, quxst. 4, ari. 3*, ubi immerito carpit hanc D. Thom. doctrinam. Et Durando non favet D. August, *tract. 25, in* ■ *Joan*, ubi docet, quod *credere in Deum est credendo amare Deum* ; quia non loquitur de actu credendi in Deum secundum id, quod formaliter, et in recto importat, sed secundum id, quod supponit, et prærequirit.

Liquet secundo, vulgarem lectionem Symboli, quæ solum habet, *Sanciam Ecclesiam*, præferendam esse alteri lectioni, quæ habet, *Insanciam Ecclesiam*, qua usa fuit Synodus Constantinopolitana secundum editionem

Concilii Chalcedonensis; et adeo gratam habuerunt Conciliares in Synodo Basileensi, ut quidam satis fatue ad hæc verba genua flecterent, sicut fieri solet ad illa, *Et incarnatus est*, ut refert Turrecremata *lib. 1 Summx, cap. 20*. Nec minus erat expectandum ab illis, qui expulso supremo Ecclesiæ capite Summo Pontifice, tantam sub Ecclesiæ vocabulo auctoritatem ambiebant. Sed quod debeat legi absque illa præpositione *In*, patet, ut diximus, tum ex communi usu ipsius Ecclesiæ, quæ non ita legitur. tum quia, ut recte dixit Ruflinus in exposit. Symb. *Hac præpositionis syllaba creator a creaturis secernitur, et divina separantur ab humanis.* Quod etiam docent D. August, *serm. 181, de T>*. Aug. *tempore*, D. Thom. statim referendus, D. Anselm. *ad Bom. 4*, super illa verba, *credenti in eum qui justificat impium*, et communiter alii Patres, et Theologi. Tum denique, quia illa particula significat terminum, et finem nostrorum motuum, vel super omnia dilectum, vel nobis ultimo concupitum ; quod tamen nec Ecclesiæ, nec alicui creaturæ convenit. Et certe in legitima, et veriori lectione Synodi Constantinop. non reperitur illa dictio. Addit tamen D. Thom. *quxst. prxeed. art. 9 ad 5*, hæc : « Dicendum quod si dicatur, In sanctam » Ecclesiam Catholicam, hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur » ad Spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus, Credo in Spiritum » sanctum sanctificantem Ecclesiam. Sed » melius est, et secundum communem » usum, ut non ponatur ibi *In*, sed simpliciter dicatur, Sanctam Ecclesiam Catholicam, sicut etiam Leo Papa dicit. »

ARTICULUS ni

Utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim et perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conveniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, ut supra dictum est. Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

Præterea : periculose homo assortit illis, in quibus non potest judicare utrum illud, quod ei proponitur, sit verum vel falsum, secundum Job. 12. Nonne auris verba dijudicat ? Sed tale iudicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei, quia homo non potest ea resolvere in principia prima, per quæ de omnibus judicamus : ergo periculosum est talibus talcm adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

Præterea : Salus hominis in Deo consistit, secundum illud Psalmi, salu* autem justorum a Domino : sed invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus et divinitas, ut dicitur Rom. 1.

Qnæamem ciciantat IntellWo. non enMuntur : ergo non est nectSMriam ad talutcm, ut tamoallqua credat.

Sed cnn!ni est. qoôd dicitur Hcbraw. 10: Sine ttifo impossibile est phccre Detk

Respondeo dicendo n. qood in omnibus naturis ordinatis invenitur, quod ad perfectionem nainrx inferioris duo coacorruat. Unum quiJe n. quod est secandam propriam motam : aliud autem quod est secandum motum superioris natura.' : sicut aqua secuudam motum proprium movetur ad centrum ; secnndu n autem motum Luti® movetur circa centrum secundum fluxam et refluxum. Similiter etiam orbes planetarum moveoior propriis motibus ab Occidente in Oriateai. Motu aciem proprii orbis ab Oriente in Occidentem. Sohauiem natura rationalis creata tabet immediatum ordinem ad Deam. quia cmterr creatura non attingunt ad aliquid univt rsale. sed solum ad aliquid particulare, participantes divinam bonitates, vel in essendo unium, sicut inanimata ; vel etiam tn vivendo, etcogoo^ceudo singularia, sicut plauta· etamiulia. Natura autem rationalis ta quantum cognoscit universalem boni et catis rationem, habet immediatum ordinem ad universale esseudi principium Perfectio ergo rationalis creatura non solum consistit in eo. quod ei competit secandum suam naturam ; sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernatural! perfectim· divina· bonitatis. Unde et supra dictum est, quod ultima bealitudo bomiuis consistit in quadam supernatural! Dei visione, ad qtum quidem visionem homo pertingere mm potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore. secundum illud Joan. 6 : Omnis qui audita Patre et didicit, venit ad me. Hujus auiem disciplinai Cl homo particeps non statim. sed successive secandam modem sum natura Omnmutem talis addiscens oportet quod credat ad hoc. quod ad perfectam scientiam perveniat, sicut etiam Philosophos dicit, quod oportet addiscentem credere. Unde ad hoc, quod homo perveniat ad perfeclam visionem beatitudinis. praeeligitur, quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

Ad primum erga dicendum, quod quia natura hominis dependet a superiori tuiura. id ejus pcrfeccionem non sufficit cognitio naturalis, sed requiritur quædam supcrnaturalis, ut supra dic uine-t

Ad secunda a dicendum, quod sicut homo pernaiurale lumen intellectus assenti! principiis, ita homo virieosus per tabitum lidei habet reetum iudicium de his, quæ conveniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei divinitus infusum homini homo assenti!hisquæ suot fidei, non amem contrarii*. Et ideo nihil periculi, vel damnationis incsl his, qui sunt in Christo .leso ab ipso illuminati per fidem.

Ad tertium dicendum, quod invisibilia Dei alitari molo quantum ad plura percipit fides, quarn ratio naturalis ex creaturis ta Deum procedens. Unde dicitur Eccles. 3 : Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

Conclnsio est affirmativa.

ARTICULUS IV.

Utrum credere ea, qux ratione naturali probari ponunt, sil aeccessarium.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ea, quæ ratione naturali probari passant, non sil necessarium credere. Ia operibus enim Dei nihil superfluum invenitur nullo minus, quam in operibus natura : sed ad id, quod per unum potest fieri, superflue apponitur aliud : ergo ea, quæ per naturalem rationem possunt, superfluum esset per fidem accipere.

Præierca : Ea nccesse est credere, de quibus est fides : sed non est de eodem scientia et fides, ut supra habitum est. Cum ergo scientia sil de omnibus illis, quæ uj.urali ratione cognosci possunt, videtur quod non oportet credere eu. quæ per naturalem rationem probantur.

Prælerea : Omina scibilia videntur esse unius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur homini at credenda, pari ratione omnia hujusmodi ncccssc esset credere ; hoc autem est falsum. Non ergo ea, quæ per naturalem rationem cognosci possum, necessc est credere.

Sed cmira est. quia necesse est Deum credere esse unum, et incorporeum* quæ naturali ratione a Philosophis probantur

Respondeo direndum, quod necessarium est homini accipore per modum Odei non solum ea, qu e sunt supra rationem ; sod etiam ea. quæ per rationem cognosci p^uoh El hoc proler tria. Primo quldom, ut cillus homo ad vorilalk divinæ cognitionem perveniat ; scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse, et alia hujusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, præsupporilis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vita· sua· h> mo ad Dei cognitionem perveniret. Secundo ut cognitio Dei sil communior, multi enim in studio scientiæ perficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vd propter alias occupationes, et necessitates temporalis vita\ vel diam propter torporem addiscendi, qui omnino a Dei cognitiouc fraudarentur nisi proponerentur cis divina per modosi fidei. Tertio modo propter certitudinem ; ratio enim hamana in rebus divinis est mullum deficiens. Cujus signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perserutantes iu multis erraveroni ; et sibi ipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata, et certa coguiik) apud h mines de Deo haberetur. oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur quasi a Deo dicia, qui ireatiri non potest

Ad primum ergo direndum . quod investigatio naturalis rationis non sntricil humano generi ad cognitionem divinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt, et ideo non est superfluum, ul talia credant.

Ad secundum dicendum, quod de eodem non potest es\$ scientia cl fides apud eundem ; sed id quod est ab uno scitum. poiestesseab alio creditum, ul supra dictum est.

Ad tertium dicendum , quod si omnia scibilia conveniant' in ratione scientiæ. non tamen conveniunt in hoc. quod æqualiter omnia proponantur ul credenda

Conclusio est affirmativa.

Resolutio D. Thom. non extenditur ad omnia, quæ ratione naturali probari possunt, quia plurima sunt, quorum notitia non requiritur ad salutem. Quocirca ipse S. Doctor in discursu articuli suam resolutionem restrinxit ad Dei notitiam. Neque etiam extenditur ad singulos homines in particulari, saltem in ætate perfecta; plures enim absque speciali gratia proprie dicta, solo lumine naturali existentiam, aliasque plures Dei perfectiones sciunt, ut diximus tract. 1-1, disp. 2, dub. 1. Hi autem qui hæc per scientiam cognoscunt, non ea credunt, nec fide egent ad eorum notitiam, ut D. Thom. docet in resp. ad 2 et late explicuimus disp. 3, dub. 2, num. 51. Diximus, saltem in retate perfecta ; quia in primo usus rationis exercitio nullus fere est, qui secundum præsentem providentiam notitiam naturalem Dei perfecte assequatur, sed ad eam consequendam indiget sedula attentione, et notitia valde abstracta, ut optime docet D. Thom. in prima ratione. Resolutio ergo S. Doctoris respicit per se totam hominum communitatem, ut communitas est; quia licet plures queant absque fidei adjutorio notitiam Dei, aliorumquo naturalium objectorum sibi comparare, tota tamen communitas eget pro pluribus suis individuis fidei lumine, et directione,

ut optime probat S. Doctor. Qui consulto non dixit, *Necessarium esse hominibus, aut omni homini accipere per lumen fidei, etc.* sed indefinite asseruit, *Necessarium est homini.* Sicut si diceremus, quod matrimonium est homini necessarium, non quia singulis necessarium sit, sed quia necessarium est hominum communitati. Videantur quæ diximus *loco supra citato*, ubi expendimus quales vires habeat homo sæ naturæ relictus in ordine ad cognoscendum veritates naturales, quæ perlinent ad Deum, et creaturas.

ARTICULUS V.

Cham homo tcicalur ad aliquid explicite credendum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non teneatur texo ad credendum aliquid explicite ; nullus enim tenetur ad id, quod non est in ejus potestate : sed credere aliquid explicite, non est in hominis potestate, dicitur enim Ro-DJML10:Quo.iiOdocredent in illum, quem non audierual? quoxodo audient sine prædicante? quomodo aulcrn pndirabcnl nisi n.iltaulur? Ergo credere aliquid explicite toco non tcuctur.

Præterea : Sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per duritatem. Sed ad servai.dum præcepla charitatis homo md tenetur, sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet iaillopuccpto Domini, quod ponitur Malth.5:Si quispercassent te in una maxilla , præbe ci et aliam ; ct in aliis coosimilibos. ut Augustinus exponit in lib. de sermone Domim in monte :crgo etiam non tenetur homo explicite aliqaid credere, sed sufficit quod habeat animum præparalum id credendum ea, quæ a Deo proponuntur.

Præterea : Bonum fidei in quadam obedientia consistit, secundum illud Romanor. 1: Ad obcdicndum fidei in omnes gentibus : sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, cpod bomo aliqua determinata præccpia observet, sed suflidtquod habeat promptum animum ad obediendum, sccondemillud Psalmista? : Paralus sum.ct non sum turbatus, uficaslodiain mandata tua. Ergo videtur, quod etiam ad fidtta sufficiat, quod homo habeat promptum animum ad credendum ea. quæ ei divinitus proponi possunt, absque tocgood explicite aliquid credat.

Sed contra esi quod dicitur ad Ilcbr. 11 : Accedentem ad Deem oportet credere quia est, ct quod inquirentibus sc remunerator est.

Respondeo dicendum, quod praecepta legis, quæ homo teoetar implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perveniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra felem est, snmilur secundum habitudinem habitus ad objectum. Sed in objecto cujuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet id quod proprie ct per sc est objectum virtutis. quod uëcessariim est in omni actu virtutis ; et iterato id quod est per accidens, sive consequenter sc habens Hpropriam rationem objecti : sicut ad objectum forlitu-ünisproprie et per sc pertinet sustinere pericula mortis, Hapjrctdi hostes cum periculo propicr bonum commune,- sed quod hano armetur, vel ense percutiat in bello justo, aotaliquid hujusmodi furiat, reducitur quidem ad objectum fortitMtnis,sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi musad prnpriu-ii, cl per se objectum virtutis est sub nc-«fciutepraecepti. sicut ctipse virtutis actus; sed deter-siaalio actus virtuosi ad ea, quæ accidcntalilcr, vel secundario se habent ad proprium, ct per se virtutis objectum, µ adii sub necessitate præccpti, nisi pro loeoet tempore. Dicendum est ergo, quod fidei objectum per se esi id, per quod botro Natus cffic.tur, ul supra dictum est. Per accitasamem. aol secundario sc habent ad objectum virtutis cemũ.quæ in sacra Scriptura divinitas Iradita continentur, sicalqcod Abraham habuit duos tilios, quod David fuit filias Dai, et alia hujusmodi. Quantum ergo ad prima cre-

dibilia, quæ snnt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sicut et tenetur habere fidem Quantum autem ad ali? credibilia non tenetor horno explicite credere, sed solum implicite, vel in præparalione auimi. in quantum paratus est credere qolcqaid divina Scriptura coutinet : <cd tunc solum hujiBinodi tenetur explicite credere, quando hotel conMilcril in doctrina fidei contineri.

Ad primum ergo dicendum, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid, excluso auxilio gratiæ, sic ad nulla tenetur homo, ad qwe non potest sine gratia præparante, sicut ad diligendum Deum ct proximum, et similiter ad credemlum articulos fidei Sed tamen hoc potest cum auxiliograliæ, quod quidem auxilium qnibuscurnque divinitus dalur, misericorditer datur ; quibus autem non datur, ex juMitla non datur, in pernam præccdentis peccati, et saltem originalis peccati, ut August, dicit in hb. de correptione ct gratia.

Ad secundam dicendum . quod homo tenetor ad determinate diligendum ea diligibilia, qnæ sunt proprie, et per se charitatisobjecta, scilicet Deus et proximus. Sed objectio procedit de illis præceptis charitatis, qnæ quasi consequenter perlinent ad objectum charitatis.

Ad lenium dicendum, quod vinus obedientia; proprie in voluntate consistit ; ct ideo ad actum obedientia; suffirit promptitudo voluntatis subjecta; præcipienti, quæ est proprie et per sc objectum obedientia; ; sed hoc præeeptum, vel illud per accidens, vel consequenter se habent ad proprium, ct per se objectum obedientiæ.

Prima conclusio : *Homo tenetur explicite credere prima credibilia , quæ sunt articuli fidei.*

Secunda conclusio : *Homo tenetur alia credibilia credere, saltem implicite, et in animi præparatione.*

ARTICULUS VI.

Utrum omnes æqualiter teneantur habere fidem explicitant.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod æqualiter omnes tenentur ad habendum fidem expfcilatn. Ad eu euim quæ sunt de necessitate salutis omnes tenentur, sicut patet de praeceptis charitatis : sed explicatio credendorum est de necessitate salutis, ut dictum est. Ergo omnes æqualilcr tenentur ad explicite credendum.

Præterea : Nullus debet examinari de eo, quod explicite credere non tenclur : sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei : ergo omnes tenentur explicite omnia credere.

Præterea : Si minores non tenentur habere fidem cxplici-lam, sed solum implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide majorum : sed hoc videtur periculosum, quia posset contingere, quod illi majores errarent : ergo videtur quod minores etiam debeant habere fidem cxplicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicite credendum.

Sed contra est, quod dicitur Job. 1, quod boves arabant, et asinas pascebantur juxta cos, quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis cohærcrc majoribus, qui per boves significantur, ut Gregorius exponit in secundo Moral.

Respondeo dicendum , quod explicatio credendorum fit per revelationem divinam ; credibilia enim naturalem rationem excedunt. Revelatio autem divina ordine quodam ad inferiores pervenit per superiores. sicut ad homines per Angelos, et ad inferiores Angelos per superiores, ut patet pcrDionys. in Cœlesti hierarch. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per majores ; et ideo sicut superiores Angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorcm notitiam de rebus divinis, quam inferiores, ut dicit Dionys. 12 cap. Cœlest. hierarch, ita enim majores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorcm notitiam de credendis, ct magis explicite credere.

Ad primum ergo dicendum, quod explicatio credendorum non æqualiter quantum ad omnes est de necessitate

salutis, quia plan tcnchtr explicite erodere majores, qui tabent officium altos iu<lrucmli. qnam illi.

Ad secundam dicendum, qu<xl simplices non sunlexami-madl de sablililatibus fldei, nisi quando tabetur suspicio, quod s:nl ab h-vreiicis depravati, qui In his, quæ ad subit-litatem fidei pertinent, soient fidera simplicium depravare. Si autem inveniuntur non pcrhnanicr ^rversr doctrina^ adhærere. si to tahbos ex simplicitate deficiant, non cis imputatur.

Ad tertium dicendum, quod minores non tabent fidem implicitam ia tde nujormn, nisi quatenus majores adtae* rent doctrira* divina*. Unde et Apostolus dicit primæ ad Corinth. 4: Imitatew mei estote, sicut et egoCbrfclL Unde bmnana cognitio non fit regula fldei, sed veritas divina, a qua si aliqui majorum deficiant, non praejudicat fidei sim-plicium, qni eos redam fidem tabere credunt, nisi pertina-citer eorum erroribus in particulari adbæreani contra uni-versalis Ecclesia* fidem, quæ non potest deficere. Domino diceme Lura 22 : Ego pro te rogavi, Petre, m non deficiat fides tua.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS VIL'

UIm explicite credere mysterio Zjhenatiems Christi sit de necessitate salutis opud omxes.

Ad septimum sic proceditor. Videtur quod credere expli-cit mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicite cre-dere ea, qua· Angeli ignorant, quia explicatio fidei fit per revelationem divinam, qi:æ pervenit ad homines medianti-bus Angelis, ut dictum est; sed etiam Angeli mysterium incarnationis ignoraverant, unde quaerebant in Psalm : Quis est iste rex gloriæ ? ElIsaûQuis est iste qui venit de Edom? ut Dionys exponit 7 cap. Cœl. hierarch. Ergo ad credendo q explicite mysterium Incarnationis Christi homi-nes non tenebantur.

Pratcrea coastal, beatum Joannem Baptistam de majori-bus fuisse, et propinquissimum Christo, de quo Dominus dicit Ilauh. II : Inter natos mulierum nullus major eo sur-rexit : sed Joam Baptist non videtur Incarnationis Christi mysterium explicite cognovisse. corn a Christo quæsierit : Tu es qui venturos es, an ahum expectorans? ut habetur MaUh. 11, ergouon tenebantur etiam majores ad tabendam cxplicitam fidem de Christo.

Praeterea : Mulli Gentilium adepti sunt salutem per mi-nisterium Angelorum, ut Dionys. dicit 9 cap. Cœlest. hie-rarch. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam. nec implicitam.ut videtur, quia nulla eis reve-latio facta fuit. Ergo videtur quod aederc explicite Incar-nationis Christi mysterium, non fuerit omnibus necessarium adsalntem.

Sed contra est. quod August, dicit in libro de correctione ct gratia : Illa fides sana est, qua credimus nullum homi-nem. sive majoris, sive parra ætatis liberari a contagio mortis cl obligatione pccati.nisi per unum mediatorem Dei Ct hominum JesumChristum.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, illud proprie ct per se pertinet ad objectam fidei, per quod homo beatitudinem cousequiur. Via autem hominibus veniendi ad beatitndicem est mysterium Incarnationis et Passionis Christi. Dicitur cuim Aci. 4 : Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. Et ideo myste-riûm Incarnationis Christi aliququaliter oportuit omni tem-pore esse creditum apud omnes; diversimode tamen se-cundum diversitatem temporum ct personarum Nam ante statum peccati homo tabuit cxplicitam fidem de Christi in-carnatione, secandum quod ordinabatur ad consummationem gloria*, non autem secundum quod ordinabatur ad libera-tionem a peccato per passionem et resurrectionem : quia homo non fuit praescius peccati futuri : videtur autem In-carnationis Christi praescios fuisse per hoc, quod dixit : Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suæ, nt tabetur Genes. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes.5 dicit sacramentum magnum esse in Christo, et Ecclesia; quod quidem sacramentum non est credibile, primum ho-ll iuem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicite credi-

tum mysterium Incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem et re-surrectionem, quibus humanum genus a peccato et morte liberatur. Aliter enim non præOgurasscnt Christi pojsfonca quibusdam sacrificiis, et ante legem . et sub lege ; quorum quidem sacrificiorum significatum explicite majores cognos-cotant, minores autem sub velamine i lorum sacrifleioruu credentes ea divinitus esse dissita, de Christo venturo quodammodo tabebant velatam cognitionem. El sicut supra dictum est. ea quæ ad mysteria Christi periincnt, lanio difficilius ccgnoverunt, quanto a Christo remotiores fuerunt, citanto facilius cognoverunl, quanto Christo propinquoies fuerunt : post tempus autem gralia* revehw, lam majorem quam minores tenentur labere tldem cxplicitam de myste* riis Christi, præcipue quantum nd ea, quay communiter in Ecclesia st lemnizantur, ct publice proponuntur. sicut soni articuli Incarnationis de quibus supra dic um (M Aiht autem subtiles considerationes circa Incarnationisarliculos tenentur aliqui n agis vel mitius explicite credere, secundum quod convenit statui ex officio uuiuscujusque.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelos non ontol» latuit mysterium regni Dei, sicut August. dicit. 5 super Gen. ad literam. Quasdam tamen rationes hujus mysterii perfectius cognoverunt Christo revelante.

Ad secundum dicendum, quod Joannes Baptista de ad-ventu Christi in carne non quaesivit, quasi hoc ignoraret, cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens : Ego vidi, Ct tcsllmcninn perhibui, quia hic est filius Dei ; ul habetor Joan. I:Unde non dixit : Tu es qui venisti? sed .-Tucsqni venturus es? qnærcns de futuro, non de praderito. Similiter non est credendum, quod ignoraverit cum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat : Eccc agnus Dei, cccc qui tollit peccata mundi ; pnenantians e us immolatione n fu-turam. Et tamen hoc Propbetæ alii etiam non ignoraverant, sed ante prædixernnl, sicut præcipue patet in Isaia. Potcsl ergo dici, sicut Gregor, dicit, quod inquisivit ignorans, ao ad infernum esset in propria pcrsoua descensusus. Sciebat antcin, quod virtus passionis ejus extendenda erat usque ad eos. qui inLyombo detinebantur, secundum illud Zach.9: Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de heu, in quo non est aquancc hoc tenehainr explicite cre-dere antequam esset impletum, quod per scipsum deberet descendere Vel potest dici, sicut Ambros. dicit super Loc. quod non inquisivit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate Vel poiest dici, sicut Chrysost. dicit, quod non inquisivit. quia ipse ignoraret, sed ui'pccr Christum sa-tisfaceret suis discipulis : unde et Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

Ad tertium dicendum . quod nullis gentilium facta fuit revelatio de Christo, ut patet per ea. quæ prædixernnl. Nam Job. 19 dicitur : Scio quod Redemptor meus vivit. Sibylla etiam prænuntiavii quædam de Christo, ut Aug. dicit. Invenitur etiam in historiis Romanorum, quod tem-pore Constantini Angusti, cl Helcnæ matris ejus inventum fuil quoddain sepulchrum. in quo jacebat homo auream la-minam habens in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, ci ego credo in eum. O Sol sub He-lena? ct Constantini temporibus iterum me videbis! Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facto, non iuernnt salvati absque fide Mediatoris, qnia elsi non ta-bneriut fidem explicitam. habuerunt tamen lidein iniplicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem ho-minum secandum modossibi placitos, ct secundum quod ali-quibus veritate u cognoscentibus spiritus revelassct, se-cundam illud Job. 35, cap Qui docet nos super jumenta terra.

Prima conclusio : *Fides Christi venturi fuit omni tempore, licet non eodem modo ne-cessaria ad salutem.*

Secanda conclusio : *In statu innocentis habuit homo fidem Christi, non ut ordinaba-tur ad remedium peccati, sed ad consumma-tionem gloriae.*

Tertia conclusio : *Post peccatum tam in lege nalurx, quam in lege scripta necessaria erat*

erat fides remedii per Christum futuri, in majoribus quidem explicita, in minoribus tero implicita.

Quarta conclusio : *Post Euangelium revelatum omnes tenentur credere explicite mysteria Christi, ea præcipue, quæ solernnizal Ecclesia.*

ARTICULUS VIII.

Ctrwi explicite credere Trinitatem sit de necessitate sàlutit.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicite non fuerit de necessitate salutis, Dicit enim Apostolos ad flcbr. 11 : Credere oportet accedentem ad Worn, quia est, ct quia inquiringtibus se remunerator est : sed boc potest credi absque flde Trinitatis. Ergo non oportebat explicite Odem de Trinitate habere.

Praeterea : Dominus dicit Joan. 17: Pater manifestavi nomen tuam hominibus. Quod exponens August, dicit : Non iJ nomen tuum, quo vocaris Deus ; sed id, quo vocatis Pater meos. Et postea subdit etiam : In hoc quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus : in hoc, quod non est can diis falsis colendus, notus in Judæa Deus. In hoc vero, quod pater est hujus Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen ejus prius occultum, nunc manifestavit eis : ergo ante Christi adventum non crat cognitum, quod in divinitate esset paternitas ct filiatio : non ergo Trinitas explicite credebatur.

Præterea : Illud tenemur explicite credere in Deo, quod est bcaliludinis objectum :sed objectum bcatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione: ergo non fuit necessarium explicite credere Trinitatem.

Sed contra est. quod in veteri Testamento multipliciter eipressa est trinitas Personarum, sicut statim in principio Genesis dicitur ad expressionem Trinitatis : Faciamus hotnicem ad imaginem et similitudinem nostram : ergo a priocipio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicite.

Respondeo dicendum , quod mysterium Incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis ; quia iu mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quod filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus sancti Lindum renovaverit, et iterum quod de Spiritu sancio conceptus fuerit ; et ideo eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicite creditum a majoribas, implicite autem et quasi obumbrate a minoribus,- ita etiam ct mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gntiæ divulgatæ tenentur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis,-et omnes qui nascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundum il-lcdMalth. ull. Euntes docete omnes gentes, baptizantes «sin nomine Patris, ct Filii, ct Spiritus sancti.

Ad [trimum ergo dicendum, quod illa duo explicite credere de Deo omni tempore, ct quoad omnes necessarium fail; non tamen est sufficiens omni tempore quoad omnes.

Ad secundum dicendum, quod ante Christi adventum fides Trinitatis crat occulta in fide majorum, sed per Christe- manifestata est mundo, ct per Apostolos.

Ad tertium dicendum, quod summa bonitas Dei secundum ffiodom, quo nunc inIelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum : sed secundum quod intclligi-tirinse pso, prout videtur a Beatis, non potest intelligi sice trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarum diriorum perducit nos in beatitudinem.

Conclusio : *Eodem modo fuit, et est necessaria ad salutem fides Trinitatis, ac fides Christi.*

ARTICULUS IX.

Utrum credere sit meritnrimum.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium,-principium enim merendi est charius, ut supra dictum est. Sed fides est præambnla ad charitatem, sicut el natura : ergo sicut actus natura: non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

Praeteres : Credere medium est inter opinari et scire, vel considerare ; sed consideratio scientiæ non est meritoria, similiter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere est meritorium.

Præterea : Ille qui assentii alicui rei credendo, aut habet cau«am sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductivum ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium, quia non est ei jam liberum credere, ct non credere. Si autem non habet sufficiens inductivum ad credendum, levitatis esi credere, secundum illud Ecclesiasl. 18 : Qui cito credit, levis est corde ; et sic non videtur esse meritorium : ergo credere nullo modo est meritorinm.

Sed contra est quod dicitur ad Hebr. 11, quod Sancti per fidem adepti sunt repromissiones, quod non esset, nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, actus nostri sunt meritorii, in quantum procedunt ex libero arbitrio molo a Deo per gratiam. Unde omnis aelus humanus qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse Ipsum autem credere est aelus iitellcclus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis a Deo n olæ per gratiam,- ct sicsubjacetlibero arbitrio in ordine ad Deum : unde actus fidei potest esse meritorius.

Ad primum ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium , sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem sicut dispositio præcedens ultimam formam. Manifestum est autem, quod subjectum, vel materia non potest agere nisi virtute formæ, neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adveniat ; sed postquam forma advenerit, tam subjectum, quam dispositio præcedens agit in virtute formæ substantialis Sic ergo neque natura, neque fides sine charilate posunt producere actum meritorium, sed claritate superveniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut et actus naturæ, et naturalis liberi arbitrii.

Ad secundum dicendum, quod in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, el consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subjicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis,-ct ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subiacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare. vel non considerare ; ct ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est ad honorem Dei, vel utilitatem proximi : sed in fide utrumque subiacet libero arbitrio, ct ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum : est enim quoddam debile ct infirmum. secundum Philosophum in primo Poster. Unde non videtur procedere ex perfecta voluntate ; ct sic ex parte assensus non multum videiur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse.

Ad tertium dicendum, quod ille qni credit, habet sufficiens inductivum ad credendum. Inducitur enim autoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmata*; ct quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cum habeat sufficiens inductivum ad credendum ; ct ideo non loliitur ratio meriti.

Conclusio : *fidei potest esse meritorium.*

El .Marci ult. *Exprobravit incredulitatem torum, et durtiam cordis.* Undo cum meritum præcipuo attendatur penes illum affectum, nequit non ex hue parte diminui. Com autem ratio probabilis consequitur voluntatem credendi, non minuit, sed potius auget fidei meritum, tam ex parte operis, quam ex parte operantis. Quoniam ex una parte assensum fidei non excludit, eam objectura adhuc obscurum relinquat. El ex alia parte excogitatio talis rationis provenit ex voluntate credendi, et ex affectu ad res fidei, quas homo illustrare studet, et defendere contra arguentes, Unde Doctoribus, qui explicandis fidei misteriis incumbunt, insigne præmium promittitur Eccles. 24 : *Qui elucidant me, vitam xternam habibunt.* Et hinc constat, quod licet ratio hunc affectum subsequens sit demonstrativa, minime tollat meritum fidei ex parte operantis; quia licet homo non credat quæ demonstrative cognoscit, habet tamen affectum credendi, et crederet, si non sciret. Qua de causa Christus Dominus, qui non habuit fidem, habuit fidei meritum, ut docet D. Thom. 3, p. qwest. 1, art. 3 ad 2.

Ethæcomnia intelligenda sunt de rationibus, quæ fiunt in ordine ad cognoscendum velut in se, et non in solo extrinseco testimonio objectum, quod creditur; non autem de illis, quæ ordinantur ad manifestandam ejus credibilitatem, et quod possit prudenter credi: istæ enim proprie loquendo non dicuntur antecedere, aut subsequi voluntatem credendi, sed illa per se concomitantur, nec versantur circa idem objectum; unde nullo modo minuunt meritum fidei.

DISPUTATIO V.

De libertate, ct perfectione assensus Fidei.

Duo præcipue docere intendit D. Thom. *Vnhacpixst.*2. Supposita enim sufficienti notitia objecti fidei, et conditionum ejus, quam dedit in prima quæstione, et cui enucleandæ in disputationibus præcedentibus incubuimus: accedens jam ad tradendam doctrinam circa ejus actum primum, qui est assensus credens objectum revelatum ob auctoritatem Dei dicentis, proponit hujus assensus perfectiones, et

Salmant. Curs. theol. tom. XI.

conditiones; el deinde ostendit, quam necessarius sit ad salutem. Primum illud docet *art. 1 et 2, el 9 et 10*, posterius autem tradit in aliis articulis. Et quamvis S. Doctor hæc omnia sub unica quæstione comprehendat; nos majoris claritatis gratia illa dividemus, et de necessitate assensus fidei ad salutem agemus disputatione sequenti; alia vero in præsentī disputatione breviter complectemur. Plurima enim, quæ circa hunc assensum possent occurrere, decisa reliquimus *in disp. prxcd.* ubi de ejus objecto, a quo speciem mutuatur, late egimus. Unde solum superest, ut de quibusdam aliis ejus conditionibus disse-ramus.

DUBIUM I.

Utrum assensus fidei sit liber, honestus, et meritorius.

Cum credere sit actus intellectus moti a voluntate, quædam sibi vindicat propria lineæ intellectivæ, ut certitudinem infallibilem; quædam vero participat propria lineæ voluntatis, ut libertatem et bonitatem. Priora illa satis innotescunt ex hactenus dictis; ostenso enim, quod objectum habeat assensus fidei, quod motivum, tam obscuritatem, quam regulam extrinsecam, et alia hujusmodi, nihil superesse videtur. quod in hac parte possit desiderari. Et inde etiam constant alia duo, quæ hic vocari possent in controversiam: primum, an prædictus assensus sit entitative supernaturalis? Secundum, an fiat per discursum, aut in actu discursus formaliter constat.⁹ Sed circa primum satis apparet ex dictis pars affirmativa; nam objectum quod prædicto assensui assignavimus, supernaturale est, ac proinde speciem supernaturalem ei transfundit. Quod ex professo ostendimus *tract. 14, disp. 3, dub. 3.* Circa secundum vero, si sermo fiat de discursu proprie dicto, salis etiam liquet pars negativa ex supra dictis *disp. 1, dub. 4, § 3, el dub. 5, § ult.* ubi ostendimus qualiter actus, qui præcedunt assensum fidei, non se habeant per modum principiorum, aut præmissarum ad prædictum assensum; et quomodo hic assensus, illis actibus præsuppositis, innitatur unice, et immediate Dei testimonio, non ut causæ, aut effectui rei creditai, sed ut pure extrinsece testimonio. Quod magis explicuimus *disp. 3, dub. 1, et disp. prxcd. dub.*

2, *a num.* 34. Unde supervacaneum est circa ea, quæ prædicto assensui intra lineam intellectivam conveniunt. amplius immorari ; et oportet gradum facere ad ea, quæ hujusmodi assensus participat a voluntate ; et sunt ea, quæ in dubii titulo recensentur. Illa vero sub unico dubio, comprehendimus : tum quia haud ditliciliasunt: tum quia se inferunt : tum quia magna ex parte decisas has difficultates reliquimus tract, et disp. cit. dub. 1. Quocirca dubium breviter absolvemus.

Legitima dubii resolutio aliquibus assertionibus explicatur.

I. Dicendum est primo, assensum fidei esse liberum, saltem quoad exercitium. Ita Thorn, in *prxsent. art. 7, et quxst priced. art. 4. et quxst. 4, art. 5*, et alibi sæpe. Quod docent adeo unanimiter Theologi, ut superfluum sit eos recensere. Probatur primo ex sacra Scriptura, quæ hoc aperte significat : tum in eis locis, in quibus explicat credere per habitudinem ad cor, seu voluntatem, ut ad Rom. 10: *Corde creditur justitiam*. Act. 8: *Si creditis ex toto corde*. Et *cap. 16*, dicitur de quadam muliere : *Cujus Dominus aperuit cor, ut intenderet his, quæ dicebantur a Paulo*. Et Luc. 24 : *O stulti et tardi corde ad credendum*. Tum, et præcipue in aliis locis, in quibus docet assensum fidei esse a^lum obedientiæ, et ejus carentiam esse peccatum : quæ omnia nequeunt salvari, nisi prædictus assensus sit aliquo modo liber ; obedientia enim, et piceatum non habent locum in omnino necessariis Ita ad Rom. 10 : *Domine quis credidit auditui nostro?* Et statim : *Von omnes obediunt Evangelic*, Et Marc. ult. *Qui crediderit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur*.

Confirmatur ex Conciliis Araucicano, et Trident, nam illud cun. 5, docet *affectum credendi esse initium fidei*. Istud autem sess. 6, *cap. 4*, loquens de his, qui justificantur, ait : *Libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, et promissa sunt*. Quibus aperte significant exercitium credendi dependere ex libera voluntatis applicatione. Id ipsum docent Sancti Patres, quos dedimus tract, et disp. cit. Nunc ad Aog su@c'al D' Auoust tract. 36, in Joun. hæc habet : *Intrare quisquis in Ecclesiam*

potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens.

2. Deinde probatur ratione, quia positus omnibus requisitis ad credendum, potest homo non elicere assensum : ergo hujusmodi assensus est liber, saltem quoad exercitium. Consequens patet ex definitione libertatis quoad exercitium ; nam consistit in potestate ad actum, et ejus carentiam, seu negationem. Antecedens autem probatur, quia principia requisita ad credendam sunt propositio objecti, divinum testimonium, et lumen fidei : sed adhuc his positus, potest homo non credere, siquidem non afferunt evidentiam objecti in se, quæ sola determinat intellectum ad attingentiam objecti : ergo positus omnibus requisitis ad credendum, potest homo non elicere assensum.

Confirmatur, quia si positus omnibus requisitis ad credendum, homo non posset non elicere assensum, non posset eis requisitis positus omittere adimpletionem praecepti obligantis ad credendum, ut ex ipsis terminis liquet : consequens est omnino falsum, siquidem homo aliquando peccat non credendo ; cum videlicet potest, et tenetur credere, et non potest, nec tenetur, nisi positus requisitis ad credendum : ergo adhuc positus eis requisitis, potest homo non elicere assensum.

3. Dicendum est secundo, assensum fidei esse liberum quoad speciem. Ita D. Thom. locis supra relatis, et in *prxs. art.* ubi ait, quod *assensus fidei subjacet voluntati non solum quoad usum, sed etiam quoad assensum*. Et idem docent communiter Theologi. Probatur primo ex testimoniis pro prima conclusione relatis ; quia absolute significant, actum fidei esse liberum, et ejus libertatem non restringunt ad solum exercitium ; imo vero satis aperte supponunt, quod credens possit non solum non assentire, sed etiam dissentire eliciendo actum contrarium. Quod adhuc apertius significatur Actor. 22, ubi dicitur, quod cum Apostolus Paulus Atheniensibus prædicasset futuram hominum resurrectionem, *quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt, Audiemus te de hoc iterum, quidam vero viri adhærentes ei crediderunt*. Ex quo eventu constat, quod proposita credulitate alicujus mysterii, ita ei homines credunt, quod possunt vel suspendere assensum, quod pertinet ad libertatem exercitii ; vel irridere, et discredere, quod pertinet ad libertatem quoad speciem.

Secundo

I. Secundo probatur ratione, quia ille actus est liber quoad speciem, qui elicitur a potente elicere actum oppositum : sed actus fidei elicitur a potente elicere actum oppositum : ergo est liber quoad speciem. Probatur minor : tum quia positus omnibus requisitis ad credendum, adhuc objectum credendum non convincit intellectum, siquidem manet in se obscurum : ergo intellectus ita elicit actum fidei, quod potest discredere amplectendo contrarium. Turn etiam, quia positus illis requisitis, solet homo peccare per actus hæresis, idololatariæ, outJudaismi, qui non sunt mera omissio actus debili, sed etiam actus fidei contrarii: ergo qui credit, potest committere hæc peccata : ergo actus fidei elicitur a potente elicere actus oppositos.

Confirmatur, quia actus fidei est magis liber, quam actus scientiæ ; siquidem objectum obscurum minus determinat intellectum, quam objectum evidens : sed actus scientiæ est liber quoad exercitium, siquidem potest homo ab objecto scientiæ divertere : ergo actus fidei est liber non solum quoad exercitium, sed etiam quoad speciem. Quæ duo significavit D. Thom. verbis supra citatis : *Subjacet voluntati non solum quoad usum, sed etiam quoad assensum* ; idest, non solum pendet a libertate, quod intellectus se exerceat circa objectum revelatum, sed etiam quod exercitium sit potius assensus, quam dissensus.

5. Si autem inquiras, an sit essentielle assensui fidei esse liberum ? Respondetur, esse de essentia prædicti actus, quod quantum est de se, libere fiat ; sive, et in idem redit, quod fiat ex motione voluntatis libere applicantis. Quod satis evincunt hactenus dicta, præcipue cum objectum fidei ex se non determinet sufficienter intellectum ad credendum ; et aliunde convenientia, quæ incredendo apparet, et posset extorquere motionem voluntatis ad actum fidei, non sit summum bonum, quod moveat ad necessarium amorem. Si autem loquamur non solum de hoc genere libertatis quasi aplitudinalis, sed etiam de libertate exercita, Arauxo in *prxs. art. 1, dub. unico*, respondet esse de essentia prædicti actus, quod fiat actu libero. Quod etiam supponere communiter videntur alii Authores.

Sed nobis improbabilis non apparet pars negativa: quoniam licet de essentia prædicti actus sit pendere ex actuali applicatione voluntatis suppletis defectum evidentiae in

objecto per apparentiam convenientiæ, quam ad illud refundit ; nihilominus de essentia hujus applicationis non est, quod sit libera : sed eo ipso, quod prædicta applicatio non sit libera, assensus qui ad illam sequitur, non est actu, et exercite liber: ergo non est essenziale assensui fidei esse actu, et exercite liberum ; sed potest absolute salvari sine hoc prædicato. Minor est certa, quia actus fidei non habet esse liberum, nisi per subordinationem ad voluntatem applicantem : ergo si de essentia actus, quo voluntas applicat ad credendum, non est esse exercite liberum, nec id erit de essentia actus fidei. Major autem quoad secundam partem, in qua est difficultas, ostenditur ; nam quod convenientia reperta in assensu fidei, a qua voluntas movetur, ut illum imperet, non sit summum bonum, sed finitum, et simpliciter refutabile ; solum probat, quod quando prædicta convenientia cum tali limitatione, et indifferencia voluntati proponitur, possit voluntas illam contemnere, et non imperare actum fidei : atqui fieri potest, quod non ita proponatur, sed potius eo modo, quod sola convenientia appareat, et nullam repræsentetur motivum ad eam omittendam ; hoc enim minime implicat, et simile quid contingit in motibus primo primis, in quibus ob hanc rationem voluntas afficitur necessario ad aliqua bona finita : ergo de essentia motionis, qua voluntas applicat intellectura ad credendum, non est esse exercite liberum.

6. Dicendum est tertio, assensum fidei esse actum, quantum est ex specie sua, canciu-moraliter bonum. Hanc conclusionem supponunt communiter Theologi, et probatur primo autoritate : nam sacra Scriptura plurimum commendat, et laudat hujusmodi assensum, ad Rom. 4: *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam*. Hui, Joan. 20: *Beati qui non viderunt et crediderunt*. Lucæ I: *Beata quæ credidisti*. Apost. Luc. L autem ad Hebræos 11, totus est in celebrando fidei excellentias. Et illum passim Hebr. imitantur Patres, quorum fproinde testimonia non expendimus. Videantur tamen Chrysost. *Matth. 13*, ad illa verba : *Inventa una pretiosa margarita*. August, *m serm. b. wx. 10, de verbis Domini*, et Bernardus *serm. 44, in Cantica*.

7. Secundo probatur ratione, quia omnis actus liber consonus rectæ rationi est ex specie sua moraliter bonus : sed assensus

fidei ex specie sua est actus libor, et consensus rectæ rationi : ergo assensus fidei ex specie sua est moraliter bonus. Major est certa ; nam bonitas moralis nihil aliud est, quam habitudo conformilatis actus humani, seu liberi ad rationem , in quo sensu D. Dionys. *cap. 4, de divinis nomin.* dixit : *Bonum hominis est secundum rationem esse ; malum autem, quod est contra rationem.* Re-colantur quæ diximus *tract. 11, disp. 2, dub. 3.* Minor autem quoad primam partem liquet ex dictis in *el 2 conc.* Quoad secundam autem ostenditur, quia consonum rectæ rationi est præstare assensum his , quæ sunt evidenter credibilia ; sicut e converso, contra omnem prudentiam, et rectam rationem est discredere ea, quæ evidenter apparent digna fide : sed objectum fidei nostræ est evidenter credibile, siquidem evidens est habere omnes conditiones, quæ ut credatur, requiruntur : ergo consonum rectæ rationi est illi assentiri per fidem, atque ideo fidei assensus est consonus rectæ rationi.

CAiiCr-
italio.
D. Th.

II ad
hebr.

Confirmatur , quia laudabilitas est proprietas consequens bonitatem moralem, ut docet D. Thom. 1,2, *quæst. 2, art. 2*, unde omnis actus laude dignus est moraliter bonus : sed actus fidei est actus laude dignus : ergo est actus moraliter bonus. Minor liquet, quia Scriptura laudat credentes, ut constat ex locis supra relatis , et præcipue ex Apost. ad Hebræos 11, ubi inter alia inquit : « Et quid adhuc dicam ? Deficient enim me tempus enarrantem de Gedeon, « Barac, Samson, Jephthe, David, Samuel, « et Prophetis, qui per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam , adepti sunt promissiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis, effugerunt aciem gladii, convaluerunt de infirmitate, fortes facti sunt in bello, castra verterunt exterorum, etc. » Ubi D. Thom. *led. 8*, ad illa verba, *Per fidem vicerunt regna* (ut reliqua prætermittamus), inquit : « Sancti spiritualiter per fidem vicerunt regna, scilicet regnum diaboli, de quo i Job 41 : Ipse est Rex super universos fidei et Hos superbiae. Item carnis, Rom. 7 : Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore. Item regnum mundi, Joan. 18 : « Regnum meum non est de hoc mundo. « Justi autem vincunt per fidem. Primae u Joan. 5 : Hæc est victoria, quæ vincit mundum, fides nostra. Nullus enim potest præsentia contemnere, nisi propter

« spem futurorum bonorum. Per contemptum enim principaliter vincitur mundus. Et ideo quia fides ostendit nobis invisibilia, propter quæ contemnitur mundus, ideo vincit mundum fides nostra. » Quæ omnia magis constabunt ex infra dicendis *tract, seq. disp. 2, dub. 2*, ubi de insigni perfectione virtutis fidei agemus.

8. Dicendum est ultimo, assensum fidei elicitedur> ab existente in gratia esse actum concisio. meritorium vitæ æternæ. Hanc assertionem expresse statuit D. Thom. in *pris, ari. 9*, eamque docent, vel potius supponunt communiter Theologi. Probatur primo ex Scriptura; nam ut optime inquit D. Thom. in *argum.* Sed contra : *Dicitur ad Hebræos 11, quod Sancti per fidem adepti sunt repro-* 11 ad
Hebr. *missiones ; quod non esset, nisi credendo mererentur.* Et Luc. 1 : *Beata qui credidisti, quoniam perficientur ea, qui dicta sunt tibi a Domino.* Quibus verbis significatur B. Virginem credendo meruisse adimpletionem promissionis divinæ. Luc 1

Deinde probatur ratione. Et quidem assensum fidei esse ex specie su i actum meritorium alicujus præmii, facile ostenditur ex proxime dictis ; nam ratio meriti ut sic consequitur bonitatem moralem : unde omnis actus, qua ratione est moraliter bonus, est etiam meritorius, ut docet D. Thom. 1, 2, *quæst. 21, art. 3.* Sed assensusj).^ fidei ex specie sua est actus moraliter bonus, ut constat ex præcedenti assertionem : ergo assensus fidei est meritorius. Quod autem, cum a justo elicitor, sit meritorius vitæ æternæ, optime demonstrat D. Thom. in præsentem : « Quia actus nostri sunt meritorii » (utique vitæ æternæ, quæ est præmium coronans meritum simpliciter laie) a in quantum procedunt ex libero arbitrio r moto a Deo per gratiam. Unde omnis a actus humanus, qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem crtdere est « actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motæ a per gratiam ; et sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum : unde actus fidei a potest esse meritorius. »

Confirmatur, el declaratur primo : quiaFotcta ut actus sit meritorius vitæ æternæ, sufficit, et requiritur, quod habeat quatuor conditiones ; debet enim esse actus liber, moraliter bonus, elicited a viatore, et procedere a gratia, ut explicuimus *tract. 16. disp. 1, fere per totam* : sed assensus fidei elicited a justo'

justo habet omnes has conditiones : ergo c. t. meritorium vilæ æternæ. Minor liquet ; immo præilietus assensus est liber, ut in 1 et 2 conclusione statuimus : deinde est moraliter bonus, ut asseruimus in 3; præterea elicitur a viatore ; siquidem nullus actus est magis proprius status viæ, quam assensus fidei, per quam ambulamus, cuius est fundamentum rerum sperandarum : et tandem, ut supponitur, elicitur ab homine existente in gratia, et ex motione gratiæ.

Confirmatur secundo, quia omnis actus moraliter bonus elicitus ab existente in gratia meretur vitam æternam, ut ostendimus *tract. cil. disp. 3, dub. 6*. Sed assensus fidei est actus moraliter bonus : ergo cum elicitur ab homine existente in gratia, meretur vitam æternam.

§ π.

Refertur opinio nostræ doctrinæ contraria.

9. Contra doctrinam § præcedenti assertam tam vix reperitur sententia, quæ probetur Authoribus. Refertur tamen communiter opinio Scoti in 3, *dist. 25, quæst. 1 et 2*, Holcot in I, *quæst. 1, art. 1*, Mirandulani Xirith in *Apolog. quæst. 8*, et cujusdam FrancisCi de Marchia, qui negant necessitatem motionis voluntatis ad credendum, quamvis ex diversis fundamentis procedant. Nam Marchia dicebat, non esse præstandum assensum fidei, nisi objectum appareret evidenter verum : et hac evidentiâ supposita, necessariam non esse voluntatis motionem. Holcot, et Picus, licet non requirant evidentiam objecti in se, dicunt tamen motiva credibilitatis posse adeo evidentiâ, quod eis visis cogatur intellectus assentiri, sicut positis præmissis evidentiâbus cogitur ad assensum conclusionis : unde superfluum censent voluntatis motionem. Scotus vero autumat, quod licet intellectus eis motivis non cogatur, potest nihilominus per ea se determinare ad assensum independentem a motione positiva voluntatis, atque ideo licet voluntas pure negative se habeat.

Sed omnes istæ sententiæ sunt valde falsæ ; et cum nimis videntur exaggerare certitudinem nostræ fidei, et evidentiam motivorum ejus, plurimum illam deprimunt, et maxima laude privant. Si enim assensus fidei non dependet a pia voluntatis motionem, plane sequitur, illum non esse libe-

rum, atque ideo nec esse moraliter bonum, nec meritorium, aut præmio dignum. Quod quam aperte sacræ Scripturæ adversetur, satis liquet ex dictis. Id vero, in quo omnes relati conveniunt, probatur eisdem fere argumentis, quæ majori ex parte soluta reliquimus *tract. 11, disp. 3, dub. 4*; unde nulla, aut pauca supersunt diluenda.

10. Arguitur primo : quia ille, qui elicitur assensum fidei, vel habet sufficientem, motivum ad credendum, vel non ? Si dicatur hoc ultimum, vel non credet, vel leviter credet, atque ideo non eliciet assensum fidei infusæ. Si autem eligatur primum, superflua erit motio voluntatis, quia intellectus necessario elicit assensum, pro quo habet sufficientem motivum.

Confirmatur, quia voluntas nihil determinat, nisi prius ipsa determinetur per dictamen intellectus : ergo ut voluntas applicet intellectum ad credendum, opus est, quod intellectus hoc determinet : ergo determinatio intellectus ad credendum præcedit motivum voluntatis, quæ proinde superflua erit ad prædictum effectum.

Respondetur argumento, eum qui elicit assensum fidei, habere sufficientem inductivum ad credendum, non quod manifestet objectum in se, sed quod manifestet convenientiam, et honestatem credendi. Et quia sola evidentiâ objecti in se necessitat intellectum ad assensum, propterea adhuc posito sufficienti inductivo ad credendum, requiritur motio voluntatis applicantis intellectum determinate ad assensum. Licet enim quis evidenter videat, quod adsunt omnia motiva ad credendum, et quod est consonum rationi credere, et ad hoc iudicium necessitetur ; adhuc tamen non videt objectum in se, et ideo manet adhuc indifferens ad illud assensu amplectendum : unde necessaria est motio voluntatis, quæ intellectum non convictum, sed indifferenter se habentem applicet ad assensum. Quæ est doctrina D. Thom. in *præx. ar. 9*, ubi idem argumentum sibi opposuit, et tamen rationem meriti, atque ideo rationem liberi conciliat cum sufficientia motivi ad credendum. « Ad tertium, *inquit*, dicendum quod « ille, qui credit, habet sufficientem inductivum ad credendum ; inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis » (non utique necessitantis, aut determinantis per evidentem objecti manifestationem), « unde

« non leviter credit, cum habeat sufficiens
« induclivum ad credendum, et ideo non
« tollitur ratio meriti. »

Ad confirmationem respondetur concedendo, quod ante motivum voluntatis praecedit aliquod dictamen intellectus dirigens illam volitionem. Sed hujusmodi dictamen non est actus fidei credens objectum, sed quidam actus practicus proponens convenientiam credendi, et imperans credendi affectum, quo voluntas ultimo applicat intellectum, ut credat. Quale autem sit praedictum dictamen, naturale, an supernaturale, liberum, an necessarium, indeliberatum, an deliberatum, explicuimus loco supra citato, ad quem, ne actum agamus, Lectorem remittimus.

11. Arguitur secundo : quia si actus fidei esset liber quoad speciem, voluntas moveret quoad speciem intellectum, ut crederet : sed voluntas nequit movere intellectum quoad speciem : ergo actus fidei non est liber quoad speciem. Probatur minor : tum quia illud, quod est proprium intellectus, nequit convenire voluntati : sed movere quoad speciem est proprium intellectus, ut docet D. Thom. 1, 2, *quxst.* 9, *art.*

1. Ergo voluntas nequit movere intellectum quoad speciem actus. Tum etiam, nam intellectus nequit movere quoad exercitium, quia movere quoad exercitium est proprium voluntatis, ut *loco cit.* docet D. Thom. Ergo si movere quoad speciem est proprium intellectus, non poterit competere voluntati. Tum praeterea, quia movere aliquam potentiam quoad speciem actus, est fabricari, et proponere illi objectum ; hac enim ratione dicitur, quod intellectus movet quoad speciem voluntatem : atqui voluntas nequit fabricari, aut proponere intellectui objectum, siquidem hujusmodi potestas est extra sphaeram voluntatis : haec igitur nequit movere intellectum quoad speciem. Tum denique, quia voluntas movens intellectum, supponit objectum credibile ipsi sufficienter propositum : ergo solum movet, ut intellectus in illud tendat ; quod est movere praecise quoad exercitium, non quoad speciem.

Confirmatur primo : nam ideo voluntas diceretur movere intellectum quoad speciem actus, quia compleret objectum in esse moventis ad assensum : sed voluntas nequit objectum complere : ergo non movet intellectum quoad speciem. Probatur minor ; nam quod objectum credibile non

moveat intellectum determinato ad assensum, sive (et in idem redit) quod in suo genere non habeat vim ad convincendum, et determinandum intellectum ad praedictum actum, provenit ex eo, quod proponitur sine evidentia : atqui voluntas per suam motionem nequit praestare evidentiam objecto, sed illud sub eadem obscuritate relinquit, alioquin per suam motionem destrueret objectum fidei : ergo voluntas nequit objectum fidei complere.

Confirmatur secundo : quia si actus fidei quoad speciem consideratus dependeret a motione voluntatis, sequeretur praedictum actum esse essentialiter, et simpliciter practicum : consequens est absurdum, siquidem fides est virtus simpliciter speculativa, ut diximus *disp.* 2, *num.* 91. Ergo actus fidei secundum speciem acceptus non dependet a motione voluntatis. Probatur sequela, quia omnis actus voluntarius est practicus : tum quia intellectus per extensionem ad voluntatem fit practicus. Tum quia voluntarium in quantum tale non habet pro objecto verum, sed bonum : atqui actus fidei, si secundum speciem dependeret a motione voluntatis, non posset secundum speciem acceptus non esse voluntarius : ergo essentialiter, et simpliciter esset actus practicus.

12. Ad argumentum respondetur negando minorem, cujus falsitas elucet in actu opinativo, aut assensu probabili, cum non habeat objectum evidens, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad speciem, solet ex voluntatis dispositione, et inclinatione pendere ; quod enim positum hinc inde motivis praecise probabilibus, amplectamur potius hanc partem, quam illam, frequenter dependet ex affectu voluntatis, idque liquido apparet in his, qui doctrinam Thomisticam tuentur ; firman-
tuntur enim in sententiis ex magno affectu auctorem. Probationes autem in contrarium inductae parum urgent, et ex aëquivo-
catione procedunt, quae vitabitur observando motionem quoad speciem dupliciter contingere : uno modo proponendo potentiae objectum, a quo actus speciem accipiat : altero modo complendo objectum propositum per quandam refusionem convenientiae. Primum illud solum convenit potentiae cognoscitivae, et praecipue intellectui : secundum autem potest competere potentiis affectivis, et praecipue voluntati ; provenit enim magna ex parte, quod sic, vel aliter
judicemus

judicemus, ex eo quod sic, vel aliter simus affecti. Hinc patet ad *primam* probationem; nam movere quoad speciem primo modo est proprium intellectus, et non convenit voluntati; quod precise intendit D. Thom. *lococit.* sed non negat, quod voluntas possit secundo modo movere intellectum quoad speciem. Ad *secundam* respondetur, quod movere quoad exercitium solum contingit uno modo; unde cum sit proprium voluntatis, nequit convenire intellectui: movere autem quoad speciem duobus modis contingit, quorum unus est proprius intellectus, sed alter potest competere voluntati. *Tertia* solum convincit, quod voluntas nequeat movere quoad speciem illo modo; sed præter illum datur alius, qui voluntati non repugnat. Ad *ultimam* dicimus, quod licet voluntas supponat objectum credibile sufficienter propositum, istud tamen sic repræsentatum sub motivo divinæ revelationis, non præsupponitur cum evidentia, ut intellectum convincat, et trahat ad determinatum assensum: unde opus est ulteriori motione, et determinatione, quam præstat voluntas per affectum credendi.

Ad primam confirmationem respondetur «di. negando minorem, ad cuius probationem dicendum est, quod licet voluntas nequeat complere objectum tollendo defectum evidentiae per formale evidentiae additamentum; potest tamen illud complere per additamentum æquivalens. Tum quia intellectum efficaciter captivat in obsequium Dei revelantis, quæ efficacia præstat quod præstaret evidentia quantum ad hoc, quod est elicere firmum, et determinatum assensum, ut recte docuit D. Thom. *quxst.* 14 *de Verit. art.* 1, ubi ait: « Assensus non est ex cogitatione causatur, sed ex voluntate. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicujus intelligibilis, inde est, quod ejus motus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem, et inquisitionem de his, quæ credit, quamvis firmissime eis assentiat. Quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum, sed terminatur tantum ab extrinseco. Et inde est, quod intellectus dicitur esse captivatus, quia terminatur terminis alienis, et non propriis, 2 ad Corinth. 10; In captivitatem redigentes omnem intellectum. » Tum quia eo ipso, quod voluntas sit complacens, et bene affecta ad

objectum, derivat similem complacentiam, et piam affectionem ad intellectum, quibus ipse velut quodam pondere sibi impresso trahitur non solum ad exercitium, sed etiam ut se exerceat potius per assensum, quam per dissensum; ac subinde hanc determinationem, quam objectum necessario non inferebat, causat libere voluntas, ut optime explicuit D. Thom. *loco proxime citato*, his verbis: « Quandoque intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque per diffinitiones, neque virtute principiorum: determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentire uni parti determinate, et precise propter aliquid, quod est sufficiens ad movendam voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum, vel conveniens huic parti assentire; et ista est dispositio credentis. »

13. Sed instabis: nam ex hac doctrina fiebat sequitur *primo*, quod si catholicus inquiretur, quare credat mysteria nostræ fidei, possit, et debeat respondere, *Quia volo credere*: consequens est falsum: ergo et doctrina proxime tradita. Sequela videtur manifesta, quia inquirenti de motivo alicujus actus, debet responderi assignando id, quod ultimo determinat ad speciem talis actus: sed quod ultimo determinat ad speciem assensus fidei, est voluntas credendi, ut proxime dicebamus: ergo fidelis inquisitus, quare credat, debet respondere, *Quia volo*. Falsitas autem consequentis etiam liquet; nam eo admissio ulterius infertur, resolutionem fidei non fieri ex parte objecti in testimonium divinum, contra ea, quæ statuimus *disp.* 1, *dub.* 5, § 1; et insuper fidem non esse virtutem theologiam, siquidem non habet pro motivo aliquid increatum, sed humanum affectum credendi.

Sequitur *secundo*, assensum fidei ex specie sua non esse assensum firmum: quod est omnino falsum, ut salis constat ex dictis *disp.* 2, *dub.* 5. Probatur sequela; nam omne quod est liberum libertate creatum, caret firmitate; siquidem pro nutu voluntatis potest esse, et non esse: ergo si assensus fidei secundum speciem acceptus pendet a voluntate complacente in objecto, et libere applicante intellectum, ut assentiat, sequitur prædictum assensum secundum speciem consideratum non esse firmum.

Ad primum inconveniens respondetur,

Enod»- quod cum credere sit actus liber, idem est
 lu' inquirere, *Quare credis?* ac interrogaro, *Quare vis credere?* aut, *Quare te submittis Religioni Catholice?* Unde non debet sic inquisitus respondere. *Quia volo;* responderet enim idem per idem : sed debet designare aliud motivum, tam volitionis credendi, quam ipsius assensus fidei. Et quidem si requiratur de motivo volitionis, optime respondet, *Quia bonum, et conveniens est credere evidenter credibilia,* qualia sunt quæ proponit Ecclesia. Si autem requiratur de motivo assensus ex parte objecti (in quo præcipue attenditur ultima fidei resolutio) nihil aliud respondere debet, nisi : *quia Deus revelavit;* in hoc enim reddit adæquatam suæ fidei rationem : unde milles requisitus, milles idem respondebit. Et hoc est. quod statuimus *loco citato,* quodque evincit (supposito etiam objecto primario *quod increato.*) fidem esse virtutem theologicam : unde nihil falsum, aut minus cohærens sequitur ex præcedenti doctrina. Et quod ad credendum requiratur affectus, non provenit ex eo, quod testimonium divinum non sit sufficiens motivum, cui assensus infallibilis innitatur ; sed quia, cum non manifestat objectum in se, nequit convincere intellectum, sed illum indifferentem relinquit : unde opus est applicatione voluntatis, non quæ det formaliter certitudinem, sed quæ moveat determinate ad assensum certum ex suo motivo, quod jam ipsa voluntas supponit.

Et hinc patet ad secundum inconveniens; nam quod actus fidei secundum speciem suam dependeat a voluntate credendi, minime probat, quod secundum suam speciem non sit omnino infallibilis; quoniam huiusmodi infallibilitas provenit ex testimonio Dei, cui innititur, licet requiratur voluntas, quæ intellectum huic motivo efficaciter submittat. Unde contingens quidem est, quod prædictus assensus secundum suam speciem acceptus eliciatur, aut non eliciatur ; at contingens non est, quod semel elicited, aut objective etiam consideratus sit verus ; hanc enim infallibilem certitudinem vindicat sibi ex proprio motivo, et independenter ab exercita voluntatis applicatione.

Occurrit 14. Ad secundam confirmationem respondetur, tangere difficultatem infra ex professo discutiendam. Pro nunc autem negamus ex vi formæ sequelam, quam induc-

tæ probationes minimo evincunt. Nam sicut ex eo, quod actus scientiæ secundum exercitium dependeat a voluntate, non infertur illum osse practicum quoad exercitium ; ita non infertur actum fidei esse simpliciter practicum quoad speciem ex eo, quod secundum suam speciem dependeat a voluntate. Ad primam ergo dicendum est actum intellectus ex extensione ad voluntatem fieri practicum, quando ex ea extensione habet inclinari ad opus ; secus vero si inclinetur ad solam speculationem : et hoc posterius verificatur in præsenli ; movet enim voluntas intellectum ad *credere,* quod est speculari. Unde etiam diluitur *secunda* ; nam potest quis voluntarie vacare contemplationi, unde ex ratione voluntarii illegitime arguitur praxis. Nec omne bonum reducitur ad rationem practici ; nam etiam verum speculabile induit rationem boni, et potest hac ratione terminare actum intellectus ut voluntarium

15. Arguitur tertio, quia non est de essentia assensus fidei fieri cum potestate ad oppositum : ergo assensus fidei non est liber secundum speciem. Probatur antecedens, quia si Deus Petro revelaret illum amplius non peccaturum esse, posset Petrus credere, ut ex se liquet; et tamen non posset discredere, siquidem discredendo peccaret, et falsificaret divinam revelationem, quod est impossibile : ergo de essentia actus fidei non est fieri cum potestate ad oppositum.

Confirmatur, quia actus fidei potest componi cum evidentia divinæ revelationis, ut statuimus *disp. 3, dub. 1.* Sed evidentia divinæ revelationis tollit potestatem dissentendi, siquidem convincit intellectum, ut iudicet verum esse, quod evidenter cognoscit a Deo revelari : ergo actus fidei non exposcit potestatem dissentendi.

Ad argumentum respondetur primo omitendo antecedens, et negando consequentiam, quæ non recte ex eo colligitur. Nam bene stat, quod non sit de essentia alicujus actus fieri cum libertate, et tamen quod libere fiat : sicut non est de essentia amoris charitatis elici libere ; et nihilominus elicited libere non solum quoad exercitium, sed etiam quoad speciem. Plura enim, quæ ex specie sua non vindicant necessitatem, sed optime cohærent cum potestate proxima ad oppositum, possunt divinitus fieri necessario. Et in hoc eodem sensu admisimus num. 5, quod actus fidei non est essentialiter

ter

ler liborexorcile, sed solum aplitudinaliter. Quod loquendo de libertate quoad specificationem, adhuc certius apparet ; non enim Cît de essentia fidei esse in subjecto potente dissentire, et peccare ; potuit enim esse in Christo non vidente Deum, et de facto fuit in confirmatis in gratia. Ex quo tamen non infertur, assensum fidei, quantum est de se, et prout communiter fit, non esse liberum secundum speciem : quod, et non amplius, in2 conclusione statuimus.

Secundo respondetur eidem argumento, quatenus huic etiam doctrinae opponi videtur, negando antecedens. Et ad probationem dicendum, quod sicut facta ea revelatione posset homo peccare, sic etiam posset dissentiri. Sed sicut potestas illa ad peccandum solum esset antecedens, et in sensu diviso ; ita etiam potestas ad dissentiendum. Unde non infertur, hominem posse falsificare divinam revelationem, quia ad hoc requiritur potestas consequens, et in sensu composito, sive facultas conjungendi dissensum cum revelatione assensus futuri.

Ad confirmationem respondetur negando minorem, cujus insertam probationem diluimus ex professo loco citato.

DUBIUM II.

Utrum actus fidei Theologicæ possit esse moraliter malus.

Non semel contingit, opus ex specie sua, sive ex parte objecti moraliter bonum reddi moraliter malum, vel ex fine pravo operantis, vel quia fiat modo, aut tempore indebito. Sic sublevatio alienae miseriae, et castigatio corporis, quæ ex specie sua possunt esse actus honesti, et elici a virtutibus misericordiae, et poenitentiae ; si fiant ex motivo vanæ gloriæ, redduntur moraliter mali, exuuntque, aut potius non induunt illam bonitatem moralem, quam objectum secundum se acceptum valeret eis imperitari, ut explicuimus *tract. 2, disp. 6, dub. 1*. Unde licet ex dubio præcedenti satis constet, assensum fidei theologicæ, quantum est ex specie sua. sive ex parte objecti, esse actum moraliter bonum ; disputandum tamen superest, utrum adeo sibi vindicet honestatem, ut non possit adhuc per accidens, nec ex operantis malitia, nec ex alio capite fieri moraliter malus. Quam difficultatem tam loco citato, *num. 32*, quam in *comment, ad quxst. 56, art. 3, num. 6*, cum

attingeremus, ad hunc locum ex professo discutiendam remisimus ; nec enim oportebat resolutionem unius, aut alterius difficultatis tunc occurrentis, determinat® sententiae alligare, sed expediebat potius absque partium praejudicio argumentis obviam ire. Videamus jam quæ opinio sit praeferenda.

Eligitur pars negativa, et unico argumento probatur.

16. Dicendum est, actum fidei Theolo-conciugicæ non posse ullo ex capite esse moraliter S10 malum. Hæc assertio non invenitur in propriis terminis apud D. Thomam ; est tamen ejus doctrinæ, et menti longe conformior, quam opposita. Unde illam ex Thomistis tumentur Bannez in *hac2, 2, quxst. 4, arL5i®*“«æi-*dub. 2*, Alvarez *1, 2, disp. 75, num. 12*, eiNavarr. *disp. 93, num. 7, etdisp. 96, num. 7*, Navarrete *1 p. torn. 2, controuv. 26, § 2, fol. 553*, Arauxo in *prxs quxst. 5, art. 2, dub. unico*, Arairoy. Joannes a S. Thom. *disp. 3, art. 2, vers. ffi^1* *Quod si dicas, et disp. 10, art. 3, vers. Ad tertiam difficult, et 1, 2, quxst. 18, disp. 9, art. 4, § Ad exempla de actu fidei, et quxst. 55, disp. 14, ari. 2, § Ad secundum argumentum, et loin. 2, in 3 part, quxst. 63, disp. 25, art. 2, in resp. ad 1, confirm, seseli aro. et alii. Quibus consentiunt Basilius Basii. Legionensis 1 part. Vanar, relect. 2, per saurez. totam, Suarez lib. 2, de gratia, cap. 2, num. 14, et inprxs. disp. 6, sect. 7, a n. 10, Vasq. Vasq. 1. 2, disp. 53, cap. 4, el disp. 186, cap 3. Torres in prxs. disp. 33, dub. 1, 2 et 3, ubi ^0q71κÛ. etiam Coninchus disp. 14, dub. 3, HurtadoHunado. disp. 43, sect. 3, Malderus quxst. 2, art. Alaidcr. 9, dub. 5, et alii plures.*

Suadetur unico fundamento desumpto ex testimoniis D. Thomæ infra referendis, ad quod tandem reducuntur alia plura ab hujus sententiæ Authoribus excogitata, potestque ita formari. Quoniam cum assensus fidei Theologicæ ex specie, et objecto sit bonus, nequit malitiam contrahere, nisi ex mala applicatione voluntatis, quatenus credens ordinat hujusmodi assensum ad finem turpem, ut puta ad captandum vanam gloriam, aut consequendum quid simile. Sed prædictus assensus nequit ex hoc capito vitiari : ergo nequit esse moraliter malus. Probatur minor, quia effectus immediate ordinans et imperans assensum fidei est pia voluntatis affectio ; hæc autem nequit

esse moraliter mali : tum quia jam non esset pia : tum quia est determinate, et simpliciter bona bonitate morali, cum qua non cohaeret aliqua malitia, ut ostendimus loco supra citato : ergo nequit ordinare assensum fidei ad finem turpem, et consequenter huiusmodi assensus non poterit ex hoc capite vitari.

ΓοῖαῖΒΓ 17. Quæ ratio desumitur satis evidenter exDTex D. Thoma, nam infra *quxst.* 5, *art.* 2, inquit, utrum in dæmonibus reperiatur fides ? Et resolvit in eis fidem requiri, longe tamen diversam ab ea, quam habent Christi fideles. Probalque hanc secundam partem, quia in eis non reperitur bonus affectus, qualis ad nostram fidem desideratur. Qui discursus nullius roboris esset, si affectus ordinans, et imperans nostræ fidei assensum posset aliquo ex capite vitari, et malitiam derivare ad assensum ; dæmones enim possunt habere huiusmodi affectum. Quod voluntas, inquit S. Doctor, moveat intellectum ad assentiendum. potest contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum ; et sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, etc. » Et hinc resolvit : « Dicendum ergo, quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum, et secundum hoc non est in dæmonibus, sed solum secundo modo. » Et in resp. ad 2, addit : « Dicendum quod fides, quæ est donum gratiæ. inclinatur ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiamsi sit informis. Unde fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus. » Quod adhuc apertius colligitur ex his, quæ docet 1, 2, *quxst.* 56, *art.* 3, ubi inquit, utrum intellectus possit esse subjectum virtutis ? Et resolvit intellectum, ut abstrahit ab ordine ad voluntatem, non esse subjectam virtutis simpliciter, secus autem prout importat illum ordinem : et vocat virtutem simpliciter eam, quæ præstat bonum usum, seu cuius actus ita est bonus, quod non potest esse moraliter malus, ut explicuimus in *comment.* illius *art.* Ibidem vero expresse docet, intellectum secundum prædictam subordinationem ad voluntatem esse subjectum fidei. Atque ideo supponit huius actum esse actum virtutis simpliciter, et subinde ita bonum, ut non possit esse moraliter malus. Verba S. Doctoris sunt : « Subjectum vero habitus,

« qui simpliciter dicitur virtus, non potest
« esse nisi voluntas, vel aliqua potentia,
« secundum quod est mota a voluntate. Cujus
« ratio est, quia voluntas movet omnes
« alias potentias, quæ aliququaliter sunt rati-
« onales, ad suos actus, ut supra habitum
« est *quxst.* 9, *art.* 1. Et ideo, quod homo
« actu bene agat, contingit ex hoc, quod
« homo habet bonam voluntatem. Unde
« virtus, quæ bene facit agere in actu, non
« solum in facultate, oportet quod vel sit in
« ipsa voluntate, vel in aliqua potentia,
« secundum quod est a voluntate. Contin-
« git autem intellectum a voluntate moveri,
« sicut et alias potentias ; considerat enim
« aliquis aliquid actu, eo quod vult. Et ideo
« intellectus, secundum quod habet ordi-
« nem ad voluntatem, potest esse objectum
« virtutis simpliciter dictæ. Et hoc modo
« intellectus speculativus, vel ratio est sub-
« jectum fidei ; movetur enim intellectus
« ad assentiendum his, quæ sunt fidei ex
« imperio voluntatis, nullus enim credit,
« nisi volens. » Si ergo fides recipitur in
« intellectu, secundum quod dicit ordinem ad
« imperium voluntatis, et quatenus est sub-
« jectum virtutis simpliciter dictæ, opus est,
« quod respiciat suum actum, ut stat sub rec-
« to usu et applicatione voluntatis ; atque
« ideo ex hoc capite vitari non poterit.

Eandem doctrinam repetit idem S. Doct. Aliad. *quxst. unica de virtutibus in communi*, *art.* natAv

ubi eandem difficultatem tractat, et præmisso, quod virtus simpliciter dicta est, quæ præstat bonum usum, et subordinatur motioni voluntatis in ordine ad bonum, resolvit scientiam, sapientiam, et artem non esse virtutes simpliciter ; prudentiam vero, et fidem esse virtutes simpliciter tales. « Habitus vero, ait, qui sunt in intellectu speculativo, vel practico, secundum quod intellectus sequitur voluntatem, habent verius rationem virtutis, in quantum per eos homo efficitur non solum potens, vel sciens recte agere, sed volens. Quod quidem ostenditur in fide, et prudentia, sed diversimode. Fides enim perficit intellectum speculativum, secundum quod imperatur ei a voluntate : quod ex actu patet, homo enim habens quæ sunt supra rationem humanam, non assentit per intellectum, nisi quæ vult, sicut Augustinus dicit tract. 26, in loan. quod credere non potest homo, nisi volens. Ita et simpliciter erit fides in intellectu speculativo, secundum quod subjacet

< subjacet imperio voluntatis, sicut tom-
 ¶ perantia est in concupiscibili, secundum
 quod subjacet imperio rationis. Undo
 « voluntas imperat intellectui credendo,
 < non solum quantum ad actum exequen-
 < dum, sed quantum ad determinationem
 « objecti. » Et tandem discussa aliorum
 habituum in intellectu existentium natura,
 concludit : *licet omnes aliquo modo pos-*
sint dici viriutes; tamen perfectius, et magis
proprie hi duo ultimi habent rationem virtu-
lis. In quibus verbis plura sunt, quæ evin-
 eunt actum fidei theologicæ (de qua loquitur
 D.Thom. non de fide humana, quæ nullo
 modo habet rationem virtutis), dependere
 a motione voluntatis determinate honesta.
 Quia ex opposito fieret, tum quod in hac
 parte non excederet alios habitus pure in-
 tellectivos : tum quod non deberet assimi-
 lari prudentiæ : tum quod non constitueret
 hominem, aut supponeret bene volentem ;
 quæ tamen expresse affirmat D. Thom. Et
 ne scrupulus remaneret, addidit in resp.
 adô.-o Dicendum quod per habitum scien-
 ¶ tiæ, aut alicujus talis habitus potest homo
 t mereri, secundum quod imperatur a vo-
 < luntate, sine qua nullum est meritum,
 i Tamen scientia non ad hoc perficit in-
 t tellectum, ut dictum est. Non enim ex
 < hoc, quod homo habet scientiam, efficitur
 < bene volens, sed solummodo bene potens.
 < Et ideo mala voluntas non opponitur
 » scientiæ, vel arti : sicut prudentiæ, vel
 < fidei, vel temperantiæ » Ubi aperte sup-
 ponit, assensum fidei theologicæ pendere
 per se a voluntate bene volente, et conse-
 quenter non posse ex mala voluntatis ap-
 plicatione vitari ; sed potius mala volun-
 tate impediri, sicut impeditur actus pru-
 dentiæ, et temperantiæ.

18. Idem sumitur ex D. August, *lib. de*
 Jiç *ailechizandis rudibus, cap. 5*, ubi catechi-
 zantes admonet, ut maxima industria cu-
 rent, quod in suscepturis fidem nostram
 generetur pius voluntatis affectus, ne cum
 ad fidem videntur moveri, ducantur aliquo
 motivo temporali; aliter enim affirmat,
 quod fidem catholicam non concipient, sed
 potius fingent se credere. Quæ doctrina
 falsa, et inutilis, imo nociva esset, si hujus
 fidei assensus ex alio affectu, quam pio, et
 honesto dependeret ; tunc quippe quilibet
 affectus etiam vitiosus sufficeret : et minus
 recte S. Doctor eis, qui solo affectu tempo-
 rali ad credendum moventur, veram fidem
 negaret ; et adeo laborandum minime mo-

neret, ut catechizantes in credituris, excluso
 tandem temporali motivo, nobiliorem af-
 fectum studerent plantare. Sed S. Doctorem
 audiamus : « Rarissime quippe accidit, imo
 e vero nunquam, ut quisquam veniat vo-
 « lens fieri Christianus, qui non sit aliquo
 » Dei timore percussus. Si enim aliquod
 « commodum expectando ab hominibus,
 « quibus se aliter placitum non putat,
 « aut aliquod ab hominibus incommodum
 α devitando, quorum offensionem, aut ini-
 « micitias reformidat, vult fieri Christia-
 « nus, non fieri vult potius, quam fingere ;
 « fides enim non res est salvandi corporis,
 « sed credentis animi. Sed plane sæpe
 « adest misericordia Dei per ministerium
 « catechizantis, ut sermone commotus eam
 α fieri velit, quam decreverat fingere.
 « Quod cum velle cceperit, tunc eum ve-
 « nisse deputamus. Et occultura quidem.
 « nobis est, quando veniat animo, quem
 « jam corpore præsentem videmus ; sed
 « tamen sic cura eo debemus agere, ut fiat
 « in eo hæc voluntas, etiamsi non est.
 « Nihil enim deperit, quando si est, utique
 « nostra actione firmatur ; quamvis quo-
 « tempore, vel qua hora cceperit, ignora-
 « mus. » Quibus verbis plane resolvit,
 neminem habere illam voluntatem, quæ ad
 concipiendam fidem catholicam desidera-
 tur, qui præcise movetur ex aliquo com-
 modo, aut incommodo temporali; sed ad
 voluntatem pro tali fide sufficientem, et
 necessariam requirit aliud altius motivum;
 quia fides non est salvandi corporis, sed
 credentis animi. Unde satagendum monet,
 ut depulsis aliis motivis, generetur denique
 pius voluntatis affectus. In quo nimis scru-
 pulose, ut diximus, procederet, si assensus
 fidei essentialem dependentiam ab eo af-
 fectu non haberet; sed posset absolute ex
 voluntate minus perfecta, aut etiam vitiosa
 oriri.

§ n.

Prima Adversariorum responsio confutatur.

19. Huic argumento varie occurrunt Au-
 thores contrariæ opinionis. Quidam res-
 pondent illud evincere, quod assensus fidei
 theologicæ, ut dependet a pia voluntatis
 affectione, quæ est ipsi connaturalis, atque
 ideo ex fine intrinseco operis, sit moraliter
 bonus; sed non concludere, quod ex alio
 motivo, et fine operantis, qui est extra ra-

Effa-
gtunk

tionem operis, non possit vitari. Fieri enim potest, ut simul quis moveatur ad eliciendum assensum fidei ex duplici affectu : uno proprio ipsius operis, qui est pius, et supernaturalis; alio proprio operantis, qui sit naturalis, et vitiosus : ut si quis velit credere simul et ex affectu, et reverentia ad divinum testimonium, et ex affectu ad vanam gloriam, aut commodum temporale. In quo eventu assensus fidei, qua parte dependet a pio, et supernaturali affectu, conservabit propriam speciem; qua parte vero procedit ab affectu vitioso, induet malitiam moralem. Et D. August, et D. Thomas in testimoniis relatis solum intendunt illud primum, sed non negant hoc posterius.

^hTar^o I,æc resPons*^o potest efficaciter everti ; nam ut affectus ad vanam gloriam, aut motivum temporale possit derivare malitiam ad assensum fidei, opus est quod huiusmodi assensus comparetur ad illum affectum, non præcise per modum objecti, sed etiam per modum effectus : atqui fieri non valet, quod assensus fidei sit effectus respectu affectus naturalis vitiosi : ergo gratis admissio, quod simul cum pio, et supernaturali voluntatis affectu ad credendum concurrat alius affectus naturalis vitiosus, adhuc non sequitur, quod assensus fidei theologicæ reddatur moraliter malus. Major est omnino certa : tum quia actus omnimodo honestus, et moraliter bonus potest esse objectum affectus vitiosi, ut si quis glorietur de actu charitatis, quem absque ulla deformitate elicit : ergo quod actus aliquis comparetur præcise per modum objecti ad affectum vitiosum, minime sufficit, ut actus reddatur moraliter malus. Tum etiam, quia ex opposito fieret, non esse possibilem actum, cui repugnet malitia moralis; siquidem non est possibilis actus, ad quem sicut ad objectum non possit terminari pravus affectus. Tum denique, quia ut actus vitietur ex affectu, requiritur quod procedat, et fiat ex tali affectu : alioquin pure disparate se habebit, et nullam contrahet malitiam; sed eo ipso, quod unum ab alio procedat, est ejus effectus : ergo ut assensus fidei reddatur malus ex affectu voluntatis, necessarium est, quod comparetur ad talem affectum non tantum per modum objecti, sed etiam per modum effectus. Minor autem probatur, quia assensus fidei solum potest esse effectus illius volitionis, quia illum efficaciter infert : sed

affectus naturalis, et vitiosus nequit efficaciter inferre assensum fidei theologicæ; siquidem huiusmodi assensus est in sua entitate supernaturalis, et superat omnes vires, et exigentiam naturæ, ut ostendimus *tract.* 14, *disp.* 3, *dub.* 3, *per totum* : ergo assensus fidei nequit comparari per modum effectus ad effectum voluntatis naturalem, et vitiosum.

20. Confirmatur, et declaratur primo, quia si affectus naturalis, et vitiosus posset respicere ut effectum assensum fidei theologicæ, iliumque efficaciter inferre, sequeretur prædictum assensum esse, et non esse actum entitative supernaturalem, quod implicat contradictionem. Esset quidem, ut hic supponitur, et ostendimus *loco citato*. Et non esset, quia effectus entitative supernaturalis excedit vires cujuscumque agentis, et cujuscumque actus naturalis ; siquidem propria supernaturalitatis ratio sita est in huiusmodi excessu ; sed assensus fidei theologicæ non excederet vires affectus naturalis, et vitiosi, cum ab illo efficaciter inferretur, alioquin non esset exercite illius effectus, sed merum objectum : ergo assensus fidei theologicæ non essej entitative supernaturalis.

Confirmatur, et explicatur secundo; quia si posset homo ex affectu naturali et vitioso inferre tanquam effectum assensum fidei theologicæ, minime requireretur ad huiusmodi assensum affectus supernaturalis piæ affectionis : consequens est omnino falsum, et contra doctrinam Conciliorum, et Sanctorum Patrum, ut ostendimus *loco supra cit.* *dub.* 4, et aliis testimoniis omissis, constat ex Concil. Arausic. 2, *can.* 5, ubi hæc habentur : « Si quis quemadmodum et « augmentum, sic etiam et initium, et ipsum credulitatis affectum, quo in eum « credimus, qui justificat impium per gratiæ donum, et inspirationem Spiritus « sancti corrigentem voluntatem nostram « ab infidelitate ad fidem, et ab impietate a ad pietatem, naturaliter nobis inesse « dicit, Apostolicis dogmatibus adversatur. » Ergo homo nequit ullo affectu naturali inferre tanquam effectum assensum fidei theologicæ. Sequela videtur manifesta quia nequit requiri affectus supernaturalis ad illum effectum, quem affectus naturalis potest inferre : ergo si affectus naturalis infert tanquam effectum assensum fidei theologicæ. sequitur quod ad huiusmodi assensum non requiratur affectus supernaturalis

laralis pite affectionis. Et quia D. August, et D. Thom. recte noverant huiusmodi affectum supernaturalem esse indispensabiliter necessarium ad assensum fidei theologicæ; cl aliunde alte penetraverant cum necessitate talis affectus non posse cohærore influxum affectus naturalis vitiosi in assensum, merito intulerunt assensum fidei theologicæ importare rectum usum, et neminem ex affectu temporali fieri Christianum.

r.j. 21. Nec vim huius impugnationis declinabis si dicas, eam solum concludere, quod assensus fidei exposcat indispensabiliter affectum supernaturalem credendi; minime vero, quod essentialiter excludat affectum naturalem vitiosum, qui simul cum primo illo affectu concurrat. Quia eis affectibus simul concurrentibus, salvantur illa, quæ bic oportet salvari ; quippe ex una parte salvatur, quod assensus fidei sit entitative supernaturalis, siquidem petit ex supernaturali affectu procedere, ut Concilia, et Patres determinant ; et ex alia parte salvator, quod solus affectus naturalis nequeat prædictam assensum efficaciter inferre, siquidem supponit, aut connotât alterius, et supernaturalis affectus consortium. Hoc autem supposito, nulla repugnantia apparet in eo, quod affectus naturalis vitiosus ad eundem assensum se extendat, et illum vitiet.

Nam contra est, quoniam ut affectus naturalis reddat assensum fidei vitiosum, debet respicere illum non ut merum objectum circa quod versetur, sed ut verum effectum, quem efficaciter inferat : sed impugnatio superius facta non solum evincit, quod affectus naturalis præcise sumptus nequit efficaciter inferre assensum fidei theologicæ, sed etiam quod non valet hunc effectum attingere in consortio alterius affectus supernaturalis : ergo impossibile est, quod effectus naturalis vitiosus reddat vitiosum assensum fidei. Probatur minor ; nara prædicta ratio nititur in eo, quod effectus supernaturalis, qualis est assensus fidei theologicæ, excedit vires cujuscumque agentis naturalis, et efficaciam cujuslibet causalitatis naturalis : sed hoc motivum evincit, quod naturale agens, et actus naturalis non valeant aut totaliter, aut partialiter supernaturalem illum assensum efficaciter inferre; siquidem nec totaliter, nec partialiter ejus supernaturalitatem adæquant. sed sunt adæquate in ordine inferiori : ergo sicut

prædicta ratio convincit, quod affectus naturalis solitarie sumptus nequit illum assensum efficaciter inferre; ita etiam concludit, quod adhuc associatus supernaturali affectui non potest ad inferendum prædictum assensum efficaciter conducere.

Explicatur hoc amplius : impossibile est, quod actus aut totaliter, aut partialiter inferat efficaciter effectum, quem non præcontinet in se, nec in virtute principii, a quo procedit : atqui affectus naturalis nec in se, nec in virtute principii, a quo fluit, continet assensum supernaturalem : ergo nec totaliter, nec partialiter potest prædictum assensum efficaciter inferre.

22. Adde primo, longe majus esse, quod vitietur actus naturalis causet efficaciter partialiter effectum supernaturalem, quam quod ad illum remote disponat : atqui nullus actus naturalis potest adhuc remote disponere ad supernaturalem effectura, ut ex professa contra Semipelagianos ostendimus *tract.* 14,, *disp.* 3, *dub.* 5 et 6. Ergo impossibile est, quod actus naturalis causet efficaciter vel totaliter, vel partialiter supernaturalem actum. Major videtur manifesta ; nam ex una parte nobilius est causare effective, et per imperium (uti causaret affectus naturalis inferens supernaturalem assensum) quam causare dispositive, cum dispositio importet infimum causandi genus. Et ex alia parte sicut concursus partialis admitteret necessitatem alterius influxus supernaturalis, ita dispositio remota exposceret concursum alterius dispositionis proximæ supernaturalis : et tandem dispositio remota non attingeret immediate formam; concursus autem partialis immediate attingeret effectum. Quæ liquido evincunt majus quid esse quod affectus naturalis causet efficaciter partialiter supernaturalem assensum, quam quod remote disponat ad effectum supernaturalem. Unde cuncta, quæ contra Semipelagianos loco citato expendimus, Adversariorum responsionem impugnant, quæ proinde consulat Lector. Præsertim cum Semipelagianorum aliqui non excluderent necessitatem gratiæ sufficientis ad illam dispositionem, sed solum negarent necessitatem auxilii efficaci; autumabant enim, quod gratia posset per naturam determinari, et applicari ad effectum, ut constat ex dictis *in eo tr. disp.* 1, c. 5, § 2.

Adde secundo, absurdum prorsus esse, quod assensus supernaturalis fidei potius dependeat ab effectu naturali, quam a su-

pernaturali, et pia voluntatis affectione; nec id videtur posse ab aliis, quam a Pelagii asseclis concedi : atqui hoc sequeretur, si affectus supernaturalis, et naturalis affectus ad eundem assensum fidei simul concurrerent, ut discurrunt Adversarii, qui hac via conantur declinare vim impugnationis superius factæ : ergo impossibile est, quod prædicti affectus simul ad eundem fidei assensum concurrant. Probatur minor, quia eo proportionali modo se habent prædicti affectus, ac eorum termini, et fines, videlicet finis operis, qui corresponde! affectui supernaturali; et finis operantis, qui affectui naturali corresponde! ; sic enim discurrunt Adversarii, ut salvent quod licet assensus fidei theologicæ sit bonus ex fine operis, possit tamen malitiam contrahere ex fine operantis : atqui respectu ejusdem effectus magis influit finis operantis, quam finis operis : ergo magis influeret in assensum fidei affectus naturalis, quam supernaturalis. Minor hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : tum quia licet essentia actus considerata secundum se, et in actu signato, solum dependeat ab objecto, quod se habet per modum finis operis ; nihilominus quod eadem essentia reducatur ad exercitium, et existentiam, principaliter dependet a fine operantis; nunquam enim actus ad extra poneretur, nisi finis moveret agentem : ergo comparative ad effectum in ratione effectus, et ut ponitur extra causas, magis influit finis operantis, quam finis operis. Tum etiam, quia tota species, quæ sumitur ex fine operis, sive ex objecto, subordinatur speciei quæ sumitur ex fine operantis, et hæc illam actuatur, et formalizat, ut ex D. Thom. docuimus *tract. 11, disp. 5, num. 5, et disp. 6, n. 5*. Ergo signum est, quod respectu ejusdem effectus magis influit finis operantis, quam finis operis. Tum denique (et in idem redit), quia finis operantis subordinat sibi finem, sive objectum operis, vel saltem totum opus ; alioquin non verificaretur, quod causa operis ordinaret illud opus ad ulteriorem finem : sed illa causa, quæ aliam sibi subordinat, magis, et principalius influit in effectum, quam causa, qua alteri subordinatur : ergo idem quod prius.

Prosequitur
impug-
natio.

23. Ad hæc, si idem assensus fidei theologicæ procederet simul ex affectu supernaturali ad finem operis, et ex affectu naturali ad finem operantis, sequeretur quod prima et principalis hominis determinatio ad

credendum fide theologica esset a natura, non a gratia : consequens est plus quam falsum : ergo et antecedens. Falsitas consequentis est manifesta, quoniam eo concesso, palam evincitur, non gratiam, sed naturam inchoare assensum fidei, ac constituendum esse non in gratia, sed in natura; quod est dogma Semipelagianorum a Conciliis, et Patribus condemnatum, ut constat ex dictis *tract. 11, disp. 1, c. 5, et disp. 3, dub. 5*. Sequela autem ostenditur, quia prima agentis determinatio desumitur ab affectu, sive amore finis, quem principaliter intendit, et propter quem alia appetii : sed hic est finis ipsius operantis, cui et opus, et alia, quæ ad opus pertinent, subordinat : ergo si assensus fidei theologicæ simul procederet ex affectu supernaturali ad finem operis, et ex affectu naturali ad finem operantis. prima, et principalis hominis determinatio ad credendum esset a natura, non a gratia. Præsertim quia juxta vulgare axioma, primum in intentione est ultimum in executione : ultimum autem, quod in executione ponitur, est finis operantis ; eo enim posito, ab operando desistit : ergo finis operantis est, qui primo movet ad opus : ergo si assensus fidei theologicæ est vere effectus finis operantis per affectum naturalem intenti, sive (et in idem redit,) si vere procedit ex affectu naturali ad aliquid temporale, plane infertur, hujusmodi finem temporalem, et affectum ad eum terminatum esse primam, et potissimam hominis determinationem ad eliciendum assensum fidei theologicæ.

21. Ubi nota Adversariorum inconse-^{M'era-}quentiam, qui ut ^{no-}faciliorem, et minus ^{im-}du-iwocse-ram suam opinionem repræsentent, dicunt[^] quod in nostro casu finis pravus est finis ex parte operantis, et operi extrinsecus, qui proinde potest componi cum supernaturali honestate, quam assensus fidei theologicæ habet ex proprio, et quasi intrinseco fine, nempe ex objecto ; in hoc quippe fundant suam responsionem, ut vidimus *num. 19*. Sed procedunt valde inconsequenter, quoniam esse finem operantis, et extrinsecum operi secundum essentiam, et signate considerato, non est additum diminuens, sed potius exaggerat influxum finis operantis in opus, prout executioni mandatur ; siquidem operantis finis totum opus sibi subordinat, et primo, ac principaliter movet hominem ad operis elicentium, et existentiam. Unde tam, et magis absurdum

est,

est, quod assensus fidei procedat ex affectu naturali ad operantis finem, quam quod procedat ex affectu naturali ad finem operis; atque ideo sicut hoc posterius nequit conciliari cum prædicti assensus supernaturalitate, ita neque illud prius.

Idque adeo verum est, quod licet gratis permetteremus posse virtutem, aut potentiam naturalem influere immediate partialiter in aliquod supernaturale opus in consortio alicujus supernaturalis principii, ulplures extra scholam D. Thom. docent de intellectu, et lumine gloriæ influentibus immediate in visionem beatificam, et de voluntate, et charitale influentibus immediate in amorem; adhuc tamen concedendum non esset, quod assensus fidei theologicae posset simul procedere ex affectu supernaturali ad finem operis, et ex affectu naturali ad finem operantis, ut in nostro casu contingeret. Quoniam ex immediatis illis, et prioribus concursibus non sequitur (saltem immediate) quod effectus supernaturalis magis, aut principalius dependeat a naturali principio, quam a supernaturali; nec sequitur quod principium naturale primatum circa illum effectum obtineat, aatquod principium supernaturale naturali subordinetur; idque inconueniens esse recognoscunt, et vitare student meliores illius opinionis patroni. Cæterum in nostro casu, si semel pravus finis est finis operantis in eliciendo fidei assensum, negari nequit, quod prædictus assensus primo, et præcipue dependeat a fine pravo, et quod iste sibi subordinet talem assensum, et consequenter quod affectus naturalis ad pravum finem terminatus influat in assensum fidei magis principaliter, quam supernaturalis affectus: quod quam absurdum, et periculosum sil, constat ex dictis.

Diximus, *licet gratis permetteremus, etc.* quia absolute illa doctrina falsa est, ut constat ex dictis *tract. 2, disp. 4, dub. 4* et 5. Diximus etiam, *saltem immediate*; quia mediate recte inferretur, quod actus naturalis posset effectum supernaturalem principaliter attingere, si virtus naturalis posset immediate attingere eundem effectum; deberet enim determinare, et sibi subordinare aliud supernaturale comprincipium; quod inconueniens nequeunt nisi verbis declinare illius opinionis Authores.

'A/- 25. Sed objicies, quia non repugnat, quod
■ virtus inferior imperet efficaciter, et sibi, ac proprio fini subordinet actum proprium

virtutis superioris: ergo non repugnat, quod affectus naturalis imperet efficaciter, et sibi, ac proprio fini subordinet assensum supernaturalem. Consequentia patet, tum a paritate, tum a destructione nostri motivi. Quoniam non alia ratione potest repugnare, quod affectus naturalis inferat efficaciter supernaturalem assensum, nisi ob hujus excessum supra illum; et quia effectus supernaturalis primo, et præcipue a naturali affectu penderet: sed idem motivum militat in casu antecedentis, ut facile consideranti constabit: ergo si eo non obstante, virtus inferior potest efficaciter imperare, et sibi, ac proprio fini subordinare actum virtutis superioris; pariter non repugnabit, quod affectus naturalis imperet efficaciter, et sibi, ac proprio fini subordinet supernaturalem assensum fidei. Antecedens autem est certum, quia poenitentia v. g. potest imperare actum charitatis, illumque ordinare ad proprium finem, nempe ad satisfaciendum pro peccatis; et sic de aliis virtutibus, ut communiter docent Theologi.

Respondetur distinguendo antecedens. Diluitor, illudque concedendo quando inferioritas est præcise in specie, et illud negando quando inferioritas est in ordine: et deinde negamus absolute consequentiam. Itaque dupliciter potest una virtus dici inferior respectu alterius: uno modo quia intra eundem ordinem, vel naturalem, vel supernaturalem una cedit alteri in perfectione specifica, sicut poenitentia comparatur ad charitatem: alio modo, quia una est naturalis, et altera supernaturalis, sicut temperantia, aut justitia naturalis comparatur ad charitatem, aut fidem. Quando ergo excessus hoc posteriori modo se habet, fieri non potest, quod virtus inferior imperet, et efficaciter inferat actum superioris virtutis, idque evincit doctrina hactenus tradita, quia actus hoc modo inferior, nec in se, nec in virtute principii, cui subordinatur, continet actum virtutis superioris. Cæterum quando excessus est præcise specificus, et intra eundem ordinem, ut quando utraque virtus, et imperans et imperata pertinent ad eundem ordinem, vel naturalem, vel supernaturalem, fieri optime potest, quod inferior imperet actum superioris. Quia licet inferior ratione sui non adaequet perfectionem specificam superioris; adaequat tamen ratione principii, cui in eo imperio subordinatur, et cujus vim participat; sive hoc principium sit natura res-

peda virtutum naturalium, sive si gratia respectu supernaturalium. Omnes enim virtutes ob communem radicationem, et derivationem ab hoc principio eam sympathiam, et consensionem habent, ut ad inclinationem. et imperium unius sequatur adus alterius; sicut ob hanc rationem voluntas imperat actum intellectus, licet sit potentia inferior in perfectione specifica. Nec enim debet imaginari, quod principale imperans *quod*, sit sola virtus, aut potentia; est enim suppositum vel constitutum per naturam, vel elevatum per gratiam: et huiusmodi principium adæquate continet adus virtutis imperantis, et imperatae, potestque eos mutuo subordinare, et ad finem, quem intendit, dirigere. Hinc vero minime evincitur, quod affectus naturalis vitiosus queat imperare assensum fidei, illumque efficaciter inferre; quia est illo inferior tam in specie, quam in ordine; et tam ratione sui, quam ratione principii, a quo procedit, ut constat ex hactenus dictis. Videantur quæ infra dicemus *tract.* 19, *disp.* 7, *dub.* 3.

§ HI.

Aliud Adversariorum effugium praeluditur.

Aiia 26. Respondent secundo quidam ex Adversariis rationem a nobis faciam solum probare, quod affectus naturalis vitiosus nequeat habere pro effectum assensum fidei theologicæ, quatenus supernaturalis est; minime vero, quod non valeat illum efficaciter imperare, quatenus vitiosus est. Nam in casu præsentis difficultatis prædictus assensus haberet simul et supernaturalitatem sibi intrinsicam, et malitiam sibi accidentaliter superadditam: illam ex propriis principiiis, nempe habitu fidei, et affectu piæ affectionis; hanc vero ex influxu alterius principii ibi accidentaliter occurrentis, nempe ex pravo affectu voluntatis intendentis vanam gloriam. Quamvis autem assensus fidei ut supernaturalis excedat vim, et influxum affectus naturalis vitiosi, et ita acceptus nequeat ab eo efficaciter imperari; nihilominus idem assensus ut vitiatum prædictum excessum non importat, ac subinde poterit ex affectu naturali efficaciter inferri. Unde sicut Deus efficit actum peccaminosum non secundum malitiam, quam ipse non præcontinet, sed secundum entitatem, quam præcontinet: ita affectus naturalis vitiosus

imperabit efficaciter assensum fidei non secundum supernaturalitatem, quam non adæquat, sed secundum malitiam, in qua non exceditur.

Hæc tamen responsio non est præcedenti melior, et refellitur in hunc modum; nam cum dicitur, quod affectus naturalis vitiosus habet pro effectum supernaturalem assensum fidei ut vitiatum, id est *ut vitiatum*, vel significat solam rationem *sub qua* ille affectus respicit assensum, vel significat rationem *qua* productam? Primum nihil interest ad propositum, et ad diluendam vim nostræ rationis; quoniam ratio *sub qua* non habet rationem effectus, et ita si sub illa, quam hæc responsio assignat, affectus naturalis efficit assensum fidei, perstat in suo robore nostra ratio; et explicandum Adversariis adhuc superest, quomodo actus naturalis continet supernaturalem assensum, et illum principaliter inchoat, ut § *præced.* argumentabamur. Secundum autem dici non potest, quia malitia non producit per se. et in abstracto, sed consequitur ad effectum productum, sive ad actum indebito modo factum: ergo impossibile est, quod affectus naturalis efficiat malitiam actus supernaturalis, quin ipsiim supernaturalem actum efficiat. Unde excluditur exemplum in contrarium allatum; nam ut Deus attingat actum peccaminosum, designatur ratio *quæ*, et ratio *sub qua*; producit enim entitatem, et sub ratione entitatis. Hic vero solum designatur ratio *sub qua*, non ratio *quæ*; nequit enim actus supernaturalis in naturali affectu præcontineri, atque ideo nec ex illo efficaciter resultare. Quocirca exemplum illud in Adversarios est retorquendum; nam quia Deus non continet malitiam, implicat quod illam producat sub ratione entis: ergo quia affectus naturalis non continet supernaturalem assensum, implicat quod illum efficiat, aut efficaciter inferat sub ratione mali. Parum quippe, aut nihil refert ratio *sub qua*, ubi ratio *quæ* producenda non præcontinetur in causa,

27. Dices, quod præter malitiam formalem in assensu fidei repertam, quæ non posset per se, et in abstracto produci, dantur in eodem assensu aliæ rationes, quæ possunt terminare influxum naturalis affectus, cujusmodi sunt vitalitas, et ipsum fundamentum malitiæ formalis. Et licet istæ rationes identificentur cum supernaturalitate, potest tamen influxus naturalis affectus terminari ad illas, quin ad supernaturalitatem

naturalitatem terminetur. Sicut licet ratio entis identilicetur cum fundamento maliti®, potest Deus attingere entitatem, (juin illud fundamentum attingat.

↳?w· Sed contra est, quoniam licet gratis daremus, posse virtutem, aut potentiam naturalem efficere immediate aliquos conceptus repertos in actu supernatural!, quod falsum est, ut *num.* 2-1 diximus; hinc tamen minime infertur, quod affectus naturalis queat efficaciter inferre prædiclos conceptus, non attingendo simul efficaciter, et principaliter ipsam supernaturalitatem assensus; cumque hoc posterius sit impossibile, ut § *prxcd.* ostendimus, et hæc responsio supponit, sequitur impossibile esse, quod supernaturalis assensus fidei procedat ut effectus ex naturali affectu vitioso. Assumptum autem probatur, quoniam omne illud habet rationem effectus respectu actus imperantis, quod cadit sub ejus imperio; nec enim alio modo, quam imperando influit: sed in nostro casu affectus naturalis non imperaret conceptum vitalitatis in abstracto, nec conceptum fundandi malitiam in abstracto; sed imperaret supernaturalem assensum fidei, alioquin posito illo affectus imperio non inferretur supernaturalis assensus, sed inferretur conceptus vitalitatis, et conceptus malitiæ; quod et ridiculum est, et excludit suppositum hujus difficultatis, nempe supernaturalem fidei assensum: ergo affectus naturalis vitiosus nequit habere pro effectum illos conceptus, quin etiam supernaturalitatem pro effectum habeat. Et urgetur ipso exemplo, quo utitur hæc responsio; nam si Deus imperaret actum peccaminosum, non posset hoc imperio attingere entitatem in tali actu repertam, non attingendo malitiam; et quia hoc implicat, idcirco Deo simile imperium repugnat: ergo si effectus naturalis imperet assensum supernaturalem, nequit hoc imperium conceptus in tali actu repertos efficere, quin supernaturalitatem efficiat; et si hoc repugnat, pariter implicabit illud prius.

5?· 28. Declaratur hoc amplius, 'quia non alia ratione affectus naturalis pravus potest derivare malitiam ad assensum fidei, nisi quia prædictum assensum ordinat tanquam medium ad finem inhonestum, utputa ad inanem gloriam, vel commodum temporale. Unde illa ratio debet esse effectus naturalis, et vitiosi affectus, quam ipse assumit ut medium ad talem finem. Hujusmodi autem ratio non consistit, saltem adæquate

Salmant. Curs. theolog. tom. XI.

in conceptu vitalitatis, aut in conceptu fundandi malitiam; sed complectitur ipsam supernaturalitatem assensus, et hanc præcipue. Tum quia hæc est, quæ in nostro casu præcipue conduceret ad finem captandi vanam gloriam ex prava voluntatis ordinatione. Tum quia homo quaereret gloriam per specialia media, quale esset juxta falsam hominis apprehensionem, et malam electionem assensus fidei theologicæ secundum suam specificam rationem acceptus: quo pacto necessario implicat, et explicat supernaturalitatem. Tum quia conceptus vitalitatis, et conceptus fundandi malitiam, sunt rationes ineptæ, ut eligerentur tanquam media utilia ad finem captandi gloriam vanam, aut lucrum temporale; siquidem sunt rationes communes aliis mediis improportionatis, tam in re, quam in apprehensione ad consequendum prædictum finem. Ipse ergo conceptus supernaturalitatis esset medium, quod»præcipue voluntas prava assumeret, et ordinaret ad finem turpem. Ergo si assensus fidei habet ex hac ordinatione rationem effectus respecta affectus naturalis imperantis, liquido infertur, quod prædictus affectus haberet pro præcipuo effectum ipsam supernaturalitatem assensus. Et consequenter componi non valet, quod assensus hujusmodi reddatur vitiosus ex pravo voluntatis affectu illum ordinantis ad finem turpem, quin naturalis affectus influat per se in illum assensum ut supernaturalem, ly ut *supernaturalem* significantem rationem *quæ* productam viribus naturæ.

Explicatur ulterius; nam si semel assensus supernaturalis est effectus affectus naturalis vitiosi, oportet quod secundum illam rationem terminet ejus influxum, secundum quam per modum objecti terminat ejus complacentiam; quippe imperium, et influxus tendit in id ipsum, quod prius approbatur ut medium utile ad finem intentum. Complacentia autem vana de assensu fidei præcipue versatur circa ejus speciem, et supernaturalitatem; hæc enim ob suam excellentiam est, quæ præcipue repræsentatur utilis ad captandam gloriam. Aliæ vero rationes nihil, aut fere nihil habent, quo possint prædictam complacentiam terminare. Cujus signum est, quod etsi iidem conceptus aut vitalitatis, aut fundandi malitiam in aliis actibus reperiantur, minime ad sui prosecutionem sollicitant, nec repræsentantur ut media utilia ad prædictum

finem. Sicut ergo affectus complacentia»habet pro ratione *quæ* objectiva ipsam supernaturalitatem. et ad illam terminatur : it i idem affectus ut movens, et imperans habebit pro ratione </u.r producta eandem supernaturalitatem, et in illam influet.

Adde, quod Adversarii eodem medo philosophantur de hoc affectu vitioso, qui in eorum opinione est antecedens, et causans, ac nos philosophamur de eodem effectui, qui in nostra et communi sententia est consequens, aut concomitans. Et quidem merito, •i consequenter ad suam opinionem ; nam aliter colligere non possunt, quod assensus fidei vitium, et turpitudinem contrahat ex illo affectu ; quippe cum non haberet rationem effectus respectu illius, sed meri obiecti. Sicut ergo affectus consequens in nostra, et communi sententia terminatur ad ipsam supernaturalitatem, tanquam ad rationem quæ, et circa ipsam versatur : ita affectus antecedens, et causans, si semel est talis, debet terminari ad eandem supernaturalitatem, et eam imperative, atque ideo influxive attingere. Unde qui concedunt primum, nequeunt nisi inconsequenter negare succundum.

Alia en- 29. Nec refert si dicas, supernaturali- si0' tatem esse extra sphaeram activitatis imperii, sive affectus naturalis, non tamen alias rationes supernaturalitati identificatas; atque ideo affectum naturalem posse caeteras rationes attingere, non attingendo ipsam supernaturalitatem. Sicut quia malitia non continetur intra sphaeram activitatis divinæ, potest Deus attingere omnes alias rationes repertas in actu peccaminoso, non attingendo malitiam. Unde qui affirmant affectum naturalem posse influere in assensum fidei, non obligantur concedere, quod in ejus supernaturalitatem influat.

ailar' quæ hactenus diximus, evincunt affectum naturalem vitiosum non posse influere in assensum supernaturalem, non influendo in ipsam supernaturalitatem. Et quia hoc posterius repugnat, merito colligimus primum illud esse impossibile. Oppositus autem discurrendi modus manifeste petit principium. Et ratio liquet ex dictis, quia influxus medio imperio non est præcisivus, sed infert actum imperatum, prout executioni mandatur, et quatenus conduit ad finem intentum. Cum ergo assensus fidei nequeat executioni mandari, nisi afferendo supernaturalitatem ; et hæcsil quæ

præcipue eligitur ut medium utile ad finem vanas gloriæ, aut lucri temporalis; fieri non potest, quod assensus fidei sit effectus pravæ intentionis, electionis, et imperii, quin ipsa etiam supernaturalitas sortiatur rationem effectus. Unde sicut si prudentia imperaret actum peccaminosum, non posset attingere alias rationes in illo actu repertas, non attingendo malitiam, quia prudentiæ influxus est omnino practicus, et non præcisivus : ita et ob eandem rationem nequit imperium vitiosum attingere alias rationes repertas in actu fidei, non attingendo eodem influxu supernaturalitatem illius. Et sicut vanum esset dicere, quod malitia est extra sphaeram activitatis prudentiæ, ut salvaretur prudentiam posse imperare actum malum non attingendo malitiam ; ita vanum est dicere, quod supernaturalitas est extra sphaeram activitatis affectus, et imperii naturalis, ut salvetur hunc affectum posse influere in actum supernaturalem, ejus supernaturalitatem non attingendo. Quocirca sicut ex eo, quod malitia nequit esse effectus prudentiæ, merito colligunt omnes, quod prudentia non potest imperare actum malum : ita ex eo, quod supernaturalitas nequit esse effectus naturæ, merito colligimus, quod affectus naturalis non valet imperare efficaciter supernaturalem assensum.

30. Exemplum autem in contrarium ad-De- ductum nullius roboris est, ut jam supra @ insinuavimus, quia Deus non influit inpioac?- actum peccaminosum per modum causæF°S1|B moralis, aut omnino practicæ, consulendo, aut imperando prædictum actum ; sed per modum causæ physicae, universalis, et valde præcisivæ, efficiendo quod ad ipsum pertinet, et cælera relinquendo creaturae. Unde recte intelligitur, quod Deus efficiat actum malum non efficiendo malitiam. Imperium autem voluntatis, sicut et dictamen prudentiæ, est causa moralis, et omnino practica, quæ respicit totum actum, prout in re occurrit. Atque ideo nequit influere in-actum supernaturalem, quin influat in omnes ejus rationes, et in eam præcipue, quæ ordinatur per modum medii ad finem intentum, quæ in præsentia esset ipse conceptus supernaturalitatis, ut constat ex dictis.

Accedit etiam, quod entitas reperta in actu peccaminoso nec supponit malitiam, nec cum ea necessario objective connectitur; et ita influxus divinus, qui sicut summe immaterialis,

immaterialis, ita et valde præcisivus est, potest entitatem attingere malitiam non attingendo. Cæterum turpitudine quæ requireretur in assensu fidei supponeret per seipsam assensum, ad quem ut ad medium prave electum consequeretur,nec aliter esset attingibilis ; et ita chimæricum est, quod affectus pravus efficiat malitiam in eo actu repertam, et quod non efficiat ipsam supernaturalitatem, quam imperat ut medium. Sicut ergo si Deus per modum causæ moralis, nempe consulendo, aut imperando influeret in actum peccaminosum, non posset non attingere malitiam ; et quia hoc implicat, pariter repugnat, quod influat prædicto modo : ita quia affectus naturalis deberet influere in assensum fidei imperando, „et eligendo ipsam supernaturalitatem, non posset in prædictum actum influere, supernaturalitatem non attingendo; et si hoc implicat, etiam implicabit in assensum supernaturalem influere.

§ IV.

Illima Adversariorum evasio confutatur.

fata 31. Denique Adversariorum aliqui, ut impagnationes hactenus factas majori cum i expeditione declinent, non dubitant asserere, jæa ipsum supernaturalem credendi affectum posse esse vitiosum, et vitiosum assensum inferre, quin pro deturpando hujusmodi assensu recognoscant necessitatem recurrendi ad alium naturalem affectum, quem hucusque exclusimus. Nam prædictus affectus supernaturalis vitiosus, qua parte supernaturalis est, potest supernaturalem assensum imperare, et efficaciter inferre; et qua parte turpis est, valet militiam ad eundem assensum transfundere.

Sed hæc responsio, dum scyllam fugit, incidit in charybdim : nam eisdem fere pallet impugnationibus. Et deinde refellitur, quoniam prædictus affectus nequit esse vitiosas ex objecto, et specie sua, alioquin ex objecto,et specie non esset supernaturalis. Cum enim supernaturalitas sit participatio quædam perfectionis increatæ, et ad unionem cum Deo disponat ; peccatum vero nihil Dei participet, et ab unionem cum eo maxime elonget,implicatorium est, quod actus secundam illas rationes, ex quibus habet esse supernaturalem, sit turpis. Nec hoc intendunt hajus responsionis Authores, sed solumquod prædictus affectus ex proprio objecto, et

specie supornaturalis, et bonus reddatur malus ex fine operantis, qui vult credere ob pravum finem, v. g. ob vanam gloriam ; hujusmodi enim finis maculat immediate affectum credendi, et eo mediante assensum fidei.

32. Verum nec ex hoc capite potest affectus supornaturalis vitiari, quoniam ut prædictus affectus malitiam hoc pacto contraheret, opus erat quod cogitatio, et judicium eum affectum præcedentia proponerent assensum fidei, non sub ratione boni honesti, sed sub ratione medii utilis ad finem inanis gloriæ : sed implicat, quod ita proponat : ergo et quod supornaturalis affectus credendi reddatur malus adhuc ex fine operantis. Major liquet, quia cum voluntas sit potentia caeca, nihil amat, aut eligit, nisi quod ab intellectu sibi proponitur, et intimatur. Minor etiam constat : tum quia cogitatio, et judicium, quæ regulant eum affectum, sunt actus supernaturales, atque ideo necessario practice veri, juxta ea quæ diximus *disp.* 2, *dub.* 4, Sed dictare, et judicare, quod assensus supernaturalis fidei est medium utile ad finem inanis gloriæ, est dictamen erroneum, et practice falsum ; ergo repugnat, quod cogitatio, et judicium, quibus affectus supernaturalis dirigitur , proponant assensum supernaturalem fidei ut medium utile ad finem inanis gloriæ. Tum etiam, quia prædicti actus sunt effectus proprii gratiæ excitantis : sed implicat, quod gratia excitet ad electionem turpem, qualis est illa, qua assensus fidei ordinatur ad vanam gloriam : ergo implicat, quod prædicti actus proponant voluntati, quod velit credere ob pravum finem.

Confirmatur primo, nam repugnat operationem regulatam actu prudentiæ naturalis esse vitiosam vel ex parte operis, vel ex parte operantis : ergo repugnat effectum regulatum actu gratiæ excitantis esse turpem vel ex parte operis, vel ex parte operantis. Antecedens est certum; nam cum prudentia debeat circumspicere cuncta, et attendere ad omnes circumstantias quoquo modo occurrentes, nequit actus a prudentia elicitus operationem ex aliquo capite vitiosam facere; hujusmodi enim regulatio, et directio est imprudens, ac subinde non procedit a prudentia. Et hac de causa, quia virtutes morales supponunt directionem prudentiæ, et per ipsam regulantur in propriis operationibus, implicat quod virtus moralis eliciat actum ex aliqua parte, aut circumstan-

tia peccaminosum, ut diximus *tract.* 11, *disp.* 6, *num.* 28. Consequentia autem probatur, quoniam gratia excitans est impressio, et participatio quaedam supernaturalis scientia?, et providentiae divinæ; atque ideo longe excedit vim, et directionem cuiuscumque prudentiæ naturalis: ergo si huic prudentiæ adversatur elicere actum, quo dirigatur, et reguletur operatio ex aliquo capite turpis, multo magis repugnabit quod actus ex gratia excitante procedens dirigat, proponat, et regulet affectum ex quocumque capite peccaminosum.

Cooflr- 33. Confirmatur secundo; nam licet non
Aœiio rePuSnet Deum per influxum physicum, et universalem concurrere ad actum peccaminosum; implicat tamen, quod Deus in illum influat per modum causæ moralis, invitando, consulendo, et alliciendo: sed hoc pacto concurreret ad vitiosum voluntatis affectum, si actus gratiæ excitantis illum regularet, vel (et in idem redit) si affectus vitiosus sequeretur immediate ad dictamen ortum ex gratia excitante: ergo implicat, quod affectus supernaturalis, qui est effectus gratiæ excitantis, sit ullo ex capite vitiosus. Majorem docent communiter Theologi, et merito: tum quia agens morale medio consilio, et allicientia non influit cum præcisione a circumstantiis, sed debet omnia attendere, ne actus quem consulit, et ad quem allicit, evadat vitiosus ex aliquo capite. Tum etiam, quia Deus concurrens moraliter consulendo, et invitando, gerit rationem prudentis consiliarii, qui non ita se gereret, si cuncta non circunspiceret, et actionem aliquo modo turpem consuleret. Tum denique, quia si Deus posset per modum causæ moralis concurrere ad actum pravum, illum consulendo, et dictando; pariter posset ad eundem actum concurrere imperando ipsum, quod est implicatorium, cum de ratione peccati sit esse contra legem Dei. Minor autem est certa, quia Deus media gratia excitante influit in actus, ad quos ipsa gratia concurrat, ita ut influxus prædictæ gratiæ sit Dei influxus; gratia autem excitans movet moraliter proponendo, consulendo, et alliciendo: ergo si actus ex gratia excitante procedens regularet affectum ex aliquo capite vitiosum, Deus non posset non per modum causæ moralis, consulendo scilicet, et alliciendo in eundem affectum influere. Et hunc moralem influxum gratiæ excitantis, sive pulsantis, et vocantis (quæ idem reipsa sunt) significat

Scriptura Apocal. 3: *Ecce ego sto ad ostium, Apoaj. et pulso.* Et nd Ephes. 5: *Surge qui dorinis. Mty* Et satis aperte docet Concil. Trident, se.w.6, CowjL *cap.* 5, ubi ait: *Disponuntur ad justitiam, Ti' ^ dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum credentes, etc.* Explicant etiam Sancti Patres, et præcipue August, *lib. de spiritu, d. Atq et littera, cap.* 34, ubi inquit: *Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et credamus.* Et *lib. ad Simplician. quxst.* 2, affirmat hanc cogitationem esse effectricem bonæ voluntatis. Videantur quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 5, *dub.* 7, § 3, ex quibus constabit necessitas ponendi hanc gratiam, et quomodo moraliter influat; licet præter ipsam concedenda etiam sit alia gratia physice applicans, ut ibidem statuimus *disp.* 7, *per totam.*

34. Nec satisfacit, si dicas primo hoc, Evasio, quod est supernaturalem voluntatis affectum reddi vitiosum, non oriri ex dictamine, quod procedit ex gratia excitante, et quod perse requiritur ad speciem, et supernaturalitatem prædicti affectus; sed oriri ex alio dictamine naturali pravo tunc simul concurrente, et ordinante affectum credendi, et assensum fidei ad finem inordinatum, scilicet vanam gloriam. Non enim apparet ulla repugnantia in eo, quod duo isti actus intellectus concurrant, et quod unus, nempe supernaturalis a gratia excitante procedens, regulet affectum voluntatis ut supernaturalem, et de se honestum; alter vero, videlicet naturalis, et vitiosus, dirigat, et imperet eundem affectum ut turpem, ordinando illum ad pravum finem.

Hoc, inquam, non satisfacit, sed everti-prrtii-tur ex dictis. Tum quia cognitio, ad quam dñar sequitur. ille affectus, non est pure speculativa, sed est practica. et quæ habet efficaciam per modum imperii ad inferendum actum, quem dictat, sicut videre est in dictamine prudentiæ, ad quod sequitur actus bonus: atqui nullus actus entitative naturalis habet vim, et efficaciam, ut possit inferre actum supernaturalem, ut constat ex dictis § 2. Ergo esto cum dictamine supernatural! orto ex gratia excitante simul concurreret aliquod dictamen pravum, minime tamen posset inferre supernaturalem affectum, atque ideo hujusmodi affectus non valeret ex hoc capite ullam contrahere malitiam. Quod autem in hac responsione indicatur, nempe dictamen pravum influere in illum affectum, non qua parte est supernaturalis, sed qua

qua pario est peccaminosus, ac subindo non causare supernaturalitatem, sed malitiam, nullius roboris est, et satis evertitur ex dictis § *priced*. Quoniam illud habet rationem effectus respectu imperii, et dictaminis practici, quod imperatur, didatur, et ordinatur ad pravum finem; hoc autem in nostro casu non esset malitia in abstracto, nec affectus ut præcise vitalis, sive ut fundans præcise malitiam, cum hi conceptus non repræsententur ut media utilia ad finem intentum vanæ gloriæ; sed esset totus affectus secundum speciem, et supernaturalitatem acceptus, qui proinde ita sumptus deberet esse effectus pravi dictaminis, ut supra latius explicuimus.

Tum etiam, quia hæc evasio non diluit vim impugnationis proxime factæ, et confirmationum, quibus fulcitur. Quod sic ostenditur; nam eo ipso, quod affectus supernaturalis credendi redderetur vitiosus ex aliquo dictamine naturali, non posset ullo pacto dirigi, et imperari per dictamen gratiæ excitantis. Sed implicat, quod prædictus affectus ab hoc posteriori dictamine non dictetur; siquidem implicat supernaturalis affectus, quem cognitio supernaturalis non dirigat: ergo impossibile est, quod supernaturalis affectus vitietur ex aliquo dictamine naturali. Probatur major, in qua poterat esse difficultas; nam contra prudentiam est dictare, et imperare actum, qui hic, et nunc est malus; licet malitiam non habeat ab ipsa irudentia, sed ex alia cognitione defectuosa, vel ex aliis principiis. Ad prudentiam enim pertinet cuncta circumspicere, et præcavere, ne imperet actum ex aliquo capite vitiosum, ut explicuimus *tract: 11, disp. G, a num. 5*. Unde actus ullo pacto maius non procedit ex dictamine prudentiæ, sed ortum ducit tanquam ex dictamine sibi adæquato ex alia cognitione prudentiæ opposita. Cum ergo gratia excitans habeat altiori modo rationem prudentiæ, et Deus per gratiam excitantem vocans, et alliciens prudentissime se gerat, fieri non potest, quod affectus supernaturalis ex naturali, et pravo dictamine malus, procedat, dirigatur, et imperetur per dictamen gratiæ excitantis.

Tum denique; nam nullo immediatius se habet dictamen gratiæ excitantis ad effectum, quem regulat, quam dictamen prudentiæ ad actus externos, utputa ad sublevationem alienæ miseriæ: sed actus exterior, vel ex fine, vel ex circumstantiis, vel

ex quolibet capite vitiosus, quantumvis ex objecto sit bonus, nequit terminare dictamen prudentiæ, sed adæquate dictatur ex alia cognitione defectuosa, ut ostendimus loco proxime citato; ergo si affectus credendi redditur ex aliquo capite turpis, nequit procedere ex dictamine orto ex gratia excitante, sed procedit ex alia cognitione defectuosa, tanquam ex principio in hoc genere influxus adæquato; et consequenter ubi introducitur dictamen naturale prævum, quod regulet affectum credendi, excluditur dictamen rectum gratiæ excitantis, et subinde supernaturalis credendi affectus, qui a prædicta gratia essentialiter dependet.

35. Nec rursum satisfacit, si dicas se-Aiacvacundo, supernaturalem credendi affectum §1^o reddi vitiosum non quidem ex dictamine, quo immediate dirigitur, sed ex alia volitione naturali reflexa, qua quis vult supernaturalem ipsum credendi affectum ob finem turpem.

Hoc, inquam, minime satisfacit, sed evi-Confuudenter refellitur instaurando nostram rationem: quoniam ut supernaturalis credendi affectus contrahat ex illa volitione naturali reflexa aliquam malitiam, opus est quod ad eam comparetur non per modum meri objecti, sed per modum effectus; si enim ex illa ortum non ducat, minime ex ea aliquam malitiam incurret: atqui supernaturalis affectus nequit esse effectus volitionis naturalis, ut satis constat ex hactenus dictis: ergo volitio hæc naturalis reflexa nihil confert, ut supernaturalis affectus evadat peccaminosus. Declaratur hoc inquirendo, an illa volitio naturalis reflexa sit antecedens, et causans supernaturalem credendi affectum; an vero sit præcise consequens, et affectum supernaturalem præcise per modum objecti attingens? Si eligatur hoc ultimum, minime inde habetur, quod affectus credendi sit vitiosus; nam circa actus undequaque rectos similis volitio vitiosa consequens solet versari. Si dicatur primum, redeunt omnes Impugnationes hactenus factæ, et hanc evasionem praecludunt. Præsertim quod hæc volitio reflexa non excludit necessitatem alicujus dictaminis dirigentis immediate affectum credendi; et hujusmodi dictamen vel est omnino rectum, et sic inferet affectum bonum; vel est perversum, et sic excludet dictamen ortum ex gratia excitante, quæ ad supernaturalem credendi affectum requiri

tur, ut proxime dicebamus. Unde hæc evasio nullam lucem, aut vim præcedentibus addit, et eisdem refellitur fundamentis.

objectio. 36. Sed oppones huic doctrinae D. Augusti *lib. de catechisandis rudibus, cap. 17*, ubi aperte supponit, quosdam homines habere voluntatem credendi ortam ex affectu ad bona temporalia; et tamen de eisdem hominibus affirmat, quod sunt in Ecclesia cum aliis fidelibus : quod non contingeret, si voluntas procedens ex affectu ad bona temporalia non esset sufficiens ad supernaturalem assensum fidei : ergo minus recte negamus, quod sufficiat.

Repondetur hoc D. August, testimonium, quo Adversarii suam opinionem communiter roborant, nostram manifeste fulcire. Distinguit ibidem S. Doctor duo hominum genera, nam quidam, inquit, volunt credere, et venire ad Ecclesiam ex solo affectu ad bona temporalia; et de his docet, quod eos portat Ecclesia, et quod ad tempus sunt in eadem area cum Christo; sed per hoc non intendit, quod revera Christiani sint, et fideles, sed solum quod tales exterius reputentur, juxta doctrinam, quam præmiserat *cap. 5 ejusdem libri*, cujus verba dedimus *n. 18*. Alii autem, addit, volunt venire ad Ecclesiam ex affectu spei ad futuram vitam ; sed simul habent etiam spem bonorum temporalium, non quæ ad credendum moveat, sed quæ affectum credendi comitetur. Et his non negat fidem ; addit tamen eorum spem esse periculosam, quia dum postea vident infideles majori felicitate temporali potiri, solent perturbari, et a fide recedere. Hæc in summa docet ibi S. Pater, ex quibus potius doctrina nostra confirmatur, quam impugnetur. Quod ut evidentius constet, placuit verba S. Doctoris transcribere. « Non sic venisti conjungi Ecclesiæ Dei, ut ex ea temporalem aliquam utilitatem requiras. Sunt enim qui propterea volunt esse Christiani, ut aut promeantur homines, a quibus temporalia commoda expectant, aut quia offendere nolunt, quos timent. Sed isti reprobi sunt, et si ad tempus eos portat Ecclesia, sicut area usque ad tempus ventilationis paleam sustinet : si non se correxerint, et propter futuram sempiternam requiem Christiani esse coeperint » (ubi aperte supponit, ex vi prioris illius voluntatis, et ante hunc pium affectum Christianos revera non esse, atque ideo fidem non aliter incipere, quam ex pio isto affectu ad bona re-

promissa) « in fine separabuntur. Nec sibi blandiantur, quod in area possunt esse cum frumento, quia in horreo cum illo non erunt, sed igni debito destinabuntur. Sed etiam alii meliori quidem spe, sed tamen non minori periculo, qui jam Deum timent, et non irrident Christianum nomen, nec simulato corde intrant Ecclesiam Dei » (priores supponit simulato corde intrare, ac proinde non habere fidem veram, sed fictam), « sed in ista vita expectant felicitatem, ut feliciores sint in rebus terrenis, quam illi, qui non colunt Dominum. Ideoque cum viderint quosdam sceleratos, et impios ista sæculi prosperitate pollere, et excellere ; se autem vel minus habere ista, vel amittere, et perturbantur, tanquam sine causa Dominum colant, et facile a fide deficiunt.» Hæc S. Doctor, quæ omnino consonant celebri illi sententiæ, quam *cap. 5* scripserat : *Fides non res est salvandi corporis, sed credentis animi*.

Consectarium præcedentis doctrinæ.

37. Ex hactenus dictis infertur, nullum actum entitative supernaturalem posse fieri moraliter malum. Doctrinam hujus corollarii docent communiter Authores *num. 16* relati : licet enim id cum hac universalitate non affirmant, utuntur famen motivis, quæ vel non probant de actu fidei theologicæ, vel generaliter suadent repugnare actum supernaturalem moraliter malum. Id vero, quod nos hucusque expendimus, universale hoc consecrarium salis evincit. Quoniam actus supernaturalis vel est omnino necessarius; et sic nequit contrahere malitiam, cum moralitas supponat libertatem, ut diximus *tract. 11 disp. 1, num. 1, et num. 45, vel* est liber, et tunc ulterius vel est actus intellectus, et sic dependit ex motione, et applicatione supernaturali voluntatis, et non poterit hinc participare malitiam adhuc ex fine operantis, ut ostendimus § 2 et 3, vel est actus voluntatis, et sic immediate regulabitur per dictamen proprium gratiæ excitantis ; atque ideo nullo modo importabit malitiam, juxta dicta § *præced.* vel denique est actus appetitus sensitivi, et sic regulabitur vel per imperium prudentiæ infusæ, vel saltem per aliquod dictamen ortum ex gratia excitante,

excitanto, nullamque proinde malitiam contrahet, ut diximus § *præced.* et latius expendimus *tract. 11, disp. 6, dub. 1*.

Confirmatur primo, quia omnis actus procedens ex dictamine vel prudentiæ, vel gratiæ excitantis ita est moraliter bonus, quod nequeat esse moraliter malus, ut constat ex dictis locis proximo citatis : sed omnis actus supernaturalis liber (qui solus posset esse moraliter malus), procedit ex dictamine vel prudentiæ, vel gratiæ excitantis, ut satis liquet ex dictis § *præced.* Ergo omnis actus supernaturalibus liber ita est moraliter bonus, quod nequeat esse moraliter malus.

Confirmatur secundo ; nam si aliquis actus supernaturalis posset esse moraliter malus, saltem ex fine operantis, maxime actus fidei theologicæ, ob maximam ejus dependentiam a motione, et applicatione voluntatis : sed actus fidei theologicæ nequit esse moraliter malus, ut hactenus ostendimus : ergo nullus actus supernaturalis potest esse moraliter malus, adhuc ex fine operantis.

38. Sed contra universalem hanc resolutionem est objectio, quæ plures movet, ne illam admittant ; quoniam actiones sacramentales, utputa consecratio, et absolutio, sunt entitative supernaturales, ut ex earum terminis satis liquet; et tamen possunt esse peccaminosæ : peccat enim Sacerdos consecrando, si has actiones indebite exerceat; quod ex pluribus capitibus potest contingere : ergo falsum est, quod nulla actio entitative supernaturalis possit esse moraliter mala.

Confirmatur primo, quia si poenitens confessionem, et alios actus ad se pertinentes eliciat ex fine aliquo venialiter malo, utputa ad captandam gloriolam apud confessorium, non propterea confessio erit invalida ; durum quippe, et nimis durum esset confessiones ita factas damnare tanquam sacrilegas, ut ponderat Joannes de Ripalda infra referendus : sed actus deservientes validæ confessioni, debent esse supernaturales, ut communiter docent Theologi : ergo non repugnat, quod actus supernaturales sint moraliter saltem venialiter mali.

Confirmatur secundo, quia si aliquis vellet suspicere Baptismum ex fine aliquo venialiter malo, non propterea impediretur recipere gratiam hujus Sacramenti : ergo prædicta volitio esset supernaturalis,

cum solus actus supernaturalis valeat ad gratiam disponere : non ergo repugnat, quod aliquis actus supernaturalis sit moraliter venialiter malus.

39. Ad objectionem respondetur, proce-Occurrere ex æquivocatione, quæ reperitur injectioni, his vocibus, *consecratio, absolutio, etc.* Quam ut vites, observa consecrationem v. g. (et idem proportionabiliter intelligendum est de absolutione, aut aliis actionibus sacramentalibus) multipliciter posse sumi. Primo pro mutatione passiva, qua panis in corpus Christi transsubstantiatur : secundo pro actione, quæ immediate attingit hunc terminum : tertio pro actione prævia, quæ complectitur tum prolationem externam verborum, tum internam intentionem, ex qua illa exterior prolatio habet, quod sit actus humanus.

Loquendo ergo de conversione in prima acceptione, fatemur supernaturalem esse ; sed ita sumpta non est formaliter mala, sed ad summum objective mediate, in quantum Sacerdos indebite intendit se exercere circa illum terminum, proferendo verbo consecrationis, quando, et ubi ea prolatio fieri non debet.

Secundo etiam modo considerata consecratio supernaturalis est ; sed sic accepta non est moraliter mala : tum quia est actio propria Dei, ad quam sacerdos non se applicat : tum et præcipue, quia non procedit a Sacerdote, sed a verbis ab eo prolatis ; hæc enim sunt, quæ a Deo elevantur, et illum effectum immediate attingunt.

Tertio denique modo sumpta consecratio mala moraliter aliquando est; sed supernaturalis non est, quia ad proferenda verba, et ad intentionem ea proferendi sufficit vis naturæ. Et licet daremus, quod tam intentio, quam verborum prolatio elevarentur, et assumerentur a Deo in instrumentum ad perficiendam transsubstantiationem passivam, minime inferretur eam intentionem, et prolationem esse entitative supernaturales ; actio enim entitative naturalis, et moraliter mala potest a Deo supernaturaliter elevari, ut effectum supernaturalem attingat. In hoc ergo sensu, distinguendo præmissas, negamus absolute consequentiam ; nam consecratio sumpta pro actione entitative supernaturali non est moraliter mala; illa vero, quæ denominatur moraliter mala, non est entitative supernaturalis, sed naturalis.

40. Nec refert si contra hanc docirnam

Bep ita. insurgas *primo*: quia intentio Sacerdotis est entitative supernaturalis: ergo si talis intentio potest esse moraliter mala, ut diximus, sequitur quod actioni entitative supernaturali non repugnet malitia. Antecedens probatur, quia illa intentio habet pro termino, et objecto effectum supernaturalem, nempe conversionem panis in corpus Christi, iliumque efficaciter infert: sed nullus actus entitative naturalis potest attingere terminum supernaturalem, illumque efficaciter inferre, ut diximus § 2. Ergo prædicta intentio non est entitative naturalis. *Secundo*, quia omnis actio, quæ subditur quoad usum intentioni naturali vitiosæ, potest inde contrahere malitiam: sed actio supernaturalis conversiva subditur quoad usum intentioni Sacerdotis, quæ ut admittimus, potest esse moraliter mala: ergo actio supernaturalis conversiva potest aliquam malitiam contrahere. Probatur minor, nam cuncta principia actionis supernaturalis conversivæ subduntur quoad usum intentioni Sacerdotis, siquidem ab ea intentione dependent, et ubi illa adest, adsunt: ergo pariter ipsa actio quoad usum subditur Sacerdotis intentioni.

Tertio, et urgentius, quia saltem operatio propria, sive usus characteris potest malitiam contrahere: sed prædicta operatio, sive usus, est supernaturalis, sicut et ipse character: ergo operatio supernaturalis potest esse moraliter mala. Major in qua poterat esse difficultas, videtur expressa D. Tho. D. Thom. 3 p. quxst. 63, art. 2, in arg. *Sed contra*, ubi probat, quod character non est habitus, sed potentia: *Quia nullus*, inquit, *habitus est, qui se possit ad bene, vel male habere; character autem ad utrumque se habet, utuntur enim eo quidam bene, alii vero male. Quod in habitibus non contingit; nam habitu virtutis nullus utitur male, et habitu malitiz nullus bene.* Nec potest dici, quod in prædictis verbis non resolvit D. Thom. difficultatem, sed in corpore articuli, ubi prædicta ratione non utitur. Nam contra hoc est: tum quod D. Thom. prædicto argumento *Sed contra*, non respondet, sicut facere solet quando concludit falsum. Tum et præcipue, quia S. Doctor illo argumento ex propria sententia utitur in 4, dist. 4, quxst. 1, art. 1, ubi ait: *Character ordinatur ad aliquid simpliciter, non ad illud bene, vel male; quia Sacerdos potest conficere bene, vel male.* Ergo ex sententia D. Thom.

usus characteris, qui nihil aliud est, quam propria characteris operatio, potest esse moraliter malus.

41. Non. inquam, referunt istæ obiectio-Diippiu-^{nes}. Ad primam negamus antecedens, cuius falsitas non parum elucet in Sacerdote hæretico intendente consecrare, et consecrante, quia non facile assignabitur in eo aliquis voluntatis actus supernaturalis; hic enim dependet ex supernaturali fidei noticia, qua hæreticus destituitur. Nec probatio antecedentis urget, quia Sacerdotis intentio non terminatur immediate ad supernaturalem conversionem, nec illam efficaciter infert, ut obiectio minus recte supponit; sed terminatur immediate ad naturalem verborum prolationem super materiam, et hunc effectum efficaciter infert. Ad hoc quippe hujusmodi intentio desideratur, ut actionem, et verba externa de se indifferentia determinet, et subjiciat Deo, ut ea elevet, et eis mediantibus operetur effectum Sacramenti, ut docet D. Thom. 3 p. quxst. 64, art. 8. Hujusmodi autem determinatio, et passiva subjectio non exposcit vim, aut operationem supernaturalem. sed fieri valet viribus naturæ, ut satis de se liquet. Sicut si Deus promitteret facere aliquod miraculum, aut effectum supernaturalem dependenter ab aliqua conditione naturali, utputa dependenter ab hominis deambulatione, aut loquutione, idque homini revelaret, posset homo viribus naturæ ponere conditionem, et ea posita Deus miraculum, aut effectum supernaturalem causaret. Quod proportionabiliter accidit in Sacramentis, ut facile consideranti constabit. Et sicut in hoc exemplo posset homo, supposita noticia propositi divini, habere naturalem intentionem absolutam, et efficacem circa positionem conditionis; et conditionatam, et inefficacem circa effectum a Deo promissum: sic in nostro casu potest Sacerdos viribus naturæ intendere absolute efficaciter facere quod ad ipsum spectat, nempe proferre verba super materiam; et conditionate inefficaciter affici ad supernaturalem conversionem, quam solus Deus principaliter perficit. Quemadmodum enim in illo exemplo intentio ponendi conditionem sibi relictam non pertingit effective ad inferendum miraculum, aut supernaturalem effectum: ita in casu objectionis intentio Sacerdotis sibi relictam non pertingit effective ad effectum conversionis. Unde nec in eo exemplo, nec in hoc casu requiritur, quod

quod intentio sit supernaturalis entitative.

42. Ad secundam respondetur, actionem supernaturalem conversivam non subdi quoad usum intentioni Sacerdotis tanquam principio effectivo, sed solum sicut conditioni requisitae, et praesuppositae ex institutione divina, quae disposuit elevare verba ea intentione prolata, ut attingerent supernaturalem effectum. Unde licet intentio illa sit formaliter intrinsece mala, et prolatio ex illa orta mala etiam formaliter extrinsecedenominetur; actio tamen supernaturalis conversiva, quae intentionem ut conditionem, et verba ut materiam elevabilem supponit, non est, nec denominatur formaliter mala, sed ad summum objective. Tum quia non procedit immediate a Sacerdote: tum quia non est formaliter libera, licet conditionem libere adhibitam praesupponat. Quod potest exemplis declarari; nam quamvis sumptio, et applicatio alimenti sit actio formaliter libera, operatio tamen partis vegetativae, nempe nutritio, quae ad illam conditionem sequitur, non est formaliter libera; et propterea licet sumptio alimenti subdatur libertati, quod possit esse peccaminosa, non tamen nutritio, quae proinde nequit dici formaliter mala, sed ad summum objective, quatenus indebite intenditur. Similiter applicatio ignis ad comburendam domum potest esse formaliter libera, et peccaminosa; sed combustio, quae supposita hac applicatione succedit, non est formaliter libera, aut mala, sed solum objective, in quantum est objectum male votitum. Sic ergo, et a fortiori, in nostro casu adhibere intentionem, et materiam, ac verba, subditur liberae hominis voluntati, et viribus naturae; sed operatio supernaturalis, quae postea succedit, non subditur in seipsa. Et propterea licet appositio earum conditionum sit formaliter libera, et possit esse formaliter mala; operatio tamen supernaturalis, quae eas conditiones supponit, nec formaliter libera, nec formaliter mala est, sed praecise objective, quatenus homo exercet pravam intentionem circa illam, et indebito modo se gerit in his, quae ad ipsum spectant, ut declarat D. Thom. 3p. q. 64, art. 6. In hoc ergo sensu ad objectionem in forma respondendo, negamus absolute minorem. Et ad probationem negamus antecedens. Quod inserta probatio minime evincit. Nam quod posita ea intentione adsint omnia principia conversionis, et quod deficiente intentione desint, non provenit ex

eo, quod talia principia subdantur quoad usum tali intentioni, sed quia illam ut conditionem supponunt ex intentione divina, ut jam declaravimus, et liquido apparet in qualibet alia conditione disparata, et totius libertatis experte, quam Deus, quia vellet, posset expectare, ut si decerneret efficere talia opera, et conferre talia principia, quando arbores emitterent flores, et non aliter.

43. Ad tertiam respondetur negando antecedens intellectum de usu, et operatione, saltem ut quae immediate a characterē procedant; haec enim nec sunt immediate, aut mediate in se libera, nec procedunt ab homine sicut a principio morali, sed solum sicut a causa pure physica, quae supponit conditionem libere positam, et quandoque moraliter malam, sicut supra dicebamus de conversione supernaturali, et de aliis principiis ad eam requisitis. Nec D. Thom. contrarium docet in eis testimoniis, quia solum intendit relegare characterem ab specie habitus, et constituere in specie potentiae. Quod ut evincat, supponit hoc discrimen versari inter habitum, et potentiam, quod ille afficit subjectum vel determinate in ordine ad bonum, vel determinate in ordine ad malum: unde importat perse has differentias, tam ex parte objecti, quam ex parte operationis. Potentia autem non sic se habet, sed respicit objectum absolute, et simpliciter, ita ut praedictae differentiae non varient propriam rationem objectivam potentiae. Unde sive objectum sit bonum, sive malum, adhuc a potentia attingitur. Quod non sic accidit in habitibus; nam ubi objectum alias bonum redditur objective malum, non attingitur ab habitu bono: et ubi objectum in esse talis est simpliciter bonum, non attingitur ab habitu malo. Hinc ergo merito concludit, quod character non sit habitus, sed potentia, quia videmus, quod sive consecratio (idem intellige de aliis actionibus sacramentalibus) sit objective bona, sive sit objective mala modo supra declarato; character tamen ad eam concurrat, quod minime praestaret, si esset habitus, qui determinate attingeret vel bonum, vel malum; et non esset potentia, quae objectum absolute respicit, et attingit. Sed hinc minime infertur, quod actio, aut influxus ex characterē immediate procedens habeat malitiam moralem, sed solum colligitur, quod non sit moraliter bona; praescindit enim ab utraque ratione, cum sit

operatio pure physica, et quæ solum physice influit. Sicut supra dicebamus de actione supernaturali conversiva, attingente immediate conversionem passivam, quæ respectu intentionis mali Sacerdotis est obiective mala, et tamen ipsa actio non est mala moraliter, sed neque moraliter bona, cum libera formaliter non sit: sed operatio pure physica, et physice influens.

^{en\$}p. 44. Et hanc expositionem satis aperte indicavit D. Thom. tum *in loco Sentent*, ubi non asseruit, quod usus characteris sit formaliter malus; sed maxima attentione aliis verbis usus est dicendo: *Character ordinatur ad aliquid simpliciter, non ad illud bene, vel male; quia Sacerdos potest conficere bene, vel male*. Nam in prioribus verbis proponit rationem proxime traditam, ut character non sit habitus, sed potentia: sicut si diceremus, quod potentia nutritiva respicit nutritionem absolute, et abstrahendo a differentiis bene, vel male moraliter: ex quo tamen nemo inferret, actum nutritivæ posse moraliter esse malum; sed deberet inferre non esse in genere moris. In posterioribus autem non significat, quod character concurrat ad operationem moraliter formaliter malam, sed proponit signum, ex quo appareat characterem esse potentiam physicam, et non habitum ad bonum, vel malum determinatum; quia sive *Sacerdos conficiat bene, vel male*, in his, quæ ad ipsum spectant; ac subinde sive actio supernaturalis conversiva, et passiva conversio reddantur obiective malæ, adhuc tamen, ei eodem modo character ad eas concurrit; *quia* per modum virtutis physicæ instrumentariæ attingit quod supernaturale est in prædictis effectibus. Tum etiam *in loco cit. ex 3 part*, nam licet illa verba relata ex argumento *Sed contra* (quod non solet multi ponderis esse) videantur significare, quod operatio propria characteris possit esse moraliter mala; nihilominus prædicta verba debent expectare resolutionem, quam Author tradit in corpore, et per eam declarari, aut etiam corrigi. In corpore autem non utitur D. Thom. ea ratione, sed ea, quam jam assignavimus, videlicet characterem ordinari absolute ad ea, quæ sunt divini cultus; sive hæc alias a ministro bene, sive male ex parte sua peragantur. Immo expresse affirmat, characterem se habere sicut virtutem supernaturalem, quæ recipitur in Sacramentis; et hæc posterior virtus nequit esse principium actionis formaliter

moraliter malæ, cum sit extra hominem, et eliciat operationem puro physicam, ut supra explicuimus: unde satis manifeste significat characterem non esse principium operationis moraliter malæ. α Divinus autem cultus (en D. Thom. rationem) consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem α horum requiritur quædam potentia; nam α ad tradendum aliquid aliis requiritur potentia activa, ad recipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideo character importat quandam potentiam spirituales ordinatam ad ea, quæ sunt α divini cultus. Sciendum tamen, quod hæc « spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam supra dictum est de virtute, σ quæ est in Sacramentis. Habere enim Sacramenti characterem competit ministris Dei; minister autem habet se per « modum instrumenti, ut Philosophus dicit in 1 Politic. Et ideo sicut virtus, quæ α est in Sacramentis, non est in genere per α se, vel per reductionem, eo quod est quiddam fluens, et incompletum: ita α etiam character non proprie est in genere, α vel specie, sed reducitur ad secundam « speciem qualitatis. »

45. Adde D. Thom. in eo argumento *Sed Eipio- contra*, loqui de usu characteris materiali-’o/n» ter sumpto pro actibus, qui naturali Ministri virtuti correspondent, ut sunt intentio, et verborum prolatio; non vero formaliter accepto secundum modificationem supernaturalem, quam ex caractere participant. Satis enim probabile est, quod characteri non correspondet actio entitative distincta ab ea, quæ correspondet naturali virtuti polentiæ. in qua residet character; sed tamen hujus officium est actionem illam naturalem, quam præsupponit, elevare derivando ad ipsam quandam supernaturalem modificationem, ex qua habet illa actio, quod sitsacramentalis, et propria Ministri, ut recte observavit Joan, a S. Thom. *tract, de Sacramentis, disp. 25, art. 2, dub. 2, vers. Quod si quxras*. Unde effectus per se characteris potest afficere actionem naturalem, et malam, licet ipse effectus non sit moraliter bonus, aut malus. Et in hoc sensu verificatur, quod quis possit male uti caractere, quia videlicet elicit malum actum, quem virtus characteris elevat, et modificat. Per quod salvatur optime differentia, quam D. Thom. intendit constituere inter characterem, et habitum; nam effectus per se habitus

habitus virtuosus, nempe rectitudo moralis, non allicit actum moraliter malum ; et effectus perse habitus vitiosi, nempe malitia, non allicit actum moraliter bonum : et sic important determinationem non solum ex parte rationis formalis, sed etiam ex parte materiae. L'nde provenit, neminem posse adhuc materialiter uti male habitu virtutis, et uti bene habitu vitii. Et tota differentia desumitur ex ipsa natura habitus, et characteris; quia habitus respicit objectum ut determinate bonum, aut malum ; et sic determinat bonum, aut malum usum. Character vero respicit terminum absolute per modum virtutis instrumentariae physicae; unde bonum, aut malum usum non determinat, sed praecise concurrit ad elevandam naturalem operationem, quam praesupponit, sive haec sit moraliter bona, sive moraliter mala.

jgpju. 46. Ad primam confirmationem objectionis principalis respondetur, quod vel ille **S** allectus venialiter peccaminosus est consequens, et qui praecise respiciat confessionem tanquam objectum ; et si ita se habeat, concedimus quod non reddat invalidam confessionem, sed hoc pacto nullo modo illam moraliter vitiat; nec velificari valet, quod confessio, et alii poenitentia actus procedant ex affectu vitioso : vel se habet antedecenter, et influit in confessionem, et in alios poenitentis actus, et hoc pacto reddit confessionem invalidam. Quoniam ad hujus valorem requiritur inter alia attritio supernaturalis, ut communiter jam docent Theologi; et saltem requiritur ad confessionis fructum, ut nemo negat. Dolor autem procedens ex affectu vitioso, ac subinde moraliter malus, nequit esse actus supernaturalis, ut hactenus ostendimus, in quo non oportet amplius immorari. Praesertim cum vere non doleat de peccatis, qui dolet ut alteri placeat; hoc enim non est dolere, sed fingere, sicut de eo, qui vult fieri Christianus, ut consequatur temporale aliquod lucrum, d.ao². dixit D. August, relatus *num.* 18 et 36. Nec ista resolutio nimis dura reputanda est, ut saepe objicit Author in confirmatione citatus; sed est vera, et sana doctrina, quae verborum lenociniis ignaros non demulcet, sed docet sedulo se gerere in negotio adeo gravi, ne dura laxas, et plerumque exoticas, ac futes opinationes sequuntur, salutem animae maximo periculo exponant. Quid enim asperitatis habet, quod decerna-

mus confessiones factae ex intentione mala consequendi aliquod temporale, esse invalidas, animosque arceamus ab his caducis, et dirigamus ad aeterna, solida, et certa ? Quid autem utilitatis, quod ille Author non solum eas confessiones validas approbet, sed etiam aflirmet *disp. ZO, de ente supernaturali, sect. 6*, actum moraliter malum esse meritorium? Quid quod *eadem disp sect. 9, num. 55*, pronuntiet principia supernaturalia determinari et applicari ad agendum per vires naturae? Hæc dura non sunt, sed nimis falsa sunt, et a Semipelagianorum dogmatibus non satis recedunt, qui naturae gratiam supponere semper curarunt : de quo alias.

Sed observa, quod licet confessiones factas ex prava intentione veniali affirmemus esse invalidas, et infructuosas ; non tamen omnes damnamus ut sacrilegas, ita ut omnes, qui ex illo affectu moti se disponunt, et confitentur peccata, novum peccatum grave committant. Fieri enim potest, ut quidam ex ita confitentibus laborent in hac parte ignorantia invincibili, putentque se valide confiteri, licet ex eo affectu moveantur. Et isti licet ex defectu doloris supernaturalis, et confessionis ut ex eo dolore ortæ non consequantur gratiam, nec validam confessionem efficiant; nihilominus ob ignorantiam excusantur a peccato sacrilegii. Sicut accidit in eis, qui accedunt cum solo dolore naturali, quem invincibiliter existimant vel sufficere, vel supernaturalem esse ; non enim peccant, licet nec gratiam consequantur, nec faciant validam confessionem. Sapientes autem, et eos qui sciunt sententiam nobis oppositam non esse certam, sed ad summum probabilem, si cum solo dolore, et proposito ortis ex affectu venialiter malo, ad sacramentum poenitentiae accedant, non dubitamus sacrilegii damnare. Nam probabilissimum est, actum ex eo motive procedentem non esse supernaturalem, ut constat ex hactenus dictis, et consequenter non esse sufficientem ad valorem, et multo minus ad effectum hujus Sacramenti. Nec probabilitas contraria, si quæ est circa dolorem, efficit quod dolor ille sit materia certa Sacramenti, et dispositio certa ad ejus effectum; sed ejus valorem sub dubio relinquit. Qui autem sciens, et prudens adhibet materiam, et dispositionem dubiam, cum possit certam adhibere, nequit a sacrilegio excusari; nam se exponit periculo, et gravem sacramento irrogat injuriam. Quocirca

opinionem prædicti Authoris, si ad praxim dirigatur, censemus omnino improbabilem.

solano 47. Ad secundam confirmationem res-
Spondetur admittendo antecedens, et ne-
mano- gando primam consequentiam. Et ad inser-
tam probationem constat ex dictis *trad.* 11,
disp. 6, *num.* 33, ubi diximus, intentionem
suscipiendi Sacramentum Baptismi non
esse proprio loquendo dispositionem ad
gratiam, quæ in eo Sacramento datur, sed
solum conditionem physicam subjecti, quæ
in gratiam non influit. Unde non requiri-
tur. quod sit entitativesupernaturalis; sed
potest esse naturalis, et venialiter mala.
Quod specialiter accidit in dispositionibus
antecedentibus istud Sacramentum ; nam
cum in eo conferatur prima gratia justifi-
cans, et fides, non supponit per se actus
supernaturales, qui lumine fidei dirigun-
tur, sed satis est, quod supponat physicum
suscipientis assensum. Per quod non exclu-
ditur necessitas alicujus dispositionis su-
pernaturalis ad gratiam, et actus superna-
turalis fidei, qui formaliter, aut virtualiter
adsint, cnm adultus justificatur, ut constat
ex dictis *tract.* 15, *disp.* 3, *dub.* 1, § 2. Et
in hoc sensu D. August, *num.* 18 relatus
negat fieri vere Christianum, qui hoc vult
ex motivo temporali ; nam si omnes actus
ex hoc motivo faciat, nunquam eliciet ac-
tum fidei infusæ, sine quo nemo adultorum
per se loquendo justificatur, ut statuimus
loco proxime citato. Diximus, *per se lo-
quendo*, ut excludamus casus per accidens ,
uti si aliquis ante somnum habuisset pro-
positum,et consensum physicum Baptismi,
et postea dormiens baptizaretur ; conse-
queretur enim gratiam, et fidei habitum
absque actuali aliqua rigorosa et superna-
tural! dispositione, ut diximus *loco cit. ex
tract.* 15. Sed de hoc ex professo agemus
infra *disp.* G, *dub.* 1.

§ VI

*Refertur opinio contraria, et ejus motivis
oaurrilur.*

Semen- 48. Contrariam nostræ assertioni opi-
tia con- nionem tenent plures, et graves Authores,
traria. licet non omnes difficultatem hanc ex pro-
AraJoa fesso discutiant. Ex Thomistis Cajet, *in*
Soub.!' *prxs. quxst.* 4, *art.* 5 *ad* 2, Aragon *ibi-*
Medina. cjrca Sotus *lib.* 1, *de na-
tura, et gratia, cap.* 22, *corollar.* 2, Medina

1, 2, *quxst.* 56, *art.* 3, Gregor. Martinez Gregor
quxst. 55, *art.* 4, *dub.* 2, *conci.* 5, Montesi-
nos *disp.* 23, *quxst.* 6, Gonet *in trad. de Mo-
ralitate, disp.* 4, *art.* 1, *num.* 30, Ferre in scot». *prxs. quxst.* 8, § 2, *num.* 10, et alii. Ex ex-Cli, lUe
traneis Scotus, quem refert, et sequitur
Castillo *disp.* 6, *quxst.* 9, Bonæspei *disp.* 2, ^|.
dub. 5, *num.* 95, Granados 1, 2, *control.* 2, Sibs.
tract. 9, *dub.* 3, Salas 1, 2, *quxst.* 18, *tract.*
7, *num.* 163, et *quxst.* 55, *tract.* 11, *num.*
55, Kipalda *disp.* 50, *de ente supernal.* quiŕjg^.
pro eadem sententia refert *sect.* 1, Oka- Ægid.
mum, Ægidium, Almainum, Angestum, ^1 I
Cordubam, Abulensem, Vegam, et alios. Ve? r
Quorum præcipua motiva consistunt in
evasionibus, quibus fundamento nostro oc-
currunt, et quas jam præclusimus. Super-
sunt tamen aliqua diluenda.

Et primo probatur hæc sententia aulho-^ea
ritate Scripturæ, et Sanctorum Patrum, inmeoi»
quibus frequenter admonemur, ne facia-
mus justitiam (quæ cuncta opera bona na-
turalia complectitur) ex affectu inanis glo-
riæ : ergo prædicta opera possunt ex illo
affectu procedere, ac subinde esse morali-
ter mala. Patet consequentia ; nam alias
illaadmonitio inutilis, et vana esset,quippe
quæ nos arceret ab aliquo impossibili,quod
vel nullo consilio nræeunte minime facie-
mus. Antecedens autem, ut alia testimonia
praetermittamus , constat tum ex verbis
Christi Domini, Matth. 6 -.*Attendite ne jus-ihuh.t.*
tiliam vestram facialis coram hominibus, ul
videamini ab eis. Et rursus : *Te faciente*
eleemosynam, nesciat sinistra tua, quid fa-
ciat dextera tua. Ubi *sinistrx* voce signifi-
catur interior voluntatis affectus ad huma-
nam gloriam , ut communiter explicant
Patres. Tum ex Apost. ad Galat. 5: *Si spi-*
ritu Dei vivimus , spiritu et ambulemus :
non efficiamini inanis glorix cupidi. Ubi
monet ne actus bonos spiritu Dei conceptos
affectu humanæ laudis deturpemus, ut Pa-
tres etiam communiter exponunt.

Confirmatur specialiter ex D. Thom. qui Conflr-
ita docere videtur ; nam infra *quxst.* 4, *art.* wlllf.
5, docet : *¶ Fides autem informis non est*
« virtus, quia etsi actus fidei informis ha-
« beat perfectionem debitam ex parte intel-
« lectus, non tamen habet perfectionem
a debitam ex parte voluntatis. » Hæc au-
tem perfectio ex parte voluntatis requisita
nequit esse aliud, quam rectus aliquis affec-
tus ad bonum : ergo supponit D. Thom.
non esse de ratione assensus fidei, quod
procedat ex bona voluntate, atque ideo po-
terit

I leril esse moraliter malus. Apertius loquitur *quxst.* 17, *art.* 13 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum quod fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Prudentia autem importat ordinem ad appetitum rectum. » Et hinc concludit : « Unde fides licet sit nobilior, quam prudentia, propter objectum ; tamen prudentia secundum sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex perversitate oppositus. » Ubi aperte supponit propriam rationem assensus fidei secundum speciem considerati salvari absque appetitus rectitudine, et consequenter ejus rationem non destrui, licet *ex* malo affectu imperetur, et sit moraliter malus.

Snfin 49. Ad argumentum dicendum est, contra-w. eludere plus quam oportet ; evincit enim, si quid probat, omnes virtutum actus posse ex pravo affectu malitiam contrahere ; et tamen sententia communis inter Thomistas, et communior inter Theologos, censet actus virtutum moralium non posse esse moraliter malos, et multo minus actum charitatis, ut hic supponimus ex dictis *tract.* 11, *disp.* 6, *dub.* 1, quæ consulat Lector. Testimonia autem allegata duobus modis exponuntur. Primo ita ut pravus affectus præcedat opera virtutum, et hoc pacto non significant, quod opera ex eo affectu procedentia sint formaliter virtutum opera, aut vera justitia ; sed solum quod versentur materialiter in materia virtutum, et circa illarum objecta. Sicut enim opera ex eo affectu orta bonitatem moralem exuunt, ita etiam amittunt, quod sint formaliter virtutum actus, et quod speciem, et supernaturalitatem conservent.

Secundo ita, quod pravus inanis gloriæ affectus sequatur ad bona opera, et hoc pacto illorum speciem, et supernaturalitatem supponit, cum in ea non influat. Sed quia prædictus affectus ruinam ipsis bonis operibus parat, monemur vitare pessimum hunc affectum, ne virtutis fructus, et merita, dum gloriam hominum cupimus, amittamus. Et hunc sensum intendunt frequentius Sancti J. Clf. T. Patres, ut Chrysost. *boni.* 72, in *Matth.* qui do affectu gloriæ vanæ disserens ita verba Christi Domini exponit : « Tanquam contagiosus morbus omnia corrumpit. Christus Dominus hortatus fuit, ut thesauros nostros in coelo recluderemus, quo fur non appropinquat, et ubi tinea non de-

« molitur ; nihilominus inanis gloria eo pertingit, et sæpe quæ quis in coelo per bona opera thesaurizaverat, inanis gloriæ impetus perdit, et expugnat. Et D. Anselmus ad locum Pauli : « Quia nonnulli, *inquit*, postquam in virtutibus excreverint, incipiunt velle laudari relut sanctiores, apte subjungitur : Non efficiamur inanis gloriæ cupidi. Id est, si spiritualiter vivimus, et spiritualiter proficiendo ambulamus, non inde vanam gloriam transitoriæ laudis cupiamus. » Quæ, ut loquitur S. Joannes Climacus, gradu 21, *a* est laborum dissipatio, sudorum perditio, thesaurorum insidiæ, in portu naufragium. »

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. soiviu» in priori testimonio solum intendere, quod ^m^' fides informis caret statu virtutis, quia caret ordine ad ultimum finem, quem participat ex conjunctione ad charitatem. Sed hinc minime infertur, quod assensus carens prædicto ordine sit moraliter malus ; alias omnis assensus fidei elicited a peccatore esset peccaminosus ; quod est falsum, et damnatum in Concilio Tridentino, sess. 6, *can.* 7. Utenim Com[†]L prædictus assensus sit moraliter bonus, satis est, quod fiat aliquo bono affectu, ut docet idem S. Doctor *qxsl. seq. art.* 2 *ad* 2, ubi ait : *a* Dicendum quod fides, quæ est donum gratiæ, inclinatur hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiamsi sit informis. »

Et hinc patet ad secundum testimonium ; nec enim differentia, quam D. Thom. inter fidem, et prudentiam constituit, sita est in eo, quod actus fidei possit esse moraliter malus ; sed in eo, quod prudentia importat ordinem ad appetitum simpliciter rectum, atque ideo nequit absque gratia consistere. Fides autem non importat essentialiter conformitatem ad effectum simpliciter bonum ; sed salis est quod dependeat ex affectu bono cum addito, qualis est ille qui ad credendum desideratur. Non enim rectificat simpliciter, licet illum particularem actum reddat moraliter bonum, et actuale malitiam excludat. Et hac ratione verificatur, quod fides principaliter, et in recto in sola cognitione consistit, et quod peccatum magis repugnat prudentiæ, quam fidei. Prudentiæ enim repugnat peccatum habituale, et actuale : fidei autem non repugnat omne peccatum, sed illud tantum, quod rectitudinem propriæ operationis subverteret, quale est velle credere ob gloriam vanam.

Secun-
dam ar-
gumen-
tam.

50. Arguitur secundo, quia non repugnat, quod Deus prohibeat elicere hic, et nunc actum fidei theologicæ : sed hoc supposito, si prædictus actus eliceretur, esset peccaminosus : ergo non repugnat, quod actus fidei theologicæ sit moraliter malus. Minor, et consequentia constant, et major etiam videtur certa : tum quia non apparet ulla in hac prohibitionem implicatio ; tum quia fieri potest, quod exercere hic, et nunc actum fidei, impediatur alia opera, ad quæ homo ex justitia, vel charitate obligatur : tum quia prædictus actus potest esse adeo intensus, ut nocuum valetudini afferat, et sit contra prudentiam.

Cosfir-
matio

Confirmatur primo, quia non repugnat, quod Deus homini præcipiat, ne ullum actum fidei exerceat absque relatione charitatis in ipsum Deum ultimum finem : sed in eo eventu posset homo credere, et posset non diligere, ut ex se patet : ergo assensus fidei posset esse peccaminosus. Patet consequentia, quia eliceretur absque circumstantia, et modo præceptis, atque ideo esset ex parte malus.

Secundi. Confirmatur secundo, quia assensus fidei potest influere in actum peccaminosum : ergo ipse potest esse moraliter malus. Consequentia liquet, quia influxus in actum malum arguit malitiam aliquam in principio. Antecedens autem probatur ; nam si quis Deo revelanti suam desperationem præberet assensum fidei, ex hoc ipso assensu incitaretur ad desperationem, et odium Dei, in quæ non prorumperet, nisi crederet se damnandum : ergo assensus fidei potest influere in actum peccaminosum.

Tertia. Confirmatur tertio, quia objectum proprium fidei Theologicæ potest male attingi : sed non attingitur nisi per actum fidei ; hic ergo potest esse malus. Major, in qua poteratse difficultas probatur ; quia objectum, sive materia propria virtutum moralium potest male attingi, ut si quis solvat debitum ex affectu vanæ gloriæ, aut si iudex interficiat latronem ex affectu inimitiæ : ergo pariter objectum proprium fidei Theologicæ potest male attingi.

Quarta. Confirmatur quarto, quia malitia moralis non destruit propriam rationem specificam assensus fidei : ergo fieri potest, quod assensus iste conservet propriam essentiam, licet malus moraliter sit. Antecedens probatur, quia tota ratio specifica prædicti assensus consistit in attingentia veri ex motivo divinæ revelationis, et cuncta ejus

perfectio est de linea intellectus, a quo procedit, et in quo recipitur : sed malitia moralis non adversatur attingentia» veritatis, nec perfectioni de linea intellectus, ut patet in pluribus actibus intellectus, qui retenta veritate, et perfectione suæ lineæ, queunt esse moraliter mali : ergo malitia moralis non destruit propriam rationem specificam assensus fidei.

51. Ad argumentum respondetur probare, si quid probat, plusquam Adversarii intendunt. Tum quia sub eadem forma applicari potest actibus charitatis, et spei, et actibus virtutum moralium, ut facile consideranti constabit. Et tamen, quod actus charitatis violet aliquod præceptum, saltem grave, est prorsus implicatorium. cum sit plenitudo legis, et Deum omnibus anteponat. Et actum spei theologicæ nullo modo vel ab intrinseco, vel ab extrinseco vitari posse, docet D. Thom. infra, *quæst.* 17, *art.* 1, ubi ait : *Spe attingente Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem.* Et denique virtutes morales non posse influere in actum malum, docent omnes, excepto Cajetano, Thomistæ illi, quos in præsentem Adversarios habemus, et plures etiam ex aliis, idque firmatum reliquimus *tract.* 11, *disp.* 6, *dub.* 1, *per totum.* Tum quia probat, actum fidei, et cæteros actus supernaturales, posse esse moraliter malos, non solum ex parte operantis, sed etiam ex parte operis ; siquidem possunt prohiberi, et elici contra præceptum. Quæ cum absurda sint, et nec ab ipsis Adversariis admittantur, salis evincitur prædictum argumentum inefficax esse, et nihil concludere.

Dupliciter autem dilui potest. *Primo* ne diffundendo majorem, quia Deus prohibere non valet actus, ad quos ipse specialiter per gratiam excitantem movet, et qui specialiter ex natura sua disponunt ad unionem cum ipso Deo per modum ultimi finis, quales sunt actus fidei, et omnes operationes supernaturales ; alioquin Deus posset movere moraliter ipsos actus, quos prohibet, et nollet se esse ultimum finem creatoris. *Secundo* omittendo præmissas, et negando consequentiam, quæ ut legitime ex illis inferretur. requirebatur, quod posito præcepto, remaneret actus fidei possibilis potestate consequenti, et in sensu composito ; et non solum potestate antecedenti, et in sensu diviso. Quod non ita contingeret ; nam licet posito præcepto prohibente illum actum, remanerent eadem vires ad illum secundum

Rtfor-
qccclQf
argo-
nienius

secundum se, non tamen ad illum eliciendum in sensu composito prohibitionis. Unde ille syllogismus non magis concludit, quam iste : *Non repugnat, quia si Deus praecepisset Christo, ne comederet : Sed si hoc supposito Christus comederet, peccaret : Ergo non repugnat, quod Christus peccet.* Nam sicut Christus habet potestatem ad comestionem secundum se, ita homo habitu, aut auxilio fidei elevatus ad assensum fidei secundum se: et sicut Christus est impotens ad peccandum, atque ideo ad comestionem ut prohibitam; sic habitus, et auxilium fidei ad eliciendum actum peccaminosum, et consequenter assensum prohibitum. Unde utrobique posito præcepto, manet actus possibilis secundum se, in sensu diviso, et prout correspondet potentiae antecedenti ; non tamen in sensu composito præcepti, et quatenus correspondet potentiae consequenti respicienti actum cum omnibus circumstantiis etiam accidentalibus hic, et nunc occurrentibus.

52. Probationes autem in contrarium inductae neutram responsionem impugnant. Non *prima*, quia jam assignavimus rationem, ob quam repugnat illa prohibitio ; et quia illa admissa, nunquam actus fidei reduceretur ad exercitium, licet secundum se possibilis remaneret. Nec *secunda* : tum quia non apparet, quomodo actus fidei impediatur opera charitatis, et justitiae : tum quia licet prædictus actus secundum se semper maneat possibilis, nequit tamen elici in circumstantiis, in quibus esset vitiosus, quia nequit esse peccatum, ut constat ex dictis. Sicut licet Christus posset elicere aliquem actum secundum se, non tamen in circumstantiis, in quibus talis actus impediret opus, ad quod Christus teneretur ex Dei præcepto. Quia Christus non potest peccare, et fides non potest esse principium assensus peccaminosi. Nec tandem *tertia*, ob eandem rationem ; quia ubi assensus fidei inciperet esse contra prudentiam, ex quocumque capite id proveniat, inciperet esse peccaminosus : sub illa autem ratione est impossibilis, et sic vane prohiberetur.

Addimus tamen (ut satisfaciamus Ripaldæ urgenti loco supra cit. num. 18), non quodlibet exercitium esse contra prudentiam ex eo, quod dispendium salutis afferat, absumendo vires, et spiritus corporeos. Nam ut aliarum virtutum opera omittamus, temperantia infusa, quæ secundum regulas fidei, et supernaturalis prudentiae opera-

tur, inclinatur moltoties ad magnam abstinentiam, eligitque viliora alimenta salutis plerumque inimica, tum in satisfactionem præcedentium peccatorum, tum ad futura vitanda, tum ut vita gratiæ, et fervor spiritus pinguescant ipso salutis, et spirituum corporalium dispendio. Nec istud detrimentum refugit prudentia vera, sed illa de qua Apost. *ad Horn.* 8, ait : « Qui secundum carnem sunt, quæ carnis sunt, sapiunt : qui vero secundum spiritum sunt, quæ sunt spiritus, sentiunt. Nam prudentia carnis mors est, prudentia autem spiritus vita et pax. Quoniam sapientia carnis inimica est Deo, legi enim Dei non est subjecta, nec enim potest. »

8 ad
Eotn.

53. Ad primam confirmationem respondemus juxta proxime dicta omittendo præmissas, et negando consequentiam ; quia illa suppositione præmissa, licet assensus fidei tam secundum se, quam ut faciendus cum relatione ad Deum ultimum finem maneret possibilis potestate antecedenti, et consequenti ; nihilominus consideratus sub carentia prædictæ relationis, ad quam homo in ea hypothese teneretur, non remaneret possibilis potestate consequenti, et in sensu composito; quia fides nequit concurrere ad assensum peccaminosum, ut constat ex supra dictis. Potestque hoc declarari exemplo Christi Domini, qui facta simili suppositione posset elicere actum secundum se, et ut relatum in Deum ; non tamen ut ea relatione privatum, ad quam teneretur.

Addendum est, posse casum ita describi, ut intervenirent duo præcepta, quorum unum imperaret actum fidei, aliud vero præciperet actum charitatis, et prohiberet carentiam relationis in Deum ultimum finem. Et in eo eventu, omissio relationis violaret secundum præceptum, non autem primum, quod assensu fidei adimpleretur. Unde licet assensus fidei eliceretur absque illa relatione, peccaminosus non foret, possetque proinde elici potestate antecedenti, et consequenti.

Ad secundam, in qua urgenda consumitur Ripaldæ integrum disputationem 57, *descente supernaturali*, respondetur negando antecedens. Probatio autem solum evincit, notitiam supernaturalem posse supponi per modum conditionis ad aliqua peccata, v. g. odii, invidiæ, etc. non autem quod in ea peccata influat. Illa enim notitia præmissa (quæ de se solum repræsentat objectum, et

quantam est de se movet ad bonum), potest succedere dictamen naturale pravum, quod velttt occasione arrepta, imperet affectus peccaminosos ; sicut quidam dicunt, dæmones peccasse invidendo homini dignitatem per gratiam Christi futuram, quam certe non inviderent, nisi per fidem cognovissent : ea tamen notitia ad hoc non movebat, sed potius ad amorem charitatis erga Deum, et hominem. Fuit ergo conditio, vel ad summum occasio accepta, non causa peccati. Nec amplius concludunt illius Authoris motiva, qui in re satis magna singulariter censuit, et (ut opinamur) erravit.

Occani- 54. Ad tertiam negamus antecedens in-
M^tum de attingentia objecti proprii fidei, ut formaliter exercet rationem objecti; nam hujusmodi attingentia non differt ab ipso actu fidei, qui nequit esse moraliter malus, ut constat ex dictis ; licet possit dari alia attingentia ejusdem materialiter objecti, quæ sit moraliter mala. Ad probationem autem in contrarium negamus iterum antecedens intellectum de objecto proprio virtutum moralium, ut earum habitudinem formaliter terminat ; quia prout sic importat regulationem secundum dictamen prudentiæ, et ita nequit male attingi ; quamvis alias eadem materia materialiter accepta valeat attingi per actum moraliter malum.

Joan.» Addit, et bene M. Joan, aS. Thom. *infra*,
s.Tboa. J?, *fap* 10, ari o, § *Est autem dif-*

ferentia, quod cum materia virtutis moralis sit aliquid taxatum, et regulatum per rationem, dependeatque a pluribus circumstantiis, fieri potest, ut retenta bonitate objectiva secundum se, queat inducere aliquam deformitatem ex parte finis, aut aliarum circumstantiarum, ut patet in eo, qui succurrit indigenti ex motivo inanis gloriæ. Et ita forte non repugnat, quod attingatur materia propria virtutis moralis, et male attingatur. Cæterum materia propria fidei, ei aliarum virtutum theologicarum non est aliquid taxatum per rationem, sed est ipsa suprema rationis regula, unde si male attingitur, non attingitur, quia mala attingentia non respicit Deum, ut est regula suprema, et ultimus finis; sed quatenus ex perversitate creaturæ fit regulabile, et ordinabile ad aliud. Et hæc differentia sumitur ex D.

D. Tho. Th°m. nam agens de objecto justitiæ, quæ est virtus moralis, *Infra quxst. 57, art. 1*, ait : *Justum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem justitix, ad quod terminatur actio justitix, etiam non considerato qualiter*

ab agente fiat. I bi loquitur non do rectitudine formali justitiæ, quæ consistere non valet absque ordino ad recto operantem, ut eodem loco tradit \$. Doctor; sed loquitur de rectitudine objectiva, quæ apprehendi potest absque alia rectitudine, et quin rectitudinem simpliciter exprimat. Cæterum loquendo de objecto spei, quæ est virtus Theologica, *quxst. 17, art. 1 ad 1*, inquit : <\$;*’ attingente Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum, quod est attingere, est bonus usus virtutis. Per quod satis aperte significat, non dari attingentium objecti theologici, sive materiæ pertinentis ad theologicas virtutes, quæ non sit usus virtutis, et habeat conformi talem ad supremam rationis regulam.

Ad quartam negamus antecedens, et ad vitiet probationem satis constat ex supra dictis ; nam assensus fidei secundum propriam, et specificam rationem dependet ex voluntatis affectu, et est supernaturalis : cum quorum neutro componi valet, quod servata perfectione suæ lineæ, sit moraliter malus, ut fusius supra explicuimus. Unde fidei assensus comparandus non est actibus naturalibus pure pertinentibus ad intellectum speculativum, quos concedimus posse conjungere malitiam moralem cum perfectione suæ lineæ : sed comparari debet actibus tum voluntatis, tum prudentiæ, quos certum est non consequi suæ lineæ perfectionem, si aliqua malitia vitientur, aut proveniant ex pravo dictamine.

55. Arguitur tertio, qui in dæmonibusTertias datur assensus fidei infusæ : ergo hic potest esse moraliter malus. Consequentia patet; nam cum assensus fidei ex genere suo dependeat ex voluntatis affectu, et hic in dæmonibus sit depravatus, plane infertur, quod si semel in illis datur assensus supernaturalis fidei, fiat cum aliqua morali deformitate. Antecedens autem suadetur, quia in dæmonibus datur aliqua supernaturalis cognitio : sed hæc nequit esse, nisi assensus fidei, cum nequeat esse notitia clara : ergo in dæmonibus datur assensus supernaturalis fidei. Major, in qua poterat esse difficultas, videtur expressa D. Thom. 1 p.D.Tb». *quxst. 64, art. I*, ubi agens de dæmonibus, et distinguens cognitionem per naturam, et cognitionem per gratiam, priorem illam integram ipsis concedit, et addit : « Secunda
« autem cognitio, quæ est per gratiam, in
« speculatione consistens, non est eis tota-

liter

Caiphas sic prophetans gravissime peccavit intendendo mortem Salvatoris : ergo actus prophetiæ potest esse moraliter malus. Idem patet in Balaam prophetante, de quo *Numer. 22 et 23.*

1 « Confirmatur secundo, quia fides Theologica potest concurrere ad externam ejusdem fidei confessionem moraliter malam, ut aliqua temporalia divinae virtutis cfecta, ut quando fit ob vanam gloriam : ergo actus fidei, ille scilicet qui imperat, et dirigit, externam confessionem, potest esse moraliter malus. Consequentia patet. Et significat in eadem l. p. q. 109, art. 4 ad 1, antecedens suadetur, quia non obstante, quod character Confirmationis sit supernaturalis, concurrat ad externam fidei confessionem, etsi moraliter malam, sicut character Ordinis concurrit ad consecrationem, licet peccaminose fiat : ergo fides, non obstante sua supernaturalitate, potest concurrere ad externam ejusdem fidei confessionem moraliter malam.

56. Ad argumentum respondetur negando antecedens, cujus falsitatem ostendemus ex professo infra, *disp. 8, dub. 2.* Modo sufficiat præmiliter, quod D. Thom. illud expresse negat infra, *quæst. 5, art. 1, in corp. el in resp. ad 2*, ubi ait : *Fides quæ est donum gratiæ, non est in dæmonibus.* Ad probationem in contrarium negamus *Salmant. Curs, theoloq. tom. XI.*

jorem, quam minime docet Γ). Thom. in testimoniis ibi relatis. Eis autem ita convincitur Vincentius Ferre, ut licet daemonibus deneget fidem supernaturalem theologiam ejusdem rationis cum nostra, concedat tamen fidem supernaturalem alternis rationis. Sed hic modus dicendi peregrinus est inter Thomistas, et nullo innititur valido fundamento, et multo minus Angelici Doctores auctoritati, ut loco cit. ostendemus. Unde dicendum est S. Doctorem non attribuere dæmonibus cognitionem, quæ formaliter sit supernaturalis, et per gratiam; sed quæ sit supernaturalis, et per gratiam ex parte objecti. Revelantur enim illis mysteria ordinis gratiæ. et quædam secreta Dei : quæ revelatio non importat infusionem alicujus supernaturalis luminis, sed simplicem, et naturalem propositionem objectorum, quæ in se supernaturalia sunt ; sicut unus Angelus loquitur alteri, et concionator potest proponere fidei mysteria. Hac autem revelatione facta, et sufficienter intimata, credunt dæmones non actu fidei infusæ, sed assensu formaliter naturali, quemadmodum hæretici credunt aliqua supernaturalia mysteria fidei. Et hæc est mens D. Thom. in locis cit. ex I part, ut magis explicat loco supra cit. ex hac 2, 2, ubi salis aperte significat, cognitionem illam objectorum supernaturalium, quam dæmonibus attribuit, supernaturalem entitative, et formaliter non esse, sed naturalem, dum addit : *Sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.* Sed de hoc lajius loco citato.

57. Ad primam confirmationem respondetur, quod duo actus in prophetia possunt distingui, ut sumitur ex D. Thom. infra, *quæst. 173, art. 4.* Alius interior, qui esto. ilio, apprehensio rei, aut judicium de re ut a Deo revelata : alius exterior, qui est manifestatio rei media loquutione, scriptione, aut alio signo. Loquendo ergo de priori actu, negandum est, quod possit esse moraliter malus : tum quia est entitative supernaturalis : tum quia est necessarius, et non subditur voluntatis arbitrio, adhuc quoad exercitium. Sed loquendo de posteriori actu. concedimus quod possit esse moraliter malus, et negamus consequentiam. Ratio autem disparitatis est satis manifesta, quia actus fidei Theologicæ est in sua specie supernaturalis, dependetque a bono voluntatis affectu orto ex speciali gratia excitante : cum quo non potest componi, quod

sil ex aliquo capite moraliter malus, ut supra late exposuimus. Cffiteuini prophetia exterior, sive actus, quo propheta absentia prædicit. non importat aliquam operationem entitative supernatantem, sed dicit pro materiali ipsam naturalem prolationem verborum, quæ subditur naturali hominis facultati, et valet ordinari ad finem perversum; et pro formali addit respectum tum ad objecta quæ proponit, tum ad conceptum divinum, quem significat : ad quam formalitatem, et ad entitatem illius actus, prout illam fundat, concurrat Deus principaliter, et Propheta solum instrumentaliter. Nulla autem est repugnantia in eo, quod actus entitative naturalis, et moraliter malus recipiat aliquem modum, aut formalitatem supernaturalem, ut supra num. 41 dicebamus de actu consecrationis, et absolutionis. Et ita intendente homine aliquid dicere, et ordinante suam loquutionem ad finem perversum, potest Deus ejus verba ita dirigere, ut aliud longe diversum, superansque naturalem notitiam exprimant. Quod præcise infimum genus prophetiæ attribuitur Caiphæ in Evangelio, ut declarat D. Thom. *ibidem, lect. 7, circa finem*, his verbis : « Caiphas licet visionem propheticam non habuerit, habuit tamen denunciationem rei propheticæ, in quantum scilicet denunciavit utilitatem mortis Christi. Quandoque namque Spiritus sanctus movet ad totum, quod pertinet ad prophetiam ; quandoque autem ad aliquid quid tantum. Caiphæ autem nec mentem illuminavit, nec imaginationem. Et ideo ejus mens, et imaginatio ad malum intenta mansit ; movit tamen linguam ejus, ut proferret modum, quo salus populi impleretur. Unde non dicitur Propheta, nisi in quantum habuit propheticum actum denuntiatione, imaginatione, et ratione ejus ad contrarium existente. Ex quo palet, quod non magis potest dici Propheta, quam asina Balaam. » Et nihil fere magis concedit *loco supra cit. ex hac 2, 2*, quia licet dicat, quod Spiritus sanctus movit non solum linguam, sed mentem Caiphæ; addit tamen, quod non movit ad cognoscendum, sed ad loquendum mysterium. Idemque dicendum est de externo actu prophetandi in Balaam ; interior autem fuit supernaturalis, et non liber, ac subinde nec moraliter malus, ut supra diximus.

Ad secundam negamus antecedens: nam

sicut quando actus exterior misericordia est moraliter malus, non imperatur, nec procedit ab hac virtute ; ita cum exterior fidei confessio est moraliter mala, non imperatur, nec fit per fidei habitum, sed solum materialiter est fidei confessio, sicut contingere potest in hæretico confitenle aliqua fidei mysteria. Et ad probationem in contrarium dicendum est, characterem Confirmationis præstare quidem majus robur ad confitendum fidem, non quia ipsa efficiat actum naturalis prolationis verborum, qui potest esse moraliter malus; sed quia illum elevat ad esse protestationis quasi sacramentalis, et ministerialis. sicut supra num. 41 dicebamus de aliis actibus Sacramentorum. Unde habet prædictus actus vim quandam ad confirmandos alios homines in fide, qua virtute destituitur exterior fidei Confessio, quæ ab homine non habente characterem confirmationis procedit, ut optime colligitur ex D. Thom. *3p. quæst. 72, art. 5, et in 4, dist. 7, quæst. 2, art. quæstiunc. I*. Confessio autem exterior fidei, quæ est effectus hujus virtutis, imperatur ab illa, ab eaque secundum se totam procedit : quocirca nequit esse moraliter malus, sicut neque actus qui imperantur, et fiunt a virtutibus moralibus.

58. Arguitur quarto : nam affectus voluntatis imperans assensum fidei potest esse moraliter malus : ergo et ipse fidei assensus. Consequentia patet a destructione fundamenti a nobis propositi ; nam ideo probamus, prædictum assensum non posse esse moraliter malum, quia affectus voluntatis, a quo dependet, est moraliter bonus. Antecedens autem suadetur ; nam si ob aliquam rationem prædictus affectus non posset esse moraliter malus, ob eam præcipue, quod est effectus gratiæ excitantis : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor, quia prædicta ratio, si quid valet, probat omnes actus, qui fiunt ex gratia excitante, non posse malitiam moralem contrahere, et consequenter nullum actum naturalem, qui a Deo excitante sit, posse prædicta malitia vitari ; incredibile autem est, quod omnibus his actibus repugnet malitia moralis : ergo prædicta ratio nullius roboris est.

Respondetur negando antecedens, et minorem sequentis syllogismi. Ad cujus probationem concedimus sequelam sumptam in tota sua latitudine, prout complectitur

omnes

wnnes actus, tam supornaturales, quam morales, qui a Deo excitanto immediate procedunt, cujusmodi est supernaturalis affectus credendi. Nam prædicta ratio optima est ad probandum, quod nullus ex prædictis actibus potest esse moraliter malus. Cum enim Deus excitans, vel rigorosa gratia, vel speciali motione ad aliquem actum habeat rationem agentis moralis, si actus ex tali excitatione procedens esset moraliter malus, non posset non ejus malitia revocari in Deum, tanquam in causam moralem, quod est impossibile. Accedit etiam, creaturam non egere gratia illa, aut motione excitante, nisi ad illos actus, ad quos licet libere concurrat, non tamen deliberate, sive ex proprio consilio se moraliter applicat : ut autem operatio sit peccaminosa, debet esse a creatura non solum libere influente, sed etiam deliberate, et ex proprio consilio. Et hac ratione repugnat, quod creatura peccet in primo instanti sui esse, ut late ostendimus in *tract. de Angel, disp. II, dub. unico*. Imo repugnat, quod homo peccet in prima volitione subsequuta ad primam cogitationem in quolibet negotio, ut ibidem statuimus num. 23, et rursus *tract. 14, disp. 5, dub. 7, § 1*, agentes de gratia operante, et § 3, agentes de gratia excitante. Unde tantum abest, ut prædicta ratio sit infirma, quod potius novum robur nostræ resolutioni subministret, præsertim adversus aliquos Thomistas, quos in resolutione præsentis difficultatis adversarios habemus, ut sunt Cajet, et Medina, qui cum dicant primam operationem vel simpliciter, vel in quolibet negotio non posse esse peccaminosam ob rationem proxime factam, debent consequenter idem asserere de affectu credendi, qui ex gratia excitante procedit; atque ideo de assensu fidei, qui ab illo affectu dependet.

59. Sed instabis primo : nam cum rectitudine primæ operationis, quæ ad gratiam, aut motionem excitantem immediate consequitur, stat quod secunda operatio sit peccaminosa, ut patet in Angelis : ergo licet affectus credendi, qui procedit immediate ex gratia excitante, tanquam prima operatio nequeat esse moraliter malus ; nihilominus assensus fidei, qui procedit mediate, et est secunda operatio, poterit esse moraliter malus. *Secundo*, nam ratio illa ad summum evincit, quod primus simpliciter affectus credendi, et primus simpliciter assensus fidei, non possint esse moraliter

mali, quia non procedunt ab homine se ex propria deliberatione, et consilio movente; nihilominus in aliis affectus, et assensus actibus minime convincit, quia ad hos actus, qui postea fiunt, potest homo propria cogitatione se applicare, ut experientia liquet ; cogitamus enim de rebus fidei, et credimus quando volumus.

Respondetur ad primam replicam, ante-Diinitur cedens solum verificari, quando secunda prun] operatio habet distinctam libertatem a prima, secus vero quando non habet esse liberam, nisi ex hujus motione, et imperio. Nam cum ad peccatum requiratur indispensabiliter libertas, nequit secunda operatio habere malitiam, si totam suam libertatem habeat a prima operatione, quæ non valeat esse moraliter mala. Primam accidit in Angelis, qui semel constituti in actu primo per operationem, cui repugnavit malitia, se determinarunt ad aliam distinctam volitionem formaliter, et ratione sui liberam, et peccaminosam. Secundum autem accidit in nostro casu ; quoniam assensus fidei infusæ non aliunde habet esse liberum, nisi ex pio, et supernaturali voluntatis affectu : cumque iste non possit esse moraliter malus, ut supponitur, sequitur quod prædictus assensus nequeat malitiam moralem contrahere. Nec valet recursus ad alium affectum naturalem peccaminosum tunc currentem ; quia licet iste adsit, nequit respicere assensum fidei ut effectum, sed præcise tanquam objectum, ut supra num. 19 explicuimus.

Ad secundam dicimus, quod licet viribus satisEi naturalibus possimus cogitare de rebus fidei, et nos ad cogitandum applicare; nihilominus ad hic, et nunc credendum, semper requiritur gratia excitans, quæ ad prædictum assensum, et ad affectum ipsi prævium moveat ; nec enim apprehensio naturalis est sufficiens ad regulandum prædictum affectum, sed semper requiritur aliquod dictamen supernaturale gratiæ excitantis, ut supponimus ex dictis *tract. 14, disp. 3, dub. 4*. Unde licet in cogitationibus naturalibus circa res fidei valeat intervenire peccatum, secus vero in affectu credendi, et in assensu fidei, sive sint primi simpliciter actus in hac linea, sive sint alii, qui in decursu vitæ eliciuntur.

DISPUTATIO VI.

De necessitate fidei ad salutem.

Parum refert fidei notitia, cui hactenus incubuimus, si ipsius fidei exercitium non esset ad salutem necessarium. Et ideo postquam ostendimus hujus virtutis essentiam, et affectiones, investigare oportet

DUBIUM I.

Utrum sil medium necessarium ad salutem credere, et quot articulos.

Nequit hæc difficultas cum claritate resolvi, nisi præmittendo nonnulla, ex quibus termini in titulo propositi illucescant, quaeque simul desornent ad rescindendum aliqua, aut extranea, aut pirum difficultia, circa quæ non oportet immorari,

§ I.

Observanda pro dubii decisione.

60. Duplicem necessitatem pro hac, et similibus difficultatibus distinguunt communiter Theologi, aliam præcepti, aliam medii. Prior consistit in obligatione orta ex præcepto superioris, sicut enim ad salutem requiritur carentia peccati, ita etiam supposita notitia, et potestate, requiritur adimpletio præcepti, sine qua non vitatur culpa. Posterior vero sita est in re necessario conducente ad salutem, sive hæc connexio sit ex natura rei, ut comparatur gratia ad gloriam; sive ex institutione Dei, uti se habet Baptismus ad primam gratiam. Et quamvis circa eandem rem utraque necessitas concurrere soleat, ut in Baptismo contingit, unde videtur præmissa distinctio impugnari; nihilominus quod debeant illæ necessitates discerni, et dicta distinctio admitti. plura satis liquido persuadent. Tum quia necessitas præcepti solum habet locum in actibus humanis, ut ex se liquet; necessitas autem medii reperitur etiam in rebus, quæ actus non sunt, ut constat in Baptismo, et habitu gratiæ, sine quibus nemo salvatur, Tum etiam (quæ est differentia in præcedenti fundata), quia necessitas præcepti solum habet locum in adultis, necessitas vero medii extenditur etiam ad parvulos; nequeunt enim sine Baptismo, et gratia sa-

lutem consequi. Tum denique, quia etiam respectu adultorum, quæ sunt necessaria sola necessitate præcepti, possunt excusari ob ignorantiam, vel impotentiam, ita ut earum carentia non impediat salutem: at necessitate medii non sic excusantur, sed involuntaria eorum omissio salutem impedit.

Porro quæ hoc ultimo modo sunt necessaria, bifariam possunt requiri, et concurrere ad salutem. Uno modo absolute, et in re: alio modo secundum quid, et in voto. Priori modo gratia est necessaria ad consequendam gloriam; fieri enim non valet, quod aliquis sit sine gratia beatus, aut quod gratia in aliquo ipsam supplente contineatur. Posteriori vero modo requiritur ad salutem Baptismus, quia licet per se loquendo requiratur in re, contingere tamen potest, ut suppleatur per votum, seu propositum illud suscipiendi contentum in actu charitatis.

61. Præsens ergo difficultas non respicit principaliter necessitatem præcepti (de qua breviter dicemus *dub. sc</i>.) sed necessitatem medii: nec respicit necessitatem medii solum in voto, seu proposito, sed absolute, et in re. Unde inquirimus, an elicere actum proprium, et formalem fidei theologicæ sit medium adeo necessarium ad salutem, ut sine illo in re exhibito adultus salvari non valeat? Diximus, *an elicere actum, etc.* quia dubium restringitur ad fidem actualem, sive ad exercitium credendi; quod enim habitus fidei juxta communem providentiam, (juxta quam loquimur), sit medium ad cujuscumque justificationem requisitum, facile constat; cum nullus justificetur sine gratia sanctificante, a qua habitus fidei dimanat, et cum qua pro hoc statu connectitur, ut diximus *tract. 14, disp. 4, dub. 5*. Diximus etiam, *ut sine illo adultus salvari non valeat, etc.* quia actum credendi non esse medium necessarium ad parvulorum salutem, facile constat, cum parvuli sint incapaces talis actus, et absque illo salventur.*

Quia vero ea, quæ Deus revelavit, et fide theologica credi possunt, plurima sunt, observandum est, ad certos articulos convenienter revocari, ut recte observat D. Thom. *quæst. I, art. 6*. Dicuntur autem articuli partes quædam, in quas credibilia distinguuntur, quæ cum habeant specialem difficultatem, continent implicite alias veritates ob specialem coaptationem, et connexionem

nexionem cum ipsis. Et sic prima, et universaliori partitione dividuntur in credibilia pertinentia ad divinitatem, per cujus visionem lit homo beatus ; et in credibilia perlinentia ad humanitatem Christi Domini, per quam gloriam consequimur. Et rursus credibilia pertinentia tam ad divinitatem, quam ad humanitatem Christi in alios articulos dividuntur. Omnes vero magis, aut minus explicite continentur in tribus Symbolis, Apostolorum, Concilii Nicæni, et D. Athanasii. Ut enim veritates fidei possent omnibus breviter proponi, conveniens fuit principaliores, aliarumque radices reduci ad certam collectionem, quae Symbolum dicitur. Primum autem fecerunt Apostoli in Symbolo ab eisdem denominato, ut testantur D. Clemens *epist. ad Jacobum*, et D. Leo *epist. 13, ad Pulcheriam*. Secundum ordinavit Concilium Nicænum, et magis explicatum est in Concilio Constantinopolitano contra Macedonium : quod, ut observat D. Thom. solet appellari Symbolum Patrum. Tertium denique composuit D. Athanasius, ut refert D. Nazianzenus *in oratione de ejus laude*, et ab universa Ecclesia tanquam catholicum receptum et approbatum est.

Supponunt ergo communiter Theologi in præsenli, non esse medium necessarium ad salutem, quod quis credat explicite cunctas veritates, quas Deus revelavit, nec omnes illas quæ in tribus Symbolis continentur ; sed ad id sufficere assensum fidei ad pauciores, sive cum minori explicita extensione. Et sic difficultatem revocant ad assensum fidei circa universaliores articulos, cujusmodi sunt Deum esse, et remuneratorem esse bonorum operum, dari Christum redemptorem, et tres personas in una, et eadem natura divina; in quibus veritatibus aliæ ad fidem pertinentes implicantur. Unde etiam supposito, quod assensus fidei requiratur ad salutem, discutiendum adhuc succedit, quas harum veritates debeat attingere.

¶ 62. Duplex autem salus solet a Theologis distingui, alia quæ dicitur justificationis, alia iuxta illud Apostoli ad Titum 3: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*. Et alia, quæ dicitur gloriæ, seu beatitudinis, secundum illud Marci ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit*. Et quanvis inter hujusmodi salutes dentur plures differentiæ, nihilominus quantum ad præsens attinet, supponendum est, assensum fidei sufficientem ex natura rei ad primam justificatio-

nem, sufficere etiam ad secundam, atque ideo non alium, aut majorem, aut magis explicitum assensum fidei esse medium requisitum ad glorificationem, quam ad justificationem. Hanc suppositionem docent frequentius omnes Theologi infra referendi, contra Canum *in relect. de Sacram. in genere, part. 2, conci. 2*, Bannez *in præs. quæst. 2, art. 8, dub. ult.* et Aragon, *ibidem, quæst. 2, art. 5*, qui censent fidem explicitam Christi non esse medium necessarium ad primam justificationem, sed posse absque illa obtineri ; requiri tamen ad secundam, ita ut nullus consequatur gloriam, quin prius habeat fidem explicitam Christi Domini. Sed communior sententia ostenditur efficaciter. Tum evertendo motivum opinionis contrariæ, et manifestando ejus inconsequentiam, quia nequit probabiliter fundari nisi in testimoniis Scripturæ significantibus necessitatem fidei Christi ad consequendam salutem : hujusmodi vero testimonia non magis significant necessitatem pro secunda salute, quam pro prima, imo vero expressius loquuntur de prima, ut Galat. 2 : *Justificatur homo, nisi per fidem* : et Actor, cap. 20 : *Ut remissionum peccatorum accipiant per fidem, quæ est in Christo*. Ergo non aliter requiritur fides Christi ad secundam salutem, quam ad primam. Tum etiam, nam ille qui consequitur gratiam justificantem, habet plenum jus ad consequendam gloriam, si gratiam peccando non amittat ; et ita si perseverat, nihil illi deficit ad gloriæ consequutionem, ut docet Concil. Trident, *sess. 6, cap. 16*. Ergo ad obtinendam secundam salutem non alia fides, sive fidei conditio, aut explicatio requiritur, quam quæ sufficit pro prima. Tum denique, nam fieri potest, ut homo statim post justificationem moriatur, aut perpetuam amentiam incurrat, quin illi ulterior, aut major fidei explicatio proponi queat ; in quo eventu salvabitur cum ea fide, qua justificatus fuit.

¶ 63. Nec satis est dicere, Deum id non præcludere permissurum, qui certa lege statuit neminem consequi gloriam absque explicita Christi fide.

Id, inquam, non satisfacit. *Primo*, quia hæc lex nequit nobis innotescere, nisi per Scripturam ; hæc autem eodem modo loquitur de prima, ac de secunda salute, ut proxime vidimus : ergo inconsequenter dicitur, hominem absque explicita Christi fide posse consequi justitiam, et non posse

absque tali fide consequi gloriam. *Secundo*, quia motiva supra posita probant eandem sufficere ad primam, et secundam salutem : ergo si ex lege Dei non requiritur fides explicita Christi ad justificationem, nec requireretur ex tali lege ad glorificationem ; e converso sicut ad istam, ita etiam ad illam desiderabitur. Potestque id exemplo declarari, et fulciri ; nam sicut in Scriptura requiritur fides Christi ad gloriam, ita etiam Baptismus ; sed quia homo potest justificari sine Baptismo in re, et potest mori antequam baptizetur ; consequenter concedunt Theologi, posse hominem obtinere gloriam sine Baptismo in re : ergo si potest justificari sine fide explicita Christi, et mori priusquam in tali fide instruatur, pariter poterit gloriam consequi absque tali explicita fide. Unde sicut in exemplo allato vanus esset recursus ad legem Dei decernentis neminem salvari sine Baptismo in re, cum oppositum constet ex illis principiis : sic erit vanus in nostro casu, ubi similia principia occurrunt. Videatur Suarez *disp. 12, sect. 4, a num. 16*, ubi fusius premit hoc motivum.

Suarez.

ob-
jec-
tio.

64. Sec objiciunt Authores contrariae opinionis : nam Cornelius ante adventum Petri jam erat justus sine notitia, ant fide explicita Christi Domini, ut satis aperte colligitur *ex cap. 10 Actor*, et tradit D. Tho. 3 *p. quxst. 69, art. 4 ad 2*, et tamen non poterat consequi salutem gloriæ absque tali fide, ut non obscure docet n. Aug. D. August, *lib. de prxdest. Sanct. cap. 7, et lib. 1, ad Simplician. cap. 2*. Ergo non est eadem necessitas fidei ad primam, et ad secundam salutem.

D. Tho.

n. Aug.

Et confirmatur, quia in lege veteri plures justificati sunt absque explicita Christi fide, ut *num.* dicemus ; et tamen nullus sine illa fide glorificalus est, siquidem omnes detinebantur in sinu Abrahæ, ubi explicitè credebant in Christum : ergo aliter est necessaria fides ad primam salutem, et aliter ad secundam.

Diluitur.

Ad objectionem late infra constabit. Modo respondemus fidem illam, qua justificatus est Cornelius, fuisse absolute in suo genere sufficientem, ut consequeretur gloriam, ut liquet ex supra dictis. Nec D. August, docet contrarium, sed tantum intendit, fidem explicitant Christi requiri per se ad utramque salutem post Evangelii promulgationem : sicut etiam requiritur per se Baptismus in re susceptus. Cæterum sicut per ac-

cidens contingere solet, ut utraque salus sine Baptismo in re obtineatur cum solo volo implicito illum suscipiendi ; et consequenter sicut eadem conditio Baptismi sufficit ad utramque salutem, ita etiam proportionabiliter in necessitate credendi Christum contingit.

Ad confirmationem dicimus, eandem fidem fuisse sufficientem, ut homines veteris legis justitiam, et gloriam consequerentur, nec plus requiri ad hanc, quam ad illam. Detinebantur autem in sinu Abrahæ, non quidem ut in fide magis instruerentur, sed quia oportebat, ut ante glorificationem Christi nulli pateret janua regni cœlorum. Ibi autem delenti ex consequenti capiebant notitiam plurium mysteriorum, et praesertim Christi redemptoris. Sed hoc erat per accidens respectu necessitatis fidei ad utramque salutem. Idque valet ex eo confirmari, quod modo infantes baptizati, qui decedunt, non detinentur ante ingressum gloriæ, nec in fide prius instruuntur ; et tamen infantes circumcisi veteris legis detinebantur, pluraque fidei mysteria ante ingressum gloriæ addiscebant : quod satis declarat detentionem, et instructionem praedictas non fuisse ob majorem necessitatem fidei ad secundam salutem, quam ad primam, sed ob differentiam statuum. Tenendum igitur est, eandem fidem sufficere ad primam, et secundam salutem.

Ex hactenus præmissis satis innotescit ^{pubi*} sensus tituli quaestionis, et quod plura dubia sub se comprehendat. Nam primo inquiremus, an actus proprius, et formalis fidei theologicæ sit medium necessarium ad salutem, sive ad justificationem, et gloriam. Secundo, quis articulus debeat universaliter, et indispensabiliter credi, ut salus in quocumque statu obtineatur ? Tertio, utrum fides explicita Christi Domini fuerit necessaria in veteri lege ad salutem : quarto, an requiratur in lege gratiae post Evangelii promulgationem ? Quibus difficultatibus eodem ordine per diversas assertiones satisfaciemus.

Proponitur prima conclusio dedarans necessitatem fidei ad salutem.

65. Dicendum est primo, assensum pro-Assertw prium, et formalem fidei theologicæ esse ^{pTE3'} medium necessarium ad salutem. Ita D. Thom. *in prxs. ari. 3, et lib. 1, contrat*). Tb-
gentes,

gentes, cap. 5, et lib. 3, cap. 118, *el quxst.*
 e*xL W, *deverit. art.* 10. Cui subscribunt Cajet.
art. cit. ubi Arauxo *dub.* 2, Aragon *conclus.*
 «uu-i. 2, Bannez *art.* 8, *dub.* 1, *concl.* 1, Cano *in*
 Mi *rebel, de sacram, in genere, part.* 2, *quxst.*
 i^52, *concl.* 2, Joannes a S. Thom. *disp.* 4,
 η», *art.* 1, .Martinez de Prado *quxst.* 2, § 3,
 Tapia *quxst.* 2, *art.* 8, *concl.* 1, Iabat. *disp.*
 JTM. 1, </u6.7, § 1, Gonet *disp.* 6, *art.* 3, § 2,
 Ferre *quxst.* 9, § 2 et 3, et alii Thomistæ.
 Quibus consentiunt Suarez *disp.* 12, *sect.* 2.
 Granados tract. 10, *disp.* 1, Lorca *disp.* 18.
 Yifei Valentia *disp.* 1, *quxst.* 1, *punct.* 2, Torres
 £ *disp.* 25, *dub.* 1, Hurtado *disp.* 40, *sect.* 4.
 4P- Lugo *disp.* 12, *sect.* 1, et communiter Theo-
 logi. Ex quibus aliqui sententiam contra-
 riam vocant hæreticam, alii erroneam, alii
 temerariam. Et profecto adeo falsa est, ut
 nequeat cum probabilitate defendi.

F»h. Probatur ex sacra Scriptura; nam *Ab-*
 aSenp-cucA 2 dicitur : *Justus ex fide vivit.* Et
 111 Marci ult. *Qui non crediderit, condemnabi-*
 le l. tur. Et Joan. 1 : *Dedit eis potestatem filios*
Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus. Et
 Apostolus tota fere *epist. ad. Bom.* ostendit
 necessitatem fidei, et insufficientiam naturae
 et legis sine illa : unde proponit exemplum
 Abrahæ, qui credidit Deo, et reputatum est
 illi ad justitiam. Et *cap.* 5, ait : *Nos ex fide*
spiritum justitix accepimus. Et *ad Hcbrxos*
 II, concludit : *Sine fide impossibile est*
placere Deo.

aftfr Confirmatur primo ex Concil. Trident.

6, *cap.* 7, ubi agit de causis justifica-
 tionis, et inquit : « Instrumentalis item Sa-
 » cramentum Baptismi, quod est Sacra-
 c mentum fidei, sine qua nulli unquam
 r contigit justificatio. » Et *cap. sequenti,*
 ait : « Cum vero Apostolus dicit justificari
 < hominem per fidem, et gratis, ea verba
 « in eo sensu intelligenda sunt, quem per-
 a petuus Ecclesiæ catholice consensus te-
 » nuit, et expressit, ut scilicet per fidem ideo
 « justificari dicamur, quia fides est humane
 « salutis initium, fundamentum, et radix
 < omnis justificationis, sine qua impossi-
 « bile est placere Deo, et ad filiorum ejus
 « consortium pervenire. »

Confirmatur secundo ex Patribus; nam
 D.ilk Athanasius in suo Symbolo (quod univer-
 salis probavit, et recepit Ecclesia) inquit :
 2 Hæc est fides catholica, quam nisi quis-
 « que fideliter, firmiterque crediderit, sal-
 d.Aag. « vus esse non poterit. » Et D. August, *serin.*
 38, *de tempore,* ait : « Fides est humane sa-
 lutis initium, sine hac nemo ad filiorum

« Dei consortium potest pervenire, quia
 « s ne ipsa nec in hoc seculo quisquam
 « justificationis consequitur gratiam, ne-
 ti que in futuro vitam possidebit æternam. »
 Et D. Chrysost. *hom. de fide,* ait : *Nullus* nChrys.
sine fide vitam habuit. Similia proferunt D.
 Ambros. super illa verba ad Timoth. 2;
 Vull *Deus omnes homines salvos fieri.* D.D.Hier.
 Ilionym. *in epist. ad Galat. cap.* 4, D.y.cyril.
 Gregor. 22 *Moral, cap.* 4; N. Cyrillus *lib.* 4,
in Joan. cap. 9, D. Leo *Serin.* 4, *de Nativit.* D-Leo
 D. Fulgentius *toto lib. de fide ad Petrum,*
 ubi statim in principio ait : *Sine fide nulla*
potest prodesse, imo neque esse conversio.
 Bernard, *epist.* "I, D. Thom, *locis supra re-*
latis, et communiter alii sacri Doctores.

66. Hoc fundamentum innitens auctori-Q^am
 tati (quam, et non solas ingenii argutias insio refel-
 re tam gravi debemus attendere, est adeo |
 efficax, ut prosternat omnes adversariorum
 responsiones, et earum improbabilitatem
 manifestet, ut constabit eas evertendo. Nam
 quod aliqui innuunt, hæc intelligenda esse
 de fide habituali, sine qua non infunditur
 gratia, quæ est forma justificans; non vero
 de actu, sive exercitio fidei; hoc, inquam,
 evidenter refellitur ex eisdem testimoniis,
 quæ magis actum credendi, quam habitum
 fidei significant, ut est illud : *Qui non cre-*
diderit, condemnabitur; et illud Athanasii
 (quod velut regula fidei proponitur ad Ec-
 clesia), *Nisi fideliter, firmiterque crediderit,*
salvus esse non poterit. Eandemque vim re-
 ferunt alia testimonia, ut facile ea introspi-
 cienti constabit.

Accedit, fidem in relatis testimoniis dici
 necessariam ad justificationem adultorum,
 non quia sit forma justificans, sed quia ad
 gratiam justificationis disponit : fides au-
 tem sic disponens, est fides actualis, sive
 exercitium credendi, ut perspicue tradit
 Concil. Trident, *loco cit. cap.* 6, ubi ait : Concil.
 « Disponuntur autem ad ipsam justitiam, n en†
 « dum excitati divina gratia, et adjuti,
 « fidem ex auditu concipientes, libere mo-
 « ventur in Deum, credentes vera esse, quæ
 « divinitus revelata, et promissa sunt. » Et
 conformiter ad hanc doctrinam *can.* 3, dif-
 finit : « Si quis dixerit sine prævenienti
 « Spiritus sancti inspiratione, atque ejus
 « adjutorio hominem credere, diligere, aut
 « poenitere posse, sicut oportet, ut ei justi-
 « ficationis gratia conferatur, anathema
 « sit. » Hæc igitur fides actualis est, quæ in
 Scriptura. Conciliis, et Patribus dicitur ne-
 cessaria ad adultorum salutem. Videantur

quæ diximus *tract.* 15, *disp.* 3, *dub.* 1. ubi de dispositionibus necessariis ad justificationem egimus.

Objec- 67. Sed objicies : nam plures adulti pos-
l' sunt salvari absque actuali, et formali exer-
citio credendi : ergo fides, quam Scriptura, Concilia, et Patres dicunt esse omnino necessariam ad adultorum salutem, nequit esse fides actualis, sed habitualis. Consequentia patet. Et antecedens suadet ex

Snarn. doctrina Suarii *loco cit. sect.* 2, *n.* 10. ubi observat, quod si adultus fuerit in infantia baptizatus, et postea accedens ad usum rationis brevi tempore decedat absque ullo actu fidei, salvabitur; quia supposita prima justificatione, ad ejus conservationem sufficit non peccare moraliter, licet nullus fidei actus exerceatur. Cui doctrinæ subscribunt Harüiñ. Gaspar Hurtado *disp.* 8, *difficult.* 2, Castillo *disp.* 11. *quxst.* 1. *conci.* 3. et alii.

Diiniinr. Ad hanc objectionem possemus respondere. nihil evincere contra nostram assertionem, quæ procedit de necessitate actus fidei ad primam salutem, seu justificationem adultorum, sive eorum qui ante usum rationis non præsupponuntur justi; si enim fiat contraria suppositio, sicut non requiritur superveniens justificatio, ita nec dispositio ad justitiam per actum fidei; sed salvabitur adultus ad instar parvulorum, quos a præsentī consideratione in limine dubii exclusimus.

Secundo, et melius respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est. omnem hominem pervenientem ad usum rationis obligari necessitate medii ad hoc, ut se convertat in Deum ultimum finem, diligendo ipsum super omnia. Quod si facere omittat, eo ipso excidit a gratia per Baptismum accepta. Si vero exequatur, eo ipso illuminatur a Deo notitia fidei, ita ut non eliciat solam conversionem pure naturalem, sed etiam supernaturalem, quam dirigit fides. Unde nunquam contingit, adultum salvari absque aliquo fidei exerci-

D. Tho 1^o. Quæ est doctrina D Thom. 1, 2. *quxst.* 89, *art.* 6 et *quxst.* 5, *de Malo*, *art.* 2 ad 8, et *quxst.* 7. *art.* 10 ad 8, et *quxst.* 24, *de Veritale*, *art.* 12 ad 2 et ad Rom. 10, *lecl.* 3. Vi-
to ad dantur quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 20, *dub.*
lioul' 1, ubi ostendimus necessitatem hujus conversionis : et *tract.* 11, *disp.* 6, *dub.* 3, §3, ubi explicuimus qualiter Deus omnibus, et singulis pervenientibus ad usum rationis conferat auxilia supernaturalia sufficientia saltem remote ad credendum, quibus si

homo non utatur faciendo quod potest, peccat mortaliter; et si utatur faciendo quod potest, illuminatur, et adjuvatur ad actum fidei pro perfecta conversione requisitum. Per quæ magis explicantur quæ prius citato loco diximus, et dispellitur tacita objectio, quæ posset hic formari ex ignorantia invincibili mysteriorum fidei tunc occurrente. Recolantur specialiter quæ posteriori loco diximus.

68. Quod vero alii dicunt, testimonia pra evincere necessitatem præcepti ortam repot ex institutione divina, non vero nécessaire- M^o tem medii, facilius adhuc refellitur. Tum quia sicut dicitur Joan. 3 : *quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; ita*, et non minus diserte affirmatur in prædictis testimoniis, neminem posse salvari, nisi crediderit : sed primus locus evincit Baptismum requiri ad salutem necessitate medii, ut est communis Theologorum sententia : ergo idem proportionabiliter probantur auctoritates supra relatæ. Tum etiam, quia in illis, quæ solum sunt necessaria necessitate præcepti, solet ignorantia excusare, ita ut eorum involuntaria omissio non obsit ad consequendam salutem, cujus oppositum accidit in necessariis necessitate medii : atqui prædicta testimonia perspicue affirmant, neminem posse salvari, nisi credat : ergo adstruunt non solam necessitatem præcepti, sed etiam medii. Tum etiam ratione D. Thom. quia nullus potest salvari absque aliqua conversione supernaturali in Deum, perfecta quidem, si fiat extra Sacramentum; et imperfecta, si fiat intra illud : atqui assensus fidei est medium necessarium ad prædictam conversionem, siquidem objectum supernaturali, in quod prædicta conversio debet fieri, nequit nisi per fidem proponi : ergo actus fidei est medium ad salutem.

69. Nec refert, si cum Vega infra refe- Obj-
rendo dicatur, ex iis non evinci, quod assen- U^o sus fidei sit necessarius ad salutem, ut in re positus, sed solum in voto, quatenus præhabetur in alio actu, ut puta in cognitione naturali Dei, quæ excitare potest ejus amorem. Sicut in exemplo a nobis adducto, licet Baptismus sit medium necessarium ad salutem, non requiritur indispensabiliter, quod adhibeatur in re, sed sufficit quod adsit in voto, ut puta in actu contritionis.

Hoc, inquam, minime satisfacit. *Primo*, DispeiK-
nam ideo Baptismus in voto potest sufficere lnr'
ad salutem, quia potest per fidem apprehendi,

hendi, et intendi efficaciter per amorem Dei super omnia : atqui antecedenter ad assensum fidei nihil datur, quo possit ipsa fides apprehendi, et intendi efficaciter : ergo non potest fides in volo sufficere, imo nec potest concipi votum illius. *Secundo*, nam ideo fides est medium necessarium ad salutem, quia est radix, initium, et fundamentum justificationis, ut constat ex testimoniis supra relatis : atqui nullus actus naturalis potest supplere hæc munera, alioquin gratia fundaretur in natura, et naturalibus deberetur; quod est Pelagianum : ergo composibilis est assensus fidei in voto, et non sufficit nisi ponatur in re. Unde apparet differentia inter exemplum Baptismi, et fidem, quod Baptismus præsupponere valet actus supernaturales, in quibus præhabeatur in voto; fides autem nihil supponit, in quo præhabeatur. *Tertio*, quia si ad salutem non requireretur ut medium fides in re, sed sufficeret in voto, pariter nec requiretur conversio supernaturalis in re, sed sufficeret in voto : consequens est hæreticum, cum inde evidenter colligatur, adultum posse justificari absque ullo prorsus actu supernaturali : ergo ad salutem requiritur fides in re, et non sufficit in voto.

70. Nec iterum satisfacit, si ex doctrina Joannis de Ripalda respondeatur, ad id sufficere vel actum entitative naturalem innitentem Dei testimonio; vel actum ortum ex principio supernaturali, non tamen innitentem divinæ revelationi, sed externo creaturarum testimonio, juxta illud Psalm. 18 : *Coeli enarrant gloriam Dei*.

Hoc, inquam, non satisfacit, quia primum illud est prorsus chimæricum ; implicat enim duos actus specie distinctos attingere idem objectum terminativum, et sub eodem motivo. sive idem objectum materiale, et formale ; cum actus habeant speciem, et distinctionem ab objectis : ergo repugnat, quod actus naturalis (qui ab actu proprio fidei Theologicæ nequit non specie distinguui), attingat ejus objectum, et sub eodem motivo, scilicet testimonio Dei revelantis, ut ex professo ostendimus *tract.* 14, *dub.* 3, *disp.* 3. Secundum etiam non sufficit, quia notitia proveniens ex extrinseco creaturarum testimonio, non est actus credendi, nec assensus fidei, sed aliud genus cognitionis longe diversum : ergo gratis concesso, quod talis notitia possit procedere a principiis supernaturalibus, inepta tamen est pro qualitate præsentis materiæ ; Scrip-

tura enim, Concilia, et Patres determinate exposcunt actum credendi, et assensum fidei, ut constat ex testimoniis supra relatis.

Addimus, fidem quæ est medium necessarium ad salutem, illam esse, quam ex Scriptura, Conciliis, et Patribus edocemur; hæc autem non consistit in actibus ab illo juniore excogitatis ut possibilibus, sed in assensu præstito testimonio Dei revelantis mysteria fidei, ut constat ex communi modo concipiendi omnium Catholicorum : ergo nequit fieri recursus ad alios actus, qui excogitantur ut possibiles. Unde graves Auctores non dubitant doctrinam illius junioris, ut applicatur præsentí materiæ, appellare temerariam, aut etiam erroneam, ut videri potest apud Martinez de Prado *ubi* Martin. *supra*, §4.

71. Nec tandem satisfacit, si ex doctrina Postre a nobis tradita *Iract.* 14, *disp.* 6, *dub.* 3, TM respondeatur, quod ante actum proprium, ^{co}TM“u’ formalem, et strictum fidei theologicæ, præcedunt alii actus supernaturales, qui possunt appellari fides inchoativa, cujusmodi sunt aliquæ illustrationes supernaturales, quæ apprehendunt objecta credenda, et regulant, atque excitant motum piæ affectionis. Poterit ergo in his actibus præhaberi proprius actus fidei, atque ideo sufficere in voto, licet in re non sequatur.

Non. inquam, satisfacit. Tum quia ut aliquid dicatur adesse in voto ob continentiam in alio, requiritur quod istud ad illud determinet, ipsumque, quantum est de se, efficaciter inferat; aliter enim non apparet, quomodo sit propositum, seu votum illius : actus autem præcedentes proprium assensum fidei hanc determinationem non important, cum non semel stante advertentia, et potestate credendi, conjungantur cum dissensu, aut cum omissione assensus fidei. Tum etiam ; nam ideo credere est medium necessarium ad salutem, quia requiritur ad regulandam conversionem in Deum supernaturalem finem : hoc autem suppleri non valet per alios actus antecedentes ; nam ii non præstant immediate, ut homo determinate inhaereat bono revelato, aut assentiat Deo revelanti ; sed solum ut possit inhaerere, et assentiri eliciendo proprium, et formalem assensum fidei : ergo quandiu hic assensus non succedit, adhuc nec in re, nec in volo adest medium necessarium ad salutem.

§ III.

Alix assertiones explicantes ad quos articulos se debeat extendere assensus fidei, qui est medium necessarium ad salutem.

semđaj 72. Dicendum est secundo, necessarium wnda· fojssQ ad salutem in quocumque statu credere explicite Deum esse, et remunerato-

D. Tbo. rem esse bonorum operum. Ita D. Thom. in 3, disp. 25, quxst. 2, art. 2, quxstiunc. 4, ubi in argum. 1, proponit verba Apost.

1 ad Hcbr. ad Hebraeos 11 : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.* Et in resp. inquit : *Dicendum quod Apostolus posuit illa, quæ oportuit credi explicite a quolibet homine in quocumque statu.* Et idem repetit in prxs. art. 8, in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum quod illa duo explicite credere de Deo omni tempore, et quoad omnes necessarium fuit.* Unde sic docent omnes fere Authores num. 66 relati.

Joan, a S. Thom. Videantur Joan, a D. Thom. loco cit. § Ter- Tapb. *Ita propositio*, Tapia conc. 2, Martinez de ^Ferre' ^ra^o quxst. 3, et Ferre quxst. 9, § 3.

Panda- Probatur primo autoritate Apostoli loco proxime citato, quam ita illustrat D. Thom. ibidem, lect. 2: « Nullo potest Deo placere, « nisi accedat ad ipsum. Jacob. 4 : Appro- « pinquate Deo, et appropinquabit vobis. « Psalm. 33 : Accedite ad eum, et illuminati mini. Sed nullus accedit ad Deum, nisi « per fidem, quia fides est lumen intellec- « tus. Ergo nullus potest Deo placere, nisi « per fidem. Accedentem autem per fidem « oportet credere Domino. Sicut enim vide- « mus in quolibet motu naturali, oportet a quod mobile ex motu duo intendat, ne « motus sit frustra, scilicet aliquem cer- « tum terminum, et certam causam, quare « moveatur. Sic etiam in motu, quo aliquis « accedit ad Deum, terminus motus est a ipse Deus, unde dicit : Oportet credere ac- ti cedentem, quia est. Quod dicit propter « ejus aeternitatem. Exodi 3 : Qui est, misit a me. Secundo quod sciat quod Deus habet « providentiam de rebus. Aliter enim nul- « lus iret ad ipsum, si non speraret aliquam « remunerationem ab ipso. Unde dicit : Et a inquirentibus se remunerator sit. »

Bobora- Confirmatur, et declaratur amplius ; quia ad in quolibet statu, et tempore fuit ad salutem necessarium credere aliquid explicite: sed nihil aptius, ut sic credatur, potest designari. quam illi duo articuli existentiae Dei, et providentiae divinæ in remuneran-

do : ergo pro quolibet statu fuit necessarium ad salutem credere Deum esse, et remuneratorem esse bonorum operum. Consequentia patet, et major etiam liquet ex dictis § prxced. nam assensus proprius, et formalis fidei fuit pro quolibet statu medium necessarium ad salutem, quilibet autem assensusfidei credit explicite aliquid, illud videlicet, ad quod immediate, et per se primo terminatur. Minor denique ostenditur, quia illud est aptissimum objectum assensus fidei necessarii ad salutem, quod implicite claudit cæteros articulos pertinentes ad fidem ; quippe eo ipso, quod tale objectum credatur explicite, ibi implicite creduntur cæteri articuli : hujusmodi autem objectum est complexum existentiae Dei, et providentiae divinæ in remunerando, ut facile consideranti constabit. Nam qui credit explicite Deum existere, ibi implicite credit omnes Dei perfectiones, ut puta quod sit æternus, sapiens, justus, misericors, etc. Et similiter qui credit Deum habere providentiam in remunerando, ibi implicite credit gratiam, et auxilia intrinseca, et extrinseca, similiterque gloriam, et cætera. quæ Deus in providendo, et remunerando exequitur.

73. Unde obiter rejicitur doctrina Suarii Onor ubi supra, sect. 3, Hurtadi disp. 42, Lugo-æf nis disp. 12, sect. 5, et aliorum contendenti- py tium, articulum illum, *Deum esse*, sumi absmret I Apostolo pro existentia Dei ut authōris naturalis, sicut alias cognoscitur evidenter a Philosophis. Rejicitur, inquam ; nam objectum terminans assensum fidei, qui est medium necessarium ad salutem, debet esse tale, ut claudat implicite alios fidei articulos, ut proxime dicebamus : sed existentia Dei ut authoris naturalis non importat hujusmodi inclusionem, siquidem conceptus Dei ut authoris supernaturalis, et caetera mysteria fidei sunt supra illam existentiam, adduntque supra ipsam : ergo articulus existentiae Dei terminans assensum fidei necessarium ad salutem, non est existentia Dei ut authoris naturalis, quæ evidenter cognoscitur a Philosophis.

Accedit, quod assensus fidei necessarius ad salutem debet adesse in omni credente: sed non omnis credens credit, imo nec credere potest existentiam Dei authoris naturalis : ergo assensus fidei necessarius ad salutem, non terminatur ad existentiam Dei ut naturalis authoris, sed ut authoris supernaturalis. Probatur minor; nam impossibile

possibile est, quod idem objectum sit scitum, et creditum ab eodem : sed plures credentes sciunt evidenter Deum authorem naturalem existere, idque demonstrant, ut patet in Philosophis Christianis : ergo plures credentes nec credunt, nec credere possunt Deum authorem naturalem existere. Recolantur supra dicta disp. 3, dub. 2, ubi hanc doctrinam ex professo firmavimus, et a num. 55, diluimus quæ modo possent opponi.

futi 71. Dicendum est tertio, ante Evangelii promulgationem fuisse necessariam ad salutem fidem implicitam Christi Domini, non autem explicitam. Ita colligitur ex D. Thom. in prxs. art. 7, in respons. ad 3, ubi observat aliquibus Gentilium factam fuisse revelationem mysterii Christi Domini, et addit : « Si qui tamen salvati fuerunt, qui- bus revelatio non fuit facta, non fuerunt « salvati absque fide Mediatoris, quia etsi « non habuerunt fidem explicitam, habue- runt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos. » Unde sic docent Cano relect. cit. part. 2, Soto lib. 2, de natura, et gratia, U. Bannez ubi supra, dub. 2, conc. 5, Arauxo dub. 3, Joan, a S. Thom. art. 1, proposit. 4, Martinez de Prado quæst. 4, § 2, Tapia ubi supra, concl. 4, Gonet art. 4, Ferre & § 3, num. 49, Suarez disp. 12, sect. 3, a num. 14, Sanchez lib. 2 Decalog. cop. 2, et communiter Theologi.

Prima assertionis pars, nempe fidem, saltem implicitam Christi Domini, fuisse etiam ante Evangelii promulgationem necessariam ad salutem, probatur primo ex sacra Scriptura, quæ passim docet quotquot salutem consequuti sunt, salvari per Christum, et per fidem in ipsum. Sic Petrus Acto. i. tor. 4 : *Non est, inquit, aliud nomen datum hominibus, sub quo oporteat nos salvos fieri.* Et Paulus nihil frequentius repetit; nam ad Rom. 3, ait : *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem juslitix propter remissionem præcedentium delictorum.* Et ad Corinth, cap. 15, inquit : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.* Et Mi. Joan. in 1, cap. 1, inquit : *Mortuus est propter peccata nostra, non solum autem nostra, sed et totius mundi.* Unde Christus Dominus appellatur, *Agnus occisus ob ori-*

gine mundi, Apocal. 13, quia in fide Christi pro peccatis omnium occidendi, salutem obtinuerunt quotquot salvati sunt.

Confirmatur ex Patribus, qui id frequen-ter repetunt. D. Ignatius epist. ad Phila-D-I«n” delp. ait : *Omnes sancti salvati sunt per Christum, in ipso sperantes, atque ipsum expectantes.* Quod fieri non potuit absque fide saltem implicita in Christum. Et D. August, lib. 2, contra Pelagium, et Cceles- n,/^ tium, cap. 24, inquit : *Sine fide incarnationis, et mortis, et resurrectionis Christi, neque antiquos justos, ut justii essent, a peccatis potuisse mundari, et Dei gratia justificari, veritas Christiana non dubitat.* Similia proferunt D. Gregor, hom. 16, in Ezech. et D. D. Greg. Ambros. D. Hieronym. et alii Patres ad loca relata ex Apostolo.

75. Deinde probatur ratione : nam omnibus, quibus fuit necessaria redemptio per Christum, fuit etiam necessaria fides, saltem implicita in Christum, eo quod redemptio per Christum applicatur per fiden in Christum : sed omnibus hominibus, et pro omni statu, seu tempore, supposito Adami peccato, fuit necessaria redemptio per Christum, ut evidenter constat ex testimoniis proxime relatis : ergo omnibus hominibus, et pro omni statu, vel tempore fuit necessaria ad salutem fides saltem implicita in Christum.

Confirmatur, quia eo ipso, quod credere explicite Deum remuneratorem bonorum operum per præmium beatitudinis, sit medium necessarium ad salutem, pariter est medium ad salutem necessarium credere saltem implicite Christum : sed illud prius est necessarium, ut ostendimus conc. 2 : ergo et hoc posterius. Probatur major, quia eo ipso, quod quis credat explicite finem, credit implicite viam perveniendi ad talem finem : sed Christus Dominus est via, quia in beatitudinem perducimur : ergo credendo explicite Deum remuneratorem bonorum operum per beatitudinem, ibi implicite creditur Christus Dominus. Unde Joan. 17 utrumque conjungitur illis ver- Joan. 17. bis : *fixe est vita xterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Jesum Christum.* Quæ plures Patres exponunt de cognitione per fidem.

76. Secunda vero assertionis pars, vide- Alhas- licet fidem explicitam Christi Domini non fuisse ante promulgationem Evangelii me- tenditur, dium necessarium ad salutem, probatur ratione desumpta ex sacra Scriptura ; quia

ex una parte mysterium Christi non erat peractum ante illud tempus, et ex alia parte homines ante praedictum tempus erant communiter valde rudes ad percipiendam tanti mysterii sublimitatem ; et ideo Scriptura denotat illos fuisse sub umbra. Et *ad Galat.4*, dicitur : *Prusquam veniret fides, sub lege custodiebantur*. Ergo signum est, quod notitia, seu fides explicita Christi Domini non fuerit eo tempore medium necessarium ad hominum salutem.

Confirmatur primo, quia fides explicita Christi supponit, aut necessario importat fidem explicitam peccati originalis, ad cuius remedium ipse venit : sed fides explicita peccati originalis non fuit ante promulgationem Evangelii medium necessarium ad salutem : ergo nec fides explicita Christi. Probatur minor, quia notitia peccati originalis vix continetur in Scriptura antiqua, nisi valde implicite, et obscure; quod minime contingeret, si ejus fides explicita fuisset eo tempore medium necessarium ad salutem.

auda. Confirmatur secundo, quia nemo salva-
tur sine eo, quod est medium necessarium
ad salutem : sed ante promulgationem
Evangelii aliqui salvati sunt absque fide
explicita Christi : ergo talis fides non erat
eo tempore medium necessarium ad sulu-
tem. Probatur minor ex D. Thom. *in prxs.*
art. 1, in corp, ubi probat, quod post pecca-
tum Adami majores, sive aliorum in fide
Doctores cognoverunt explicite mysterium
Incarnationis. « Aliter enim, *inquit*, non
a præfigurassent Christi passionem quibus-
« dam sacrificiis et ante legem, et sub
« lege. Quorum quidem sacrificiorum sig-
« nificatum » (nempe Christum venturum,
et moriturum pro hominum salute) « ex-
a plicite majores cognoscebant ; minores
autem sub velamine illorum sacrificio-
α rum credentes ea divinitus esse dispo-
a sita, de Christo venturo quodammodo
a habebant velatam cognitionem, » Et in
3, dist. 25, quæst. ari. 2, qoæstiunc.
2, in corp, *inquit* : « In secundo statu
« post peccatum ante adventum Christi
a quidam habebant fidem explicitam, qui
α majores dicebantur. Quidam autem, ut
α minores, fidem implicitam habebant in
α fide majorum; unde et eis sacramentum
« redemptionis sub signis sacrificiorum
a proponebatur. » Et *in resp. ad 3*, hæc
habet : « Illi etiam, quibus spiritualis re-
a velatio » (Christi venturi) « facta non

a fuerat, salvari poterant, etiamsi nihil de
« lege Moysi audissent, neque aliquid de
a illa scirent: quia lex illa non erat omni-
e bus data, sed tantum Judæis : unde alii
n non peccabant, si legis observantias non
« servarent. Secus autem est de lege Christi,
t quae omnibus praenuntiata est. Salvaban-
« tur autem fide implicita Redemptoris,
« implicando fidem suam in cognitione
a Dei, vel eorum qui a Deo docti erant, in-
a determinate, quicumque illi essent, sicut
majores Judaeorum, quantum ad ea quæ
« eis nondum fuerant revelata, dum tamen
a contrarium pertinaciter non tenerent
« contra praedicantem fidem. » Idem do-
cent D. Irenæus lib. 2, contra hæreses, D. I.
Chrysost. hom. 37, in Uatth. D. August. lap.
lib. contra Faustum, Clemens Alexandra*
lib. 5 et G Stromatum, Eusebius lib. 1, de E
prxparat. evangel, cap. 3, et alii Patres,
qui supponunt aliquos Gentiles salvos
fuisse sine fide explicita Christi Domini.

77. Ultimo dicendum est, post Evangelii promulgationem fidem explicitam Christi Domini esse per se loquendo medium necessarium ad salutem, per accidens tamen contingere posse etiam post evangelii promulgationem, ut aliquis salutem consequatur absque tali fide. Hanc assertionem tumentur Solo *in* 4, *dist.* 5, *quxst.* unie. art. 2, *conci.* 3, Petrus de Ledesma *tom.* 2^{SciQ.} [^]*, *Summx. tract.* 1, *cap.* 2, *conci.* 3, Michael Azw. de Medina *lib.* 4, *de recta in Deum fide*, a *cap.* 10, Suarez *tom.* 4, *in* 3 *part. disp.* 4,][^] *sect.* 2, Azov. *tom.* 1, *lib.* 3, *cap.* G, *quxst.* 6,^{s.Ttoi} Lugo *disp.* 2, *sect.* 4, *num.* 10G, Serra *quxst.* 2, *art.* I, *concl.* 2, Martinez de Prado *quxst.* 4, § 3, a *num.* 11, Labat *dub.* 7, § 2, *pag.* 167, et alii. Et esse probabilem recognoscunt Joan. a S. Thom, *ibisupra*, § *Respon-*
deo ergo, Lorca *disp.* 22, *memb.* 2, n. 11, Ferre *quxst.* 9, § 3, *num.* 52, et alii.

Prior assertionis pars probatur primo Proton
testimoniis sacrae Scripturae, quae illam sa-eS
lis aperte docet; nam *Joan.* 3, dicitur :
a Qui autem non credit, jam judicatus est,
a quia non credit in nomine unigeniti
a filii Dei. » Et ad *Galat. cap. 2* : « *Scientes*2idGii.
It. autem, quod non justificatur homo ex
a operibus legis, nisi per fidem Jesu Chris-
« ti, et nos in Christo Jesu credimus, ut
a justificemur in fide Christi; » Quibus
locis est sermo de fide Christi ut distincta a
fide, qua credimus Deum ut praecise autho-
rem supernaturalem, atque ideo exposcunt
fidem, qua explicite credimus redemptio-
nem

nem per Christum, juxta illud Joan. 14 :
 < Creditis in Deum, et in me credite. » Et
 xve. ie. Mare. 16, dicitur : « Prædicale Evan-
 < gelium omni creaturæ. Qui crediderit, et
 < baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero
 I « non crediderit, condemnabitur. » Evan-
 I gelium autem continet notitiam, et fidem
 I explicitam Christi ; unde qui explicite
 I Christum non credit, condemnatur. Quæ
 I ? verba expendens D. Bernard *episl. VII*, sa-
 I lis acute observavit : « Caule igitur, et
 I » vigilanter non repetivit : Qui vero bapti-
 I < zatus non fuerit : sed tantum, qui vero
 I « non crediderit, condemnabitur : innuens
 I « solam interdum sufficere fidem ad salu-
 i « tem, et sine ipsa sufficere nihil. »
 c^{ar}. Confirmatur primo ex Concilio Trident.
 b>», « W.6, ubi agens de dispositionibus neces-
 fise> sariis, ut impius justificetur, inquit : « Dis-
 < ponuntur autem ad ipsam justitiam, dum
 « excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex
 « auditu concipientes, libere moventur in
 « Deum, credentes vera esse quæ divinitus
 « revelata, et promissa sunt, atque illud in
 « primis, a Deo justificari impium per gra-
 < tiamejus, per redemptionem, quæ est in
 « Christo Jesu. » Ubi diserte docet, ad im-
 pii justificationem requiri actum fidei, quo
 in primis credatur redemptio per Christum.
 Quibus verbis significat hujus objecti noti-
 tiam esse maxime necessariam ad salutem,
 atque ideo hanc in præsenri statu non obti-
 neri, nisi per fidem explicitam redemptionis.

.. Confirmatur secundo ex sanctis Patribus ;
 osta. nam D. Athanasius in suo Symbolo, post-
 &iii^oquam explicuit mysterium incarnationis,
 adjecit : « Hæc est fides catholica, quam
 < nisi quisque fideliter, firmiterque credi-
 JBer< derit, salvus esse non poterit.» Et D. Hieronym. in cap. I ad Ephes, inquit : « Non
 < autem filii esse possumus, quam filii ejus
 « Jesu Christi fidem, et intelligentiam re-
 < cipiamus.» Et D. August, lib. de corrept.
 et gratia, cap. 7, ait : « Ab hac damnatione
 « non se liberabunt, qui poterunt dicere se
 < non audisse Evangelium Christi, cum
 « fides ex auditu sit.» Et D. Thom. in præ-
 v. iiii^o art. 7. ait : a Post tempus autem gratiæ re-
 < velatæ iam majores, quam minores te-
 « nentur habere fidem explicitam de mys-
 « teriis Christi. » Et loco supra cit. ex 3
 Sent, inquit : « In tertio autem statu post
 < mysterium Christi, quia jam mysterium
 » redemptionis completum est, et corpora-
 < liter, et visibiliter est prædicatum, om-

nes tenentur ad explicite credendum; et
a si aliquis instructorem non haberet,
« Deas ei revelaret, nisi ex sua culpa re-
a maneret, » Ad quam minus ordinariam
providentiam non recurreret, nisi suppo-
neret, quod pro hoc statu fides explicita
Christi est per se loquendo medium neces-
sarium ad salutem. Quo etiam sensu D, Au-d. Aug.
gust. lib. de prxdest. Sand. cap. 7, dixit :*Si
Cornelius posset sine fide Christi salvus esse,
non ad eum xdificandum mitteretur Petrus
architectus.*

78. Deinde probatur eadem pars ratione Eailio. fundamentali ex D. Thom. desumpta : quoniam in omni tempore fuit necessaria ad salutem fides Christi, ut constat ex dictis *num.* 74, et quod ante Evangelii promulgationem esset sufficiens fides implicita, proveniebat ex imperfectione illius status : ergo cum status legis gratiæ sit perfectus, exposcit per se loquendo perfectiorem Christi notitiam, atque ideo fidem illius explicitam. Qui discursus fundatur in doctrina Apost. *ad Ga-3adGal. lat.* 3, ubi ait : *Antequam veniret fides* scilicet, qua Christum explicite credimus), *sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat.* Et *ad Ephes*, ubi ait : *In aliis generationibus non est agnitus mysterium Christi, sicut nunc revelatum est.*

Confirmatur ; nam eodem modo, per se^{ab}boral-
loquendo, requiritur pro hoc statu fides ex- tr
plicita Christi, ac requiritur Sacramentum
Baptismi in re susceptum : sed hoc Sacra-
mentum in re susceptum est perse loquendo
medium necessarium ad salutem : ergo
fides explicita Christi requiritur per se lo-
quendo ut medium necessarium ad salutem.
Probatur major, quia nullus adultorum
potest in re suscipere Baptismum absque
fide explicita Christi, cum hujusmodi Sa-
cramentum sit professio talis fidei. Unde
Actor. 8, refertur Philippum non prius *Actor*, s.
baptizasse eunuchum, quam iste Christum
explicitè crederet. Sic enim legitur : « Ait
« eunuchus : Ecce aqua, quid prohibet me
a baptizari ? Dixit autem Philippus : Si
« credis ex toto corde, licet. Et respondens
a ait : Credo filium Dei esse Jesum Chris-
tum. Et jussit stare currum, et descen-
« derunt uterque in aquam, Philippus, et
a eunuchus, et baptizavit eum.

79. Posterior nostræ assertionis pars, vide-Proba[n]p
licet contingere posse pro hoc statu, ut fides secunda
implicita Christi sufficiat ad salutem, sive uis p[ar]t[is]
(et in idem redit) quod quis justificetur

absque explicita Christi fide, probatur hoc unico motivo : nam communis, et connaturalis modus concipiendi fidem est per auditum, sive externam prædicationem : sed fieri potest, quod catechumeno proponatur Deus ut author, et finis supernaturalis absque ulla explicita notitia Christi Domini : ergo fieri potest, quod catechumenus concipiat fidem Dei authoris et finis supernaturalis, nihil explicitè credendo de Christo : sed eo ipso, quod credat Deum finem, et authorem supernaturalem. potest ipsum diligere amore charitatis, atque ideo justificari: ergo contingens est pro hoc statu, quod quis justificetur absque explicita Christi fide.

Retitu- 80. Nec satisfacit responsio Joannis a
dlu?res-S. Thom. *ad 1* et Gonet *num.* 92, qui dicunt catechumenam in eo eventu posse quidem habere aliquem supernaturalem Dei conei. amorem imperfectum, non tamen perfectum, et efficacem, qualis ad justificationem requiritur; hic enim, cum sit efficax intentio finis, importat necessario ordinem ad media, quorum potissimum est redemptio per Christum. Non, inquam, satisfacit : tum quia, ut intentio sit efficax efficacia affectus, qualis ad justificationem requiritur, sufficit quod feratur explicitè in media quæ occurrunt, et implicite in media quæ latent, ut inductive potest ostendi in omnibus intentionibus efficacibus : ergo posset catechumenus in eo eventu diligere Deum efficaciter, et ex toto eorde, etiamsi explicitè non cognosceret redemptionem per Christum. Idque vel ex eo confirmatur, quod non semel diligimus Deum amore charitatis perfecto, licet explicita notitia redemptionis per Christum nobis non occurrat. Cur ergo non posset ita se gerere catechumenus? Tum etiam, quia redemptio per Christum fuit semper medium necessarium ad salutem; et tamen in veteri lege poterat homo Deum finem supernaturalem efficaciter diligere, et justificari absque explicita Christi fide, ut constat ex supra dictis *num.* 7G. Cum ergo eadem principia, et motiva possint nunc catechumeno proponi, quæ olim occurrebant, sequitur quod possit Deum ex charitate diligere, et justificari sine fide Christi explicita.

Aba res- §1. iterum satisfacit responsio Lor-
ponsio cæ *ubi supra, membro* 5, et aliorum, qui ne-
,aitur6Kl' gant suppositionem a nobis factam, non quia
Lorca. repUgnet naturis rerum, sed quia Deus statu-
tuit neminem post promulgationem Evan-

gelii justificari, nisi per fidem explicitam Christi ; et ideo non contingit, quod alicui proponatur fides Dei authoris, et finis supernaturalis, quin eidem occurrat fides explicita Christi; consequenterque nemo de facto diligit Deum amore charitatis, nec justificatur, nisi habeat explicitam Christi fidem. Non, inquam, satisfacit. *Primo*, quia prædicta responsio non innititur solido fundamento, sed magis repugnat experientiae; ut enim supra dicebamus, non raro contingit cognoscere, et amare Deum authorem, et finem supernaturalem absque explicita Christi notitia, ut patelin justificatis : idem ergo contingere poterit in prima catechumeni conversione ad fidem, et justitiam. *Secundo. quia* ut illi Aulhores fatentur. non requiritur indispensabiliter ex natura rei talis explicita fides, sed solum ex institutione divina, quæ nobis innotescit per sacram Scripturam. Ex qua tamen non evincitur, quod oppositum nequeat in aliquo casu contingere. Quia in Scriptura non magis necessaria proponitur fides explicita Christi, quam Baptismus, juxta illud Joan. 3; .*Visi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancio, non potest intrare in regnum Dei.* Et nihilominus licet Baptismus in re susceptus sit per se loquendo medium necessarium ad salutem ; contingere tamen potest, quod sufficiat Baptismus in voto, nedum explicito, sed etiam implicito, ut cum quis justificatur per actum charitatis absque ulla explicita notitia Baptismi. Ergo idem proportionabiliter dicendum est de fide explicita Christi. Immo a fortiori, quia Sacramenta dependent adæquate ex institutione divina; fides vero Dei authoris supernaturalis, et amor efficax illius disponunt ex natura sua ad gratiam : qua vi, et efficacia non destituuntur per ullam extrinsecam Dei dispositionem, atque ideo etiam in præsentī statu conferunt ad salutem cum sola implicita Christi fide.

82. Sed objicies *primo*, posteriorem nostræ assertionis partem falsificare primam. *oW** Nam quomodo post Evangelii promulgationem fides explicita Christi est medium necessarium ad salutem, si post prædictam promulgationem potest contingere, quod quis salvetur absque tali explicita fide?

Objicies *secundo*, nullam in hac parte relinquī differentiam inter statum legis, et statum Evangelii ; siquidem utrobique requiruntur fides Christi, et utrobique sufficit implicita. Quod tamen est absurdum, et

contra testimonia, quæ expendimus a num. 77.

DW Respondetur primæ objectioni negando
ffia' sequelam, quia in prima nostræ conclu-
sionis parte non asseruimus, fidem expli-
cant Christi esse pro hoc statu medium
indispensabile ad salutem, sed solum esse
necessarium per se loquendo. Id autem mi-
nimo falsifientur ex eo, quod aliquando,
raro, et per accidens sola fides implicita
sufficiat. Haud semel enim contingit, ut per
accidens deficiat, et suppleatur id ipsum,
quod perse loquendo requiritur. Sicut ap-
paret in exemplo proxime adducto Baptis-
mi, qui per se loquendo requiritur in re, et
tamen per accidens sufficit votum illius.

(mi. Ad secundam negatnus etiam sequelam,
quia licet fides Christi in omni statu sit, et
fuerit medium necessarium ad salutem,
aliter tamen requiritur in statu præsentis,
ac requirebatur in statu legis, aut naturæ,
juxta inaequalitatem perfectionis ipsorum
statuum, ut facile constare potest ex hacte-
nus dictis. Nam quia vetus status erat valde
imperfectus, non exposcebat per se loquen-
do fidem explicitam Christi, sed satis illi
erat per se loquendo fides implicita. Status
vero præsens est perfectus, et velut consum-
matio præcedentis, quia supponit existen-
tiam mysterii Incarnationis; et ideo ex na-
tura rei, adjuncta etiam extrinseca Dei
institutione, postulat per se loquendo expli-
citam Christi notitiam. Sed non repugnat,
quod implicita per accidens sufficiat; nam
ea, quæ sunt per accidens, non destruunt
naturas rerum, quæ requiruntur per se. Ex
qua differentia oritur id, quod eandem dif-
ferentiam magis confirmat; nam olim pau-
ci, videlicet majores, seu Doctores, habe-
bant fidem Christi explicitam, multitudo
vero implicite tantum Christum credebant.
Modo vero fides explicita Christi adest in
omnibus, aut fere omnibus, qui justifican-
tur: quod autem justificatio fiat cum impli-
cita Christi fide, contingit raro, et in
paucioribus. Et hanc diversitatem satis
prævenit divina providentia, quæ olim
mysterium Incarnationis non ita palam,
sed sub figurarum involucris proposuit; sed
post nativitatem, et mortem Christi cura-
vit, quod omnibus innotesceret per Apos-
tolorum explicitam prædicationem, juxta
lutu illud Marci 16 : *Predicate Evan-*
gelium omni creaturæ. Et num. 20 : *Illi au-*
tem perfecti prxdicaverunt ubique, etc.

§ IV.

Corollarium doctrinæ præcedentis.

83. Ex dictis infertur, fidem mysternPnmom
sanctissimæ Trinitatis esse necessariam ne-tarium.
cessitaie medii ad salutem eodem modo,
quo fides Christi Domini, videlicet cum illa
distinctione penes diversa tempora, et cum
differentia penes modos credendi impli-
cite, vel explicite. Hoc consectarium docent
D. Thom. in *prxs. ari.* 8, et communiter
Theologi, facileque probant hactenus tra-
dita. Tum quia mysterium Incarnationis
nequit credi absque fide Trinitatis; consis-
tit enim in eo, quod Verbum, unigenitus
Patris, carnem humanam assumpserit, con-
ceptus de Spiritu sancto: ergo eo modo, quo
fides terminatur ad mysterium Incarna-
tionis, terminatur etiam ad mysterium
Trinitatis. Tum præterea, quia tendenti in
aliquem terminum, sicut est necessaria
cognitio viæ, ita et termini, seu finis: sed
terminus, seu finis, in quem dum per fi-
dem ambulamus, tendimus, est visio Dei
unius, et trini in seipso; via vero est
Christus Dominus: ergo eo modo, quo ad
salutem requiritur fides Christi, requiritur
etiam fides Trinitatis.

Accedit etiam pro hoc statu, quod Bap-
tismus qui vel in re, vel in voto est neces-
sarius ad salutem, continet expressam pro-
fessionem mysterii Trinitatis, juxta illud
Matthæi ult. *Docete omnes gentes, baptizan-* Matth.
tes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus ult'
sancti: sicut etiam continet professionem
vitæ, quam Christus docuit: ergo utriusque
mysterii fides est eodem modo necessaria
ad salutem.

84. Infertur ulterius, fidem explicitam se-
aliorum articulorum, præter hactenus re-cuudutG
latos, nec esse, nec fuisse medium ad salu-
tem necessarium. Quoniam articuli conti-
nentes notitiam Dei finis supernaturalis, et
mysterii Trinitatis, et mysterii Incarna-
tionis, sunt excellentissimi, et universalis-
simi, cum afferant implicite cuncta, quæ ad
fidem spectant: ergo fides illos amplectens
se extendit implicite ad cuncta credibilia
necessaria ad salutem, quin necessarium
sit necessitate medii illa in particulari, et
explicite credere. Præsertim cum credere
explicite cætera mysteria non sit necessa-
rium ex natura rei ad salutem, cum ad id
sufficiat cognoscere terminum, seu finem,
Deum videlicet unum, et trinum; et me-

dium, sêa potissimam viam perveniendi ad talem finem, scilicet Christum Dominum. Aliunde vero non constat, quod fides explicita aliorum mysteriorum sit medium necessarium ex institutione divina. Inde Theologi communiter supponunt hujus consecrarii doctrinam, cum solum disputent de necessitate fidei explicita? circa Deum auctorem, et finem supernaturalem, et mysterium Trinitatis, et mysterium Incarnationis, ut videri potest apud D. Them, in *prxs. ari.* 5, 7 et 8.

Ternum. 85. Infertur ultimo, hominem nescientem mysteria Trinitatis, et Incarnationis esse incapacem absolutionis sacramentalis, atque ideo peccare graviter Sacerdotem, qui talem hominem absohit. Posterior hujus consecrarii pars constat ex prima. quia grave peccatum est tribuere absolutionem sacramentalem subjecto incapaci; fit enim gravis injuria Sacramento. Prima vero pars liquet ex dictis, quoniam fides explicita praedictorum mysteriorum est medium per se loquendo necessarium ad salutem, seu justificationem: ergo qui talem fidem non habet, non est capax absolutionis sacramentalis, quae illam salutem, seu justificationem impertitur.

Nec refert dicere, quod per accidens sufficit fides illorum mysteriorum implicita, juxta superius tradita *num.* 79. Quoniam casus ille per accidens tantum admittitur, ubi sola occurrit notitia Dei authoris, et finis supernaturalis. Ut autem quis accedat ad Sacramentum pœnitentiæ, requiritur necessitate medii explicatior fidei notitia, utputa quod Sacramenta conferunt gratiam ex meritis Christi: et hæc notitia necessario importat explicitam fidem remedii per Christum, atque ideo mysterii Incarnationis, quod affert etiam explicitam notitiam mysterii Trinitatis, ut in primo corollario exposuimus. Potestque hæc resolutio ex eo confirmari, quod ad recipiendum Sacramentum Pœnitentiæ requiritur non minus explicita fides, quam ad recipiendum Baptismum, cum Baptismus sit janua cæterorum Sacramentorum; sed ut adultus baptizetur, necessaria est necessitate medii fides explicita mysterii Incarnationis, et mysterii Trinitatis, ut constat ex dictis n. 78, et *num.* 83. Ergo fides explicita praedictorum mysteriorum est medium necessarium ad recipiendum Sacramentum pœnitentiæ.

Nota. Quæ omnia intelligenda sunt de notitia horum mysteriorum quoad substantiam.

non vero quoad alias subtilitates, licet in re sint de fide; quia ut optime D. Thom. in *D.m prxsenti art.* (>, observat: « Explicatio fidei « oportet, quod perveniat ad inferiores « homines per majores. Et ideo sicut superiores Angeli, qui inferiores illuminant, « pleniorē habent notitiā de rebus divinis, quam inferiores, ut dicit Dionys. « 12, c. *Cælesl. Hierarch.* ita etiam superiores « homines, ad quos pertinet alios erudire, « tenentur habere pleniorē notitiā de « credendis, et magis explicite credere. » Et in *resp. ad 2*, monet: « Simples non « sunt examinandi de subtilitatibus fidei, « nisi quando habetur suspicio, quod sint « ab hæreticis depravati, qui in his, quæ « ad subtilitatem fidēi pertinent, solent fidem simplicium depravare. Si tamen « inveniuntur non pertinaciter perversæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur, » Et *art.* 7, addit: « Alias subtiles considerationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis, vel minus explicite credere, secundum quod convenit statui, « et officio uniuscujusque. » Quæ procedunt de notitia necessaria necessitate medii, ultra quam requiri expressiorem fidem, et ad plura extensam, constabit ex dicendis *dub. seq.*

§ V.

Referuntur sententiæ contrariæ, et earum motivis occurritur. |

86. Adversus ea, quæ in nostris assertionibus statuimus, plures sunt sententiæ. quarum tamen fundamenta majori ex parte inter dicendum diruimus. Sed oportet eas recensere, et earum, si quæ supersunt, motivis satisfacere. Prima ergo primæ nostræ conclusioni contraria defendit, actum proprium et formalem fidei non esse medium necessarium ad salutem, sed quandoque sufficere cognitionem naturalem Dei. vel boni honesti. Hanc tuentur Gabriel in 2, *dist.* 21. *quxst.* 2, *art.* 3, et in 2, *dist.* 25, *quxst.* 2, et Vega *lib.* 6, in *Concit. Trident*, *cap.* 17 et *TndeU cap.* 20, Castillo *disp.* 11, *quxst.* 1, *conci.* 4, C[^]' et alii. Cui sententiæ subscripsit Soto *lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 11. Sed postea hunc dicendi modum retractavit in secunda editione, et in fine libri 4 *Sent.* Potest autem probari primo ex *Apost. ad Roman. cap.* 1, ubi loquens de Philosophis gentilibus,

bus, ait : *Cum cognovissent Deum, non sicut Daim glorificaverunt.* Ubi supponit, illos habuisse cognitionem sufficientem ad glorificandum Deum, alioquin non vitio verteret eorum omissionem : qui autem Deum glorificat, salvatur : ergo cognitio naturalis potest sufficere ad salutem. Et urgetur ex eodem Apost. *cap. seq.* ubi ait : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt.* Subjungitque : *Factores legis justificabuntur.* Ergo ex ejus sententia cognitio naturalis, seu naturaliter habita potest ad salutem sufficere.

Crdr- Confirmatur primo ex D. Thom. 1, 2, *quæst.* 98, *ari.* 5 *ad* 3, ubi hæc habet : *t* Dicendum quod Gentiles perfectius, et « securius salutem consequabantur sub ob- < servantes legis, quam sub sola lege naturalis; et ideo ad eas admittebantur. (Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, et seculares ad religionem , « quamvis absque hoc possint salvari. » Supponit ergo S. Doctor, Gentiles cum sola lege naturali, atque ideo sine cognitione fidei potuisse absolute salutem consequi.

æk Confirmatur secundo ex D. Justino Philosopho et Martyre *in Orat, ad Antoninum*, ubi veteres Philosophos, qui ante adventum Christi secundum rationem vixerunt, appellat Christianos, supponens consequutos fuisse salutem; et tamen prædicti Philosophi non habuerunt fidem, sed usi sunt cognitione præcise naturali. Idem *in apologia*, *cap.* 28, Socratem vocat martyrem, quod naturali instinctu passus fuerit ob eandem causam, ob quam patiuntur Christiani. Sufficit ergo ad salutem cognitio naturalis Dei, vel boni honesti.

tari- 87. Ad fundamentum desumptum ex -i testimonio Apostoli respondetur, ipsum reprehendere sapientes Gentilium, non quia sola cognitione naturali potuerint glorificare Deum glorificatione conducente ad salutem; sed quia potuerunt unum Deum aulhorem, et finem naturalem cognoscere, illumque colere. Quod non faciendo, et colendo idola, indignos se reddiderunt, qui illuminarentur a Deo luce fidei ad salutem necessariae.

Nec id quod ex eodem Apost. additur, urget; nam vel per *ly naturaliter*, non significat solam naturam, ut contraponitur fidei et gratiæ, sed ut contraponitur legi Mosalæ; et sic significat gentes absque illa lege, non tamen absque gratia, et fide fecisse ea, quæ legis sunt. Vel per *ly naturalis*. *Sahnant. Curs, theolog. tom. XI.*

Hier, significat naturam, et naturalia; et sic non affirmat, quod gentes per naturam adimpleverint totam legem naturalem, sed solum indefinite asserit, fecisse ea, quæ legis sunt ; ad quod verificandum sufficit, quod adimpleverint aliqua præcepta, sed id non sufficit ad obtinendam salutem. Videantur quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 2, *dub.* 5, § 5, ubi late hoc Apostoli testimonium ex Sanctis Patribus exposuimus.

Ad primam confirmationem respondetur, Confir* D. Thom. per illa verba, *sub sola lege naturali*, non significare naturam ut fide, et *in-* gratia destitutam, sed ut contrapositam legi Judæorum, sicut manifeste constat ex argumento, cui occurrit. Unde solum intendit, quod Gentiles potuerint non observando legem Judæorum salvari : sed non negat necessitatem fidei, quam alibi aperte asserit, ut *in prxs. art.* *I*, *in resp. ad* 3, et aliis locis, quæ supra dedimus.

Ad secundam respondemus, quod si aliqui ex Philosophis salvi facti sunt, id non fuerunt assequuti absque cognitione fidei. Verum primum illud non asserit Justinus Socratem appellans martyrem, et Philosophos vocans Christianos ; sed illis verbis significat Socratem injuste fuisse damnatum ab Atheniensibus, et quosdam Philosophos vixisse secundum rationem, quam aliunde, et ex altiori principio Christiani profiteamur.

88. Arguitur secundo : nam si actus proprius, et formalis fidei esset medium necessarium ad salutem, maxime ut cognoscere- ctom. mus illas duas veritates propositas ab Apost. ad Hebæos 11 : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Sed ad hoc non requiritur supernaturalis assensus fidei, cum utraque veritas sit naturalis, et naturali lumine cognoscibilis. Ergo assensus proprius, et formalis fidei non est medium necessarium ad salutem.

Et confirmatur, quia sicut prædicto loco dicitur : *Sine fide impossibile est placere Deo*: sic etiam *Joan.* 3, dicitur : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et nihilominus potest adultus salvari absque Baptismo in re suscepto : ergo pariter poterit salvari absque actu proprio, et formali fidei.

Ad argumentum constat ex supra dictis 7i. 73, articulos illos ab Apostolo propositos importare existentiam, et providentiam Dei, non præcise ut est author, et finis na-

tnralis; sod ut est supernalaralis author, et finis : ad quod cognoscendum non sufficit naturalis ratio, sed requiritur lumen fidei.

Ad confirmationem pat. t disparitas ex didis num. 69, nam Baptismus potest præhaberi in aliquo actu supernatural!, qui sit ejus votum, seu propositum, si'tem implicite. Sed ante fidei actum nullus est actus naturalis, aut supernaturalis. in quo fidei assensus valeat prædicto modo præcontineri, et sic requiritur determinate ipse actus fidei.

Tertum 89. Arguitur tertio, quia si puer pervenit ad usum rationis faciat quod potent convertendo se ad bonum honestum, justificabitur, ut docet D. Thom. 1, 2, *quxst.* 89, *art.* 6. Similiter si homo nutritus in silvis, qui nihil de fide audivit, sequatur lumen rationis in prosequendo bonum, et fugiendo malum, salvabitur, ut tradit idem S. Doctor *quæst.* 11, *de Verit. art.* 11 *ad* 1. Et tamen in his casibus non adest assensus fidei, siquidem supponitur nullam ejus notitiam, aut prædicationem præcessisse. Ergo prædictus assensus nonest medium necessarium ad salutem, sed sufficit naturalis cognitio boni honesti.

Nec satisfacit, si ex D. Thom. dicatur, puerum, et hominem illos facientes quod in ipsis est, illuminandos esse a Deo circa fidem, atque ideo non justificari independenter ab ejus assensu. Nam contra hoc est : tam quia nulla est connexio inter rectum usum naturalem liberi arbitrii, et lumen fidei ; et consequenter sine fundamento asseritur, quod si quis faciat quod naturaliter potest in prosequendo bonum honestum, illuminabitur fide. Tum etiam, quia ille modus instruendi puerum pervenientem ad usum rationis, et hominem nutritum in silvis est miraculosus, cum fides debeat esse ex auditu, juxta illud Apost. ad Rom. I : *Quomodo credent ei, quem non audierunt?* Sed juxta ordinariam providentiam, et citra miraculum verificari debet, quod quilibet viator possit salvari : ergo non oportet, quod in casibus argumenti fiat recursus ad internam, et extraordinariam Dei illuminationem.

Illic argumento possemus respondere, conditionales illas a D. Thom. assertas veras esse, sed continere suppositionem non contingentem, immo impossibilem impotentia consequenti. Quia homo lapsus nunquam absque fide, et gratia faciet id ipsum, ad quod habet absolute potentiam.

Potest enim diligere Deum finem naturalem amore super omnia ; quod tamen non faciet, immo nec facere potentia consequenti poterit, nisi prius recipiat gratiam expellentem peccatum, cum quo prædictus amor conjungi nequit, ut fuse explicuimus *tract.* 11, *disp.* 2, *dub.* 4, § 2. Juxta quam solutionem negandum est, quod homo absque fide faciat totum id, quod naturaliter potest.

Sed respondetur secundo sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est. Et ad primam impugnationem dicendum est, Deum omnibus, et singulis hominibus conferre auxilia sufficientia, saltem remote, ad salutem. Unde nec homo nutritus in silvis, nec puer perveniens ad usum rationis faciet lotum, quod potest in ordine ad salutem, nisi utatur prædictis auxiliis. Quod si faciat, ulteriora, et proximiora recipiet ; et si non desit gratiæ Dei, tandem fide illuminabitur, et justitiam consequetur. Unde non ponitur connexio inter sola naturalia, et gratiam ; sed inter hanc.etsupernaturalia auxilia præcedentia. Recolantur quæ diximus *tract, cit. disp.* 6, *dub.* 3, *per totum*, et præcipue § 3, ex quibus responsio hic breviter tradita majorem lucen\ et firmitatem accipiet.

Ad secundam impugnationem respondetur, modum illum instructionis in fide rarum, et extraordinarium esse, sed non esse miraculosum, quia illum exposcit præsens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa prædicatio.

90. Secunda opinio nostræ secundæ as-Sectioni contraria docet, fidem explicitam Dei ut remuneratoris, quam Apost. *ad Illebrxos* 11, significavit illis verbis : *Accedentem ad Dewm oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit*, non esse medium universaliter, sive pro omnibus necessarium ad salutem. Ita Vega *ubi supra*, Granados *controv.* 8, *de Gratia, tract.* 9, *disp.* 3, Ripalda *disp.* 17, *de fide, sect.* 3, Bipiü. Oviedo *controv.* ", *punct.* 3, Lugo *disp.* 12, *sect.* 5, et alii.

Unicum hujus opinionis fundamentum est, quia ad justificationem adulti extra Sacramentum sufficit actus charitatis, sive amor Dei finis supernaturalis super omnia : sed ad prædictum actum non est medium necessarium credere Deum remuneratorem : ergo prædictus actus non est medium necessarium, ut adultus consequatur salutem.

tem. Probatur minor, quia ad eliciendum actum charitatis sufficit credere Deurn sub illa ratione, sub qua movet ad talem actum, illumque spécifient : atqui actus charitatis non respicit Deum sub ratione remuneratoris. sed quatenus est summum bonum ia seipso ; imo charitas a remuneracione præscindit : ergo credere Deum remuneratorem non est medium necessarium ad eliciendum actum charitatis.

Confirmatur, quia homo potest justificari per Sacramentum pœnitentiæ : sed ad hujus valorem sufficit detestari peccatum ob ejus turpitudinem, licet non occurrat cognitio Dei sub ratione remuneratoris ; ergo credere Deum remuneratorem non est medium necessarium ad consequendam salutem.

Ad argumentum respondetur nihil probare contra nostram, et communem assertionem ; nam cum dicimus, fidem Dei remuneratoris requiri ad salutem, designamus id, quod ad minus pro tali fine desideratur; sed non negamus, aut excludimus alios perfectiores actus, qui sufficiant. Talis autem est assensus fidei proponens objectum charitatis , sive Deum sub ratione summi boni ; continet enim eminentiori ratione fidem Dei remuneratoris. Unde concedimus, talem fidem sufficere, quanvis expressa notitia Dei remuneratoris non occurrat. Inde tamen non infertur, quod ad salutem non sit necessaria fides talis articuli, vel formaliter in seipsa, vel præhabita eminenter in alio assensu excellentiori. Potestque responsio exemplo confirmari ; nam ad remissionem peccati actualis mortalis requiritur actus virtutis pœnitentiæ, ut docent communiter Thomistæ cum S. Doct. 3p. *quæst.* 86, *art.* 2, et nihilominus iidem docent, quod absque pœnitentia formalis potest prædictum peccatum remitti peractum amoris charitatis, eo quod hujusmodi actus supplet alterum, illumque eminenter importat : idemque porportionabiliter accidit in præsentî. Recolantur quæ diximus *tract.* 15, *disp.* 3, *dub.* 1, § 4.

Ad confirmationem respondetur, minorem solum verificari de cognitione motivi sufficientis ad detestandum peccatum cum Sacramento. Sed per hoc non excluditur necessitas cognitionis requisitæ ad intentionem suscipiendi effectum Sacramenti, nempe gratiam in ordine ad gloriam, quæcognitio necessario claudit, aut supponit notitiam Dei aulhoris supernaturalis,

et n.tribuentis operibus nostris beatitudinem, ut sumitur ex Concil. Trident, *sess.* 0, *cap.* G.

91. Tertia sententia tertiæ conclusioni Tertia contraria docet, quod ante Evangelii promulgationem fides explicita Christi erat ria medium necessarium ad salutem. Ita Hugo Hugo, de S. Victore *lib.* 1, *de Sacram, part.* 10 ,*corda&, cap.* G, Sotus *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 3, *ante solul. argum.* Corduba *lib.* 2, *quæst.* 5, *in resp. ad* 3, Coninch. *disp.* 4. *dub.* 9, N. Philippus *disp.* 44, *art.* 4, et alii.

Quæ opinio probatur primo ex sacra Scriptura, quæ satis perspicue docet, neminem unquam salvatum fuisse, nisi per Christum, sicut l *ad Corinth.* 15, dicitur : *Sicut in Adamo omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.*Et similia testimonia dedimus supra *num.* 74. Ut autem dicerentur salvari per Christum, necessarium erat, quod ei incorporarentur per fidem illius explicitam.

Confirmatur ex Patribus, præcipue ex D. d. Aug. August, nam *in lib.* 18, *de Civit, cap.* 47, *affirmat, nemini ante adventum Christi concessum fuisse quod esset justus, nisi cui divinitus revelatus est Mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus.* Et similia repetit *epist.* 10 *et epist.* 102, *el lib.* 2, *de gratia Christi, cap.* 24, et alibi frequenter. Quod etiam docent D. Prosper in illud Psalmi 101 : *Nolite tangere Christos meos.* D. meronym. *adGa-o.* Bern. *lat. cap.* 2, D. Bernard *sermon, de sex tri-D-ThJ' bulationibus* , et D. Thom. *in præs. art.* ", ubi affirmat, necessarium fuisse omni tempore credere aliquo modo explicite mysterium Incarnationis.

His tamen facile occurritur : solum enim^{sio}Re*P°n' evincunt, quod omni tempore necessaria fuerit fides Christi ad salutem ; non tamen quod debuerit esse explicita. Nam ut antiqui incorporarentur Christo, et salvarentur dependenter ab illo, sufficiebat fides, qua explicite credebant Deum promissorem supernaturalem velle homines a peccatis liberare, elsalvare per mediasecundumsuam sapientiam, et dispositionem convenientia, inter quæ supposita institutione divina, potissimum erat mysterium Incarnationis : quod proinde omnes credebant saltem implicite. Et quod D. August, amplius non intendat, ex eo liquet, quod eisdem locis affirmat neminem fuisse salvum absque fide passionis, et mortis et resurrectionis Christi ; quæ tamen opus non fuit, ut explicite crederentur ab omnibus. Nec D.Thom.

affirmat fidem explicitam Christi fuisse necessariam respectu omnium, sed tantum respectu majorum, seu praeceptorum : quod satis manifestat non fuisse tunc medium necessarium ad salutem.

92. Arguitur secundo : nara quod fides Christi explicita sit in hoc statu medium necessarium ad salutem, non oritur ex divina institutione, seu ex naturis rerum : sed id, quod ex natura rei est medium necessarium ad salutem, pro omni statu requiritur : ergo fides explicita Christi fuit necessaria pro omni statu ad salutem. Probatur minor : quia de facto divina institutio in adultorum salute non immutavit naturas rerum, nec illam reddidit difficilior : quod faceret, si exigeret fidem Christi explicitam, quae ex natura rei non desideratur.

Confirmatur, quia mysterium Incarnationis est unum exprimiscredibilibus, cum importet notitiam principii nobilissimi, quo homines ad gloriam perducuntur : quia ratione notitia ejus explicita est de facto medium necessarium ad salutem : ergo eadem ratione oportuit, quod concurreret ad salutem antiquorum.

despondetur argumento negando majora. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet divina institutio non destruxit pro statu praesenti ea, quae ex natura rei desiderantur ad impii justificationem; adjecit tamen aliqua, quae ex natura rei non requiruntur, ut patet in Sacramentis baptismi, et poenitentiae. Et inter haec computatur per se loquendo fides explicita Christi. Nec id reddit legem gratiae magis gravem, aut difficilem ; quia adsunt alia auxilia, et subsidia, quae faciunt ipsam incomparabiliter faciliorem, ut ex D. August, tradit D. Thom. 1, 2, *quxst.* 107, *art.* 4.

Ad confirmationem respondetur, non ideo solum exigi de facto fidem Christi explicitam, quia mysterium Incarnationis est unum ex praecipuis credibilibus, sed quia et supponitur peractum, et status praesens est perfectus, ut supra explicuimus. Quod non sic contingebat in veteri statu, qui erat velut umbra respectu lucis evangelicae.

Contra nostram ultimam conclusionem sunt duae sententiae extreme inter se oppositae. Prima tuetur, in statu legis evangelicae non esse medium necessarium ad salutem fidem explicitam Christi, sed sufficere implicitam : majorem autem, sive ex-

plicationem fidem solum esse necessariam necessitate praecepti. Hunc defendunt Richard. *in* 3, *dist.* 25, *art.* 4, o, *etart.* 3, *quaest.* 1, Turrianus *in* pm, *disp.* 27, 1S; *dub.* 4, Lugo *disp.* 12, *sect.* 4, Diana 3*part.* *tract.* 5, *mise. resol.* 46, et pro eadem referuntur plures tam ex antiquis, quam ex recentioribus. Sed forte non negant fidem explicitam Christi esse per se loquendo medium pro hoc statu necessarium ad salutem ; sed tantum volunt, quod in aliquo eventu, et per accidens possit justificatio sine illa contingere, ut videri potest apud Suarezium ubi supra, *sect.* 4, *conci.* 3, et Ripald. *disp.* 17, *sect.* 15, *num.* 148.

Præcipuum hujus opinionis fundamentum est, quoniam si fides Christi explicita esset pro hoc statu medium necessariam ad salutem, in nullo eventu posset adultus justificari sine tali fide ; quod tamen est falsum, ut ostendimus a *num.* 79.

Sed huic motivo jam occurrimus *num.* 82. Nec aliud urgens occurrit, cui opus sit satisfacere.

94. Alia opinio eidem assertioni quantum ad secundam partem contraria tuetur, fidem Christi explicitam esse pro hoc statu medium adeo necessarium ad salutem, ut absque illa nullus possit de lege ordinaria salvari. Hanc defendunt Arauxo *dub.* 3, Aram *conci.* 1, Joannes a S. Thom. *disp.* 4, *art.* 1, s. “y § Respondeo ergo, Gonet. *art.* 5, *num.* 89, Ferre§ 3, η. 52, Valentia *disp.* 1, *quaest.* 2, Valent punct. 4, Granad. *disp.* 2, *sect.* 2, Thomas Sanchez *lib.* 2*summæ*, *cap.* 2, et alii.

Quam probant primo testimoniis sacræ Scripturae, quae expendimus *num.* 71, et possunt sic ponderari : nam pro hoc statu non minus requiritur fides explicita Christi, quam fides explicita Dei ut creatoris, et remuneratoris : sed hæc est medium omnino indispensabile ad salutem pro hoc statu : ergo et illa. Probatur major : nam Christus Joan. 14, dixit : *Creditis in Deum, et me credite* : ubi designavit eandem utriusque articuli fidem esse eodem modo necessariam. Quod etiam significavit Apost. 1, ad Corinth. 8 : « Unus Deus, et unus me-i » diator : nam etsi sint, qui dicantur Dei, < sive in cælo, sive in terra ; nobis tamen « unus Deus Pater, ex quo omnia ; et unus « Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum. »

Confirmatur primo ex Concil. Trident, sess. 6, *cap.* 6, ubi agens de illis, quae ad consequendam salutem debent credi, primo

loco

loco fidem Christi designat illis verbis : *Atque illi in primis a Deo justificari impium pr gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jcsu.* Quod falsum esset, si fides Christi explicita non esset medium omnino indispensabile ad consequendam pro hoc statu salutem.

Confirmatur secundo ex Patribus, quos dedimus *num.* cit. qui hanc sententiam palam asserere videntur : ex quibus D. Hieronym. *in cap.* 3, *ad Ephesios*, ait : *Fiduciis, atque accessus principium, et origo fides in Christum est.*

His tamen simul occurritur ex doctrina superius tradita : solum enim probant fidem explicitam Christi esse per se loquendo medium necessarium ad salutem pro hoc statu : minime vero quod sit medium omnino indispensabile, et insupplebile. Idque facilius intelligitur observando cum Suarez ubi supra, *sect.* 4, *num.* 21, ex testimoniis quæ afferri possunt, quædam esse affirmativa, et hæc potius virtutem, et efficaciam fidei Christi, quam necessitatem significare. videntes, sicut cum dicitur Joan. 3: *Ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat.* Quædam vero sunt negativa, et hæc necessitatem designant, ut cum *loco cit.* subditur : *Qui in eum non credit, jam judicatus est.* Sed istorum plura procedunt supposita prædicatione, et notitia Christi, et sic loquuntur de carentia fidei privativa, et culpabili, ut cum *loco cit.* dixit Dominus : *Qui incredulus tñ filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super ipsum.* Alia vero sunt magis absoluta, exiguntque absolute fidem Christi, lixtul cum Actor. 4, dicitur : *Non est aliud nomen datum hominibus, etc.* Et hæc quidem exigunt fidem Christi explicitam tanquam medium per se loquendo necessarium ad salutem : sed non negant, quod per accidens, et raro sufficiat fides Christi implicita, sive (et in idem redit) fides explicita in voto, aut contenta in alio actu, sicut supra explicuimus exemplo Baptismi.

95. Sed replicabis, et sit secundum argumentum ; nam si fides explicita Christi non esset medium omnino indispensabile ad salutem, posset quis, supposita ignorantia invincibili talis mysterii, salvari absque tali fide : consequens est falsum : ergo, etc. Probatur minor ex D. Thom. *in* 3, *dist.* 25, *quxst.* 2. *art.* 2, *quaestiunc.* 2, ubi hæc habet : « Post adventum Christi, quia jam < mysterium redemptionis impletum est, » el corporaliter, et visibiliter prædica-

» tum, tenentur omnes ad credendum explicitate : et si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa sua remaneret. » Ubi supponit S. Doctor ignorantiam invincibilem hujus mysterii non excusare, alioquin non recurreret ad modum illum instructionis extraordinarium. Quod etiam significavit D. August, d. Aug. *lib. de corrept. et gratia, cap.* 7, illis verbis : *A damnatione se non liberabunt, qui dicere poterunt se non audivisse Evangelium.*

Respondetur concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod cum D. Thom. affirmat illam conditionalem, *si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, etc.* loquitur de homine jam justificato, sive de eo, qui fecit totum, quod potuit tam ex viribus naturæ, quam gratiæ receptæ : neque enim talis instructio aliis debetur, aut repromittitur. Hujusmodi autem homini valde credibile est, faciendam esse prædictam revelationem, si a statu gratiæ non decidat ; quia licet fides explicita Christi non sit medium omnino indispensabile ad salutem ; nihilominus convenientissimum est, ut perseveranti in gratia tale mysterium reveletur, cum ejus notitia per se loquendo ad salutem requiratur, et ad eam conservandam, et augescendam plurimum conducat. Testimonium autem D. August, non est ad rem : tum quia loquitur de Gentilibus, qui culparum suarum non poterunt excusationem prætere ex non auditione Evangelii, quod si audissent, forte peccata vitassent ; potuerunt enim servare legem naturalem, eamque non observando peccarunt et damnationem meruerunt. Quæ est difficultas a præsentia longe diversa. Tum quia loquitur de fide explicita non solum Christi, sed etiam Evangelii : in quo certum est alia plura contineri, quorum fides explicita non est mediam ad salutem necessarium.

96. Arguitur tertio : quia in lege gratiæ requiritur expressior fides Christi, quam in lege veteri, cum præsens status sit antiquo perfectior, juxta illud Apost. ad Galat. 3 : *Antequam veniret fides, sub lege custodiebamur : conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat.* Sed in lege veteri fides implicita Christi erat medium necessarium ad salutem, ut statuimus *num.* 74. Ergo in lege gratiæ non sufficit fides ejus implicita.

Confirmatur, quia in præsentia statu confirmatio potest salvari, nisi sit Christianus : malur

sed Christianus distinguitur a non Christiano per solam fidem explicitam Christi : ergo in præsentī statu nullus salvari potest, nisi Christum explicite credat. Probatur minor, quia si fides implicita Christi sufficeret ad constituendum Christianum , sequeretur Judæum, et hæreticum habentes fidem implicitam mysterii Incarnationis in fide explicita aliorum mysteriorum , quæ expresse credant, esse Christianos ; quod est prorsus absurdum, et contra Concil. Florent, sess. ult. in *decreto unionis* : ergo fides implicita Christi non sufficit ad distinguendum Christianum a non Christiano.

Ad argumentum respondetur concedendo, quod explicatior fides requiritur in statu præsentī, quam ante Evangelii promulgationem. Sed ad id salvandum sufficit differentia superius assignata, quod videlicet ante Evangelii promulgationem non requirebatur per se fides explicita Christi, sed per Ise loquendo, et respectu multitudinis sufficiebat fides illius implicita : nunc vero communiter, per se loquendo, et respectu multitudinis requiritur per se fides Christi explicita. Sed cum hoc, quod est per se, cohæret quod per accidens, et in aliquo casu raro, qualem *num.* 79 proposuimus, sufficiet fides implicita Christi. Nam differentia statuum non desumitur ab iis, quæ sunt per accidens; sed ab his, quæ sunt per se.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Ad cujus probationem neganda est sequela. Quoniam de facto nemo dicitur formaliter Judæus, aut hæreticus, nisi qui contrarie opponitur nostræ fidei, et proinde caret fide infusa, tam informi, quam formata, ut tradit D. Thom. *infra, quxst.* 5, *art.* 3. Eo autem ipso, quod quis omni vera fide careat, nullam habet fidem explicitam veram, in qua implicite credat Christum. Unde negandum est suppositum quod sequelæ probatio imbibit.

DUBIUM II.

Utrum detur prxeceptum credendi, quale sit, quando obliget, et ad qux se extendat.

Postquam ostendimus, qualiter actus fidei sit medium necessarium ad salutem, oportet exponere, quomodo cadat sub præcepto. Circa quod plurima occurrunt, quæ concernunt considerationem moralem, et respiciunt praxim ; sed non ita pertinent ad

disceptationes scholasticas, quibus incumbimus. Et proplerea, quantum fieri poterit, curabimus hic breviter, et resolutorie proponere, quæ videntur necessaria ad complementum hujus Tractatus.

§ i.

Asseritur existentia prxepti credendi, et declaratur quale sit.

97. Dicendum est primo, dari præceptum credendi. Ita D. August, *tract.* 83, *Joan, et lib. de natura, et gratia, cap.* 2, et D. Thom. *in prxs. art.* 5, et *infra quxst.* 16, *art.* 1, et *in* 3, *dist.* 25, *quxst.* 2, *art.* 2, et *quxst.* 14, *de Verit. art.* 11, et alibi. Idemque tuentur communiter Theologi, ut superfluum sit illos in particulari referre. Videantur tamen Arauxo *art.* 8, *dub.* 1, *Anna. Joan, i* *conci.* 1, Joan a S. Thom. *disp.* 4, *art.* 2, S. Tio. *conci.* 1, Martinez de Prado *quxst.* 5, § 1, *Tapia quxst.* 2, *art.* 1, Ferre *q.* 9, § 7, Suarez *rfsisp.* 13, *sect.* 1, qui merito asserit" nostram conclusionem esse de fide, id quippe evincunt quæ statim subjiciemus.

Probatur manifestis Scripturæ testimoniis; nam *Joan.* 13, dicitur : *Creditis in Deum, et in credite.* Et 1. Joan. 3 : *Hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine filii ejus.*

Confirmatur urgenter, quia cuncta, quæ Scriptura proponit sub comminatione aeternæ damnationis, cadunt sub præcepto : sed credere proponitur in Scriptura sub comminatione damnationis aeterna? : ergo cadit sub præcepto ; atque ideo datur præceptum credendi. Major est certa, quia nullus damnatur, nisi ob transgressionem præcepti ; cum damnatio sit poena peccati, quod præceptum supponit, et ejus transgressionem essentialiter importat, ut diximus *tract.* 13, *disp.* 7, *a num.* 4. Minor autem liquet ex illo Marci ult. *Qui non crediderit con-* *demnabitur*, et ex aliis pluribus testimoniis, quæ dedimus *dub. prxcd. per totum.*

Ad hæc, dispositiones ad justificationem adulti cadunt sub præcepto : sed inter has recensetur actus fidei, ut constat ex Concil. Trident, *sess.* 6, *cap.* 6. Ergo credere cadit sub præcepto.

98. Dicendum est secundo, præceptum credendi esse divinum, et etiam ecclesiasticum. Ita Suarez *ubi supra, sect.* 4, Joan, a S. Thom. § *Circa secundum*, Ferre *num.* 80, Ferre, et alii. Prior pars facile ostenditur, quia illud

illud præceptum est divinum, seu juris divini, quod Deum ipsum habet immediatum, d proximum authorem : sed hujusmodi est præceptum credendi : ergo, etc. Minor liquet ex dictis pro prima conclusione. Quibusaddiinus, Christum Dominum Luculi, præcepisse Apostolis *prxdicari in nomine ejus poenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes.* Sed non possent homines obligari ad poenitentiam, si eodem jure non obligarentur ad credendum, sine quo poenitentia non contingit : ergo præceptum credendi est de jure divino.

99. Si autem inquiras, an hujusmodi præceptum sit supernaturale, vel naturale?

Respondetur esso supernalurale quoad substantiam. Quoniam est a Deo supernaturali authore, et cadit supra materiam supernaturalem, nempe actum fidei theologicæ. Potest tamen non immerito naturale appellari : tum radicaliter, ob capacitatem naturæ ad credendum, secundum illud

D. August, *lib. de prxdest. Sanet, cap.* 7, ibi: *Posse habere fidem naturæ est hominum, habere autem gratiæ est fidelium.* Tum quia supposita revelatione divina, ipsa ratio naturalis didat, ut obediamus captivando intellectum, et Dei testimonio non repugnemus : quo sensu dicit D. Thom. *infra, quxst.* 10, *art.* 1 ad 1 : « Quod habere fidem « non est in natura humana, sed in natura « humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, et exteriori veritati prædicationi : unde infidelitas se eundum hoc est contra naturam. » Tum denique, et præcipue ob connaturalitatem ad gratiam, et elevationem ad ordinem superiorem ; nam ita se habet cognitio supernaturalis respectu hominis elevati per gratiam ad supernaturalem ordinem, sicut se habet cognitio naturalis respectu hominis conditi in puris, seu relictī naturæ: ergo sicut respectu hominis conditi in puris vera cognitio Dei finis naturalis est de jure naturali, seu consono nataræ : ita cognitio Dei finis supernaturalis respectu hominis elevati per gratiam est de jure eidem gratiæ connaturali. Hæc autem cognitio supernaturalis pro hoc statu est actus fidei : ergo præceptum credendi potest in hoc sensu dici naturale, seu connaturale homini elevato per gratiam. Videatur Martinez de Prado ubi supra, *num.* 3.

100. Secunda etiam pars assertionis ostenditur; nam Ecclesia præcipit credere : ergo præceptum credendi est ecclesiasticum.

Antecedens constat ex usu Ecclesiæ, quæ prohibet ministrare Sacramenta his, qui nesciunt Symbolum Apostolorum, ut colligitur ex Catechismo Pii V in principio. Unde inter canones, qui attribuuntur sextæ Synodo, in 3 torn. *Concil.* septimus canon affirmat, *Eurn qui non scii memoriter, et credit firmiter Symbolum, non esse catholicum.*

Confirmatur : quoniam Ecclesia præcipit aliqua, quæ necessario claudunt, aut important actum fidei : ergo hic cadit sub præcepto ecclesiastico. Antecedens liquet in præcepto (ut alia exempla omittamus) annuæ confessionis ; nequit enim hæc rite fieri absque aliquo dolore supernaturali, nec iste concipi valet, quin ejus motivum proponatur per actum fidei.

Cælerum ut utraque assertionis pars legitime intelligatur, observandum est, præceptum credendi alia ratione dici divinum, et alia ecclesiasticum. Est enim divinum quoad originem, auctoritatem. et substantiam ; nam procedit a Deo authore primario, et immediato, ut testimonia *num.* 97 relata satis evincunt. Est autem ecclesiasticum quantum ad declarationem, et determinationem, quia Ecclesia declarat, quæ sint credenda proponendo Symbolum, et determinat tempora, et occasiones, in quibus debemus credere, ut probant proxime adducta. Potestque id declarari exemplo Sacramenti Pœnitentiæ, et Sacramenti Eucharistia?, quorum usus est de jure divino et ecclesiastico, et cadit sub utriusque præcepto ; aliter tamen, et aliter : quoniam præcepta recipiendi prædicta Sacramenta sunt de jure divino quoad substantiam, et originem ; et de jure ecclesiastico quantum ad determinationem, etcircumstantias. quia Ecclesia declarat, et præcipit quando, et ubi debeamus illa Sacramenta recipere. Idem ergo proportionabiliter in præsentī dicendum est. Nec inficias ire putamus Ledesmam. Bannez, Sanchez, Martinez de Prado, et alios, qui affirmant præceptum credendi esse pure divinum ; loquuntur enim de hoc præcepto quoad substantiam et primam impositionem, sed negare nequeunt, quod possit declarari, et determinari ab Ecclesia.

101. Sed objicies cum Lugone *disp.* 13, objectio. *num.* 17, et *num.* 156, quoniam Ecclesia non potest præcipere actus mere internos : sed credere est actus pure internus : ergo Ecclesia nequit illud præcipere. Major est

certa, et demonstratur discursu D. Thomæ 1, 2. *quxst.* 91, *art.* 4, quia potestas præcipiendi non magis extenditur, quam potestas iudicandi ; otiosa enim est potestas si iudicare non valet, et ad observandum compellere : sed Ecclesia nequit iudicare de actibus mere internis, cum tales actus humanæ cognitioni non pateant : ergo Ecclesia nequit præcipere actus mere internos. Minor etiam constat ; nam actus credendi fit, et consummatur intra intellectum. quin opus sit exterius ullo pacto manifestari.

Respondetur cum communi sententia, quam refert, et sequitur Suarez *de legibus lib.* 3. *cap.* 13, *cLlib* 4, *cap.* 12, *cum seq.* quod licet Ecclesia non possit præcipere directe actus mere internos ratione sui, et sistendo ibi ; potest tamen illos indirecte præcipere, quatenus præcipit actus externos, in quos interni influunt, et ad quorum esse morale necessarii sunt. Hoc pacto Ecclesia *in cap. Dolentes, de celebrat. Missar.* recitantibus divinum officium præcipit *devotionem.* quæ est actus interior, ut docet D. Thom. *in hac* 2, 2, *quxst.* 82, *art.* 1, sed requiritur ad orationem vocalem directe præceptam. Similiaque exempla occurrunt *in cap. Ne in agro, de statu Monach.* et *in cap. Multorum, de hæreticis, et in cap. Commissa, § Cæterum, de electione in 6.* Sic ergo præcipit actum credendi, non ut pure internam, sed quatenus exterius aliquomodo manifestatur. Potest enim prædictus actus bifariam considerari : uno modo ut pure pertinet ad partem speculativam. et hoc modo non præcipitur ab Ecclesia. Alio modo quatenus ordinatur ad bene operandum, ut puta ad recipiendum, et tractandum Sacramenta, et ad externam nostræ Religionis confessionem ; et hac ratione ab Ecclesia præcipitur. Nam absque dubio Ecclesia præcipere valet, ut Christiani vivant exterius christiane ; quod exequi non possunt, nisi interius credant quæ Ecclesia proponit.

Unde obiter apparet, quod licet præceptum divinum, et præceptum ecclesiasticum cadant super eandem materiam, actum videlicet internum, et formalem fidei ; nihilominus prædictam materiam præcipiunt ex distincto motivo, et secundum diversam rationem. Nam Deus præcipit credere ratione honestatis propriæ, et intrinsecæ, quam actus fidei per se, et ratione sui importat ; Ecclesia vero præci-

pit credere ratione influxus necessarii, quem actus fidei affert in aclus externos vitæ Christiana. Et sic prædictus aclus cadit immediato, directe, et ratione sui sub præcepto divino ; sed sub præcepto ecclesiastico non cadit, nisi mediate, indirecte, et ratione materiae externae, quæ per se præcipitur ab Ecclesia,

§ Π.

Exponitur quando obliget præceptum credendi.

102. Ut istam dubii partem resolvamus, observandum est duplex præceptum fidei occurrere in hac materia. Aliud negativum prohibens discredere a Deo revelatis, et ab Ecclesia propositis ; aliud vero positivum imperans eisdem credere. Primum illud obligat semper, et pro semper ; quoniam discredere a Deo revelatis, et ab Ecclesia propositis, est ab intrinseco malum, cum Dei testimonium contemnat, ipsumque mendacii arguat ; et sic nunquam potest esse licitum, vel a peccato excusari. Unde vehementer erravit Erasmus in epistola ad Carolum, et Ferdinandum Imperatores, dum asseruit, quod dummodo quis crederet Symbolum, aut alios præcipuos fidei articulos, poterat libere de reliquis, quæ Deus revelavit, et Ecclesia proponit, sic, vel aliter censere. Cuncta enim a Deo revelata, et ab Ecclesia proposita cadunt sub autoritate divini testimonii : quocirca nequit non esse ingens perversitas eis sic cognitis discredere. Excusantur tamen quandoque rustici, et illiterate qui parati credere quod Ecclesia proponit, negant per ignorantiam aliqua, quæ reipsa sunt de fide, et in libris canonicis continentur ; non enim apprehendunt esse talia, et sic discredendo, aut suspendendo assensum, non contemnunt testimonium Dei, et auctoritatem Ecclesiæ. Unde D. Thom. de illis agens *art.* 6 ad 2, ait : *Si inveniantur non pertinaciter perversa ; doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficient, non eis imputatur.* Nec circa hoc negativum præceptum hic occurrit notatu dignum.

Præceptum autem positivum potest dupliciter, sive ob duos fines actum fidei imperare : uno modo propter se, et ratione sui ; altero modo per accidens, et ratione alterius. Et ab hoc ultimo incipiendo (quod facilius apparet), certum est hominem obligari

gari ad eliciendum actum fidei quoties actus fidei requiritur ad alia, ad quæ homo tunc tenetur, ut si quis debeat elicere actum spei, vel actum caritatis, vel alium actum supernaturalem pro recipiendo aliquo Sacramento necessarium ; nullum enim elicere potest absque propositione, et directione per fidem. Sed tunc non obligat præceptum fidei per se, et formaliter, sed per accidens, et ratione alterius. Unde omissio credendi in eo eventu non constituit distinctum peccatum contra præceptum fidei, sed coincidit cum eo quod committitur contra aliud præceptum tunc obligans, et indirecte imperans fidei actum. Et propterea opus non est, quod homo manifestet in confessione omissionem actus credendi, sed satisfacit dicendo se omisisse confessionem sacramentalem, vel actum caritatis, aut spei, quando hæc præstare debuit ; nec enim omissio credendi habet in eo eventu aliam specialem malitiam, sed solum malitiam omissionis actus per se imperati, ut recte observavit Tapia *quæst. 2, art. 2*, et generaliter verificatur in bis, quæ cadunt sub præcepto, non ratione sui, sed ratione alterius.

Relicta ergo consideratione præcepti positivi obligantis per accidens, videamus quando præceptum positivum speciale fidei obliget per se.

103. Dicendum est tertio, hoc præceptum obligare, cum primo fides proponitur sufficienter credibilis, sive adulto infideli, sive puero baptizato pervenienti ad usum rationis; et cum quis graviter tentatur contra fidem, et in articulo mortis. Hanc assertionem docent Theologi, quos probando singulas ejus partes referemus. Et prior quidem ostenditur. Tum quia quilibet homo tenetur procurare suam salutem : sed credere est medium ad utramque salutem necessarium, ut ostendimus *dub. præced.*

*. Ergo adultus tenetur credere, cum illi primo proponitur fides sufficienter credibilis. Tum etiam, nam quod aliquis non credat Dei testimonio, ubi primo illi sufficienter proponitur, est virtualis dubitatio circa infallibilitatem prædicti testimonii, et implicitus affectus ad antiquam infidelitatem : sed homo tenetur non dubitare de infallibilitate testimonii divini, et infidelitati non iacere : ergo infidelis adultus tenetur statim credere ubi sufficienter proponitur ipsi fides. Et ita docent Sanchez *lib. 2 De calog. cap. 1, num. 2*, Valentia *in prxs.*

disp. 1, quæst. 2, punct. 5, Suarez *disp. 13, sect. 5, num. 6*, Joan, a S. Thom. *disp. 4, s^o Tho. art 2 in fine*, Arauxo *art. 2, dub. 2, circa finem*, Tapia *quæst. 2, art. 2, num. 2*, dicentes esse communem Theologorum sententiam.

Diximus, *Cum fides proponitur sufficienter*, quia credere absque sufficienti inductivo non est actus honestus, sed vituperabilis, juxta illud Ecclesiastici 19: *Qui cito credit, levis est corde* ; atque ideo sic credere non cadit sub præcepto ; sed solum cum fides sufficienti modo proponitur. Sic autem proponitur, quando per ministros honestæ vitæ serio, prudenter, et cum rationibus adeo probabilibus intimatur, ut fiat magis credibilis, quam aliæ sectæ contrariæ. Tunc quippe naturalis ratio dictat eligere in re tanti momenti, quod securius est, et nequit mora honestari, ut constat ex proxime dictis. Videantur Ledesma *2 n. Summ. tract. 1, cap. 5, conci. 5 et 6*, Tapia ubi supra, *art. 3*.

104. Quod autem idem dicendum sit de puero baptizato perveniente ad usum rationis, probant eadem motiva. Quibus additur, nullum opportunius tempus posse pro hac obligatione assignari, cum ab eo incipiat institutio vitæ christianæ. Accedit etiam, tunc urgere præceptum conversionis in Deum, justa doctrinam D. Thom. 1, 2, *quæst. 89, art. 6* ; prima autem subjectio fit per fidem, qua homo Deo docenti adhæret addiscendo quæ sunt necessaria ad salutem, ut tradit idem S. Doct. *in prxs. ari. 3*. Ergo puer baptizatus perveniens ad usum rationis tenetur credere quando, et ubi primo proponitur illi fides sufficienter credibilis. Et ita sentiunt Joan, a S. Thom. et Suarez *ubi supra*, Tapia *num. 3, et art. 3, num. 5*, Lorca, Azor, Villalobos, Bonacina, Oviedo, Marun, et alii, quos refert, et sequitur Martinez de Prado *quæst. 5, § 4, num. 14*.

105. Secunda etiam assertionis pars, ostenditur, quia exercere actum fidei est medium per se ad compescendum motus contra ipsam fidem : ergo præceptum credendi obligat per se, quando homo contra fidem tentatur. Sicut enim quis tenetur non cedere his tentationibus, ita etiam tenetur elicere illum actum, qui ad resistendum requiritur. Et ita docent omnes Authores n. 103 relati.

Sed circa hoc observandum est cum Ledesma *conci. 8 in fine*, hac obligatione non premi viros timoratae conscientiae, satis

Nota. firmos in fide, et simul scrupulosos ; quia in his nimia scrupulorum anxietas facit re-
praesentari periculum, ubi revera non est :
quocirca dum ex una parle suam firmita-
tem, et ex alia suam infirmitatem recognos-
cunt,possunt tentationes contra fidem sper-
nere, nullum ejus eliciendo actum, sed alio
divertendo attentionem. Quod aliquibus
non solum licitum, sed etiam convenientius
est ; nam experientia testante, dum magis
positive resistunt, magis eorum imaginatio
turbatur, et tentatio urget, et scrupuli pun-
gunt. Quæ vitabunt nihili tentationem fa-
ciendo. Videatur Lugo disp. 13, Jium. 47.
Lago. 106. Ultima denique pars conclusionis
Posie- "oy^tquam negant Bonacina, Trullench, Lugo,
sioais. Granados, et alii) suadetur ; quia elicere
actum fidei est medium per se ad resisten-
dum tentationibus contra eandem fidem :
sed in articulo mortis occurrunt per se lo-
quendo tentationes contra fidem ; diabolus
Gen. 15.enim, cui *Gen. 3, num. 15*, dictum est : *Et*
tu insidiaberis calcaneo ejus, nullum lapidem
in illa hora non movet, ut hominem subver-
tat, et præcipue tentationibus contra fidem,
quæ subtilissimæ, et periculosissimæ sunt :
ergo homo in articulo mortis tenetur elicere
actum fidei, quæ tentationibus resistat.
Accedit etiam, tempus illud opportunum
valde esse, ut homo profiteatur fidem, in
qua vixit, et moritur, et qua novam aeter-
nitatis vitam ingreditur : ergo si in alio
tempore, in hoc præsertim obligat praecep-
tum credendi. Idque non leviter confirma-
tur praxi Ecclesiæ, quæ moribundos mo-
net, ut credant ; nec ipsis Sacramentum
Eucharistiae confert, nisi faclat prius fidei
confessione. Et ita sentiunt Arauxo, Tapia,
et Joan, a S Thom. *ubi supra*, Ferre *quxd.*
Ferre, g y qn pne, vnialobos, 2 p. tract. 1, *diffi-*
Vitalo cult. 2, num. 5, Sanchez, Valentia, et Azor,
quos refert Suarez *ubi supra*, defendens
hanc partem ut verisimilem.
Dubinin 107. Si autem inquiras, utrum præcep-
deus' tum credendi obliget per se, et directe in
aliis vitæ temporibus ? Respondet Suarez
ubi supra, raro, vel nunquam dari talem
obligationem. Idemque tuetur Aragon *in*
Aragon, *prxs. quxst. 2, art. 6, circa finem*, ubi asse-
rit hominem, postquam elicuit primum fi-
dei actum, non teneri alium elicere, nisi
| occurrat necessitas confitendi fidem coram
tyranno : et Azor 2 p. *lib. 8, cap. 27, quxst.*
Azor. 8, ubi docet hominem, obtenta justifica-
tione, non teneri amplius exercere actum
internum fidei. Quod aliis etiam placet.

Sed longe probabilius est, hominem^5
Christianum obligari ad repetendum ali- 1
quoties in vitæ decursu actum fidei, ut do-
cent Scotus i?» 3, *dist. 27, § Quantum ad* Scotu
secundum, litt. N. Joan, a S. Thom. *ubi*
supra, Tapia *num. 6*, Bannez *infra, quxst.*
22, art. 1, dub. 2, Ledesma *ubi supra, concl.*
7 et 8, Ferre *num. 83*, Lorca *disp. 23, n. Lora.*
29, et alii. Tum quia Christianus debet vi-
vere vitam Christianam : hæc autem exer-
cetur per actus virtutum, et præcipue Theo-
logicarum : ergo debet aliquoties exercere
actum fidei. Tum etiam, quia ex opposito
fieret, præceptum credendi esse diu otio-
sum, siquidem tempora superius assignata,
semel tantum, aut bis occurrunt : quod est
incredibile, cum exercitium fidei sit valde
utile ad nutriendam, et conservandam vi-
tam spiritualem. In designando autem tem-
pora, in quibus urgeat hæc obligatio, va-
riant Authores. Sed nobis probabilior
videtur sententia Ledesmæ, Tapia, et Ban-
nez ubi proxime, qui dicunt hoc præceptum
obligare saltem semel singulis annis. Nam
sicut homo ex præcepto divino tenetur cre-
dere, ita est sumere Eucharistiam : sed
Ecclesia prudenter judicavit, et declaravit
præceptum divinum sumendæ Eucharistiae
obligare semel in anno : ergo idem dicen-
dum est de praecepto credendi.
Sed observa, huic praecepto satisfacere, Non.
qui per anum recipit Sacramenta, aut exer-
cet actus charitatis, vel religionis, aut alia-
rum supernaturalium virtutum. Nam cum
hæc exerceri non valeant absque aliqua di-
rectione per actum fidei vel praecedentem,
vel concomitantem, eo ipso quod quis in
praedictis se exerceat, actus fidei elicit, et
præceptum credendi observat. Idem dicen-
dum est de illis, qui tentationes contra fi-
dem patiuntur, quibus non succumbunt;
nam hujusmodi resistentia fieri non valet
moraliter loquendo, quin plures fidei actus
eliciantur, cum unum contrarium repella-
tur per aliud. Imo vero idem dicendum
censemus de quolibet Christiano ; nam vix
reperietur, qui aliqua vitæ christianaeopera
non exerceat in spatio unius anni, ad quæ
dirigitur per fidei dictamen, et assensum.
Et qui nihil horum operatur, forte Chris-
tianus non est, nec fidem internam habet.
Unde raro, aut nunquam continget, quod
fideles hoc credendi præceptum intra an-
num non adimpleant.

§ in.
Rtwluilur <id quos articulo sc extendat prx-*
ceptum credendi.
(Wr. 100. ITo hujus difficultatis decisione ob-
^"“servandum est primo, ’quod ex fidelibus in
ft ordine ad hoc præceptum quidam dicuntur
majores, illi videlicet, qui vel Sacramenta
ministrant ex officio, vel debent plebem
docere ; alii autem *minores*, illi scilicet, qui
ad instruendum alios non obligantur.
Deinde observa, quod præceptum cre-
dendi ad aliqua obligat per se primo, quæ
proinde debent explicite credi ; ad alia
vero ex consequenti, quatenus necessaria
sunt non tam obligatione orta ex fide,
quam ex conducentia ad vitæ Christianæ
institutionem, et profectum.
Denique animadverte, quod licet in vul-
gari Catechismo numerentur quatuordecim
articuli fidei, et in Symbolo Apostolorum
solum numerentur duodecim ; nihilominus
omnes illi quatuordecim in his duodecim
salis explicite continentur, ut facile consi-
p.jto.doranti constabit, et explicat D. Thom.
qnysl. 1, art. 8. Imo vero dinumeratio illa
quatuordecim articulorum non-est commu-
nis toti Ecclesiæ, nec extra Hispaniam in
usu, ut observavit Lugo *disp. 13, sect. 4,*
nam. 63. Et sic videmus in Catechismo
Romano solum dinumerari duodecim illos
articulos, qui in Symbolo Apostolorum re-
censentur. His suppositis.
109. Circa præsentem difficultatem vi-
^tandæet omnino rejiciendæ sunt duæ ex-
feitur. tremæ sententiæ. Prima Rosellæ, et aliquo-
^rum Canonistarum, quos refert Sanchez
lib. 2, cap. 3, num. 3, affirmantium, *quod*
laicus non tenetur ad aliquem fidei articu-
lum explicite credendum, sed sufficit sibi ista
conclusio in genere, quod credat omne illud,
quod credit Sancta Mater Ecclesia Dei, ut
refert Eymericus 2 *part. Directorii Inqui-*
sit. quxst. 10. Sed praedictam sententiam
damnavit Gregorius XI, ut ibi refert præ-
dictus Author, illamque rejiciunt commu-
niter Theologi, et quidem merito. Quia
homo tenetur ad ea. quæ sunt medium ne-
cessarium ad salutem ; credere autem ex-
plicitè aliquos articulos fidei, utputa myste-
ria Incarnationis, et Trinitatis, est medium
necessarium ad salutem, ut *dub. prxcd.*
ostendimus : ergo homo tenetur credere
explicite aliquos articulos fidei. Quod magis
constabit ex dicendis.

Secunda est Calvini *lib. 3 Ind. cap. 2*, Alia sen-
ubi significat fideles teneri explicite credere iSpog-
omnia, quæ ad fidem spectant ; Catholicos rator
enim traducit, quasi doceant minores non
debere aliquid explicite credere, sed satis-
facere, si sint parati ad credendum omnia,
quæ docet Ecclesia. Cæterum hæc calumnia
evidenter dispellitur ex damnatione præce-
denlis sententiæ, et ex communi Theologo-
rum doctrina, atque ex praxi Ecclesiæ Ca-
tholicæ, quæ curat et præcipit, ut fideles
credant explicite aliquos articulos, ut ex
dicendis constabit. Quod vero non obligen-
tur explicite credere cuncta, quæ ad fidem
perlinent, cujusmodi sunt omnia in libris
sacris contenta, liquet ex eo, quod talis no-
titia est impossibilis respectu lotius multi-
tudinis fidelium. Nec id, quod Calvinus
opponit, nempe *credere implicite, non esse*
credere, sed ignorare, alicujus momenti est;
quia sicut scire in universalis non est igno-
rare, sed scire minus perfectum, quod ta-
men ad perfectam scientiam disponit ; ita
credere implicite non est ignorare, sed cre-
dere minus expressum, quatenus credendo
explicite aliqua mysteria magis necessaria,
et universalialia, manet fidelis promptus ad
alia credenda, si explicentur, iliaque prout
in aliis implicita, et contenta, reipsa credit.
Supposito ergo, quod fideles debeant ali-
qua explicite credere,et non debeant omnia,
videndum est, quæ sunt illa ad quæ gene-
raliter tenentur.
110. Dicendum est ultimo, ad hoc ut Quarta
minores satisfaciant praecepto credendi per
se primo, sufficere, et requiri, quod credant
explicite articulos contentos in Symbolo
Apostolorum. Sic docent Sotus *in 4, dist.5,*
art. 2, dub.ult. Adrianus *quodl. 3, art. 1,* castroi
Castro *lib. 1 de justa hxretic. punit, cap. 9, ^'^’’*
Navarra *in Summa, cap. 12*, Aragon. ,η^
prxs.art.6, *in princip.* Suarez *sect 4 num. 5, s. Thom.*
Joan, a S. Thom, *ubi supra, concl. 4*, Tapia
quæst. 2, art. 4, concl. 1, Oviedo *control).* 7, Ferre.
punct. 4, Ferre quxst. 9, § 7, a num. 74, et
alii. Idemque reipsa tuentur, qui prædic-
tum præceptum extendunt ad quatuorde-
cim articulos contentos in Catechismo
vulgari ; nam omnes praedicti articuli
continentur satis expresse in Symbolo
Apostolorum, ut supra praemisimus. Fun- Funda-
damentum nostræ assertionis est. nam eamcn,uab
credere sufficit, et requiritur, ut minores
satisfaciant praecepto credendi perse primo,
quæ Apostoli a Christo edocti proposuerunt
ab omnibus credenda; neque enim alia

certior regula circa hoc excogitari valet : sed prædicta credenda collegerunt, et proposuerunt Apostoli in Symbolo ab eisdem denominato : ergo ut minores satisfaciant præcepto credendi per se primo, sufficit, et requiritur, quod credant articulos contentos in Symbolo Apostolorum.

Confirmatur ex usu Ecclesiæ, quæ nulum adultum admittit ad Baptismum, nisi prævia instructione, et fide prædicti Symboli, ut constat *ex cap. Ante Baptismum, et ex cap. Baptizandos, et ex cap. Non liceat, de consecrat dist. 4*, ubi præcipitur, quod adultus antequam baptizetur, Symbolum discat, et credat. Quod expresse docet D. August, in *lib. de Symbolo ad Catechumenos*, et *lib. de fide, et operibus, cap. 1, 6, et 9*. Imo ut observat Suarez *ubi supra*, ad Sacramentum pœnitentiæ, et ad Sacramentum matrimonii non admittuntur, qui Symbolum ignorant. Et generaliter loquendo in Catechismo Pii V, in principio dicitur, omnes Christianos debere scire, et credere illa quæ Apostoli certis articulis, nempe in Symbolo, comprehenderunt. E contra vero ab his, qui Symbolum sciunt, et credunt, non expressior alia fides communiter, et quantum est ex vi hujus exigitur. Ergo signum est, quod ut minores satisfaciant præcepto credendi, sufficit, et requiritur, quod credant articulos contentos in Symbolo Apostolorum.

Corollarium. HI. Ex hac assertione sequitur, fideles non obligari necessitate præcepti ad credendum explicite omnia mysteria, quæ publice celebrantur in Ecclesia. Ratio constat ex dictis, quia minores satisfaciunt credendi præcepto, si credant explicite articulos in Symbolo Apostolorum contentos : sed non omnia mysteria, quæ Ecclesia publice solemnizat, continentur in tali Symbolo : ergo minores non tenentur ex præcepto credere explicite omnia mysteria. quæ in Ecclesia publice celebrantur. Minor liquet; nam Ecclesia publice solemnizat circumcisionem Domini, adorationem Magorum, et alia; quæ tamen in Symbolo non continentur. Potestque hæc resolutio confirmari ex praxi Ecclesiæ, quia neque pœnitentes se accusant, quod hæc explicite non crediderint, neque prudentes confessarii de his examinant : signum ergo est, quod fideles non tenentur ex præcepto credere explicite cuncta mysteria, quæ publice solemnizat Ecclesia.

Nec huic doctrinæ opponitur D. Thom. in

prxs. art. 7 ubi ait : « Post tempus autem » gratiæ revelatæ, tam majores, quam minores tenentur habere fidem explicitant « de mysteriis Christi, præcipue quantum » ad ea, quæ communiter in Ecclesia solemnizantur, et publice proponuntur. » Nam illa verba, *præcipue quantum ad ea, etc.*, non important extensionem ad omnia, quæ Ecclesia solemnizat, sed restringuntur juxta subjectam materiam ad articulos Incarnationis, qui in Symbolo continentur. Unde immediate subjunxit S. Doctor : *Sicut sunt articuli Incarnationis, de quibus supra dictum est*, nempe *quxst. I, art. 5*, ut in margine notatur : ibi autem solum numerat eos Incarnationis articulos, qui recensentur in Symbolo.

112. Sed objicies : nam fideles tenentur explicite credere mysterium Eucharistiæ, cum illud suscipere sit medium necessarium ad salutem, juxta illud Joan. 6: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Et tamen prædictum mysterium non recensetur in Symbolo, sed publice solemnizatur in Ecclesia. Ergo fideles debent credere explicite, quæ Ecclesia publice solemnizat, etsi non contineantur in Symbolo.

Respondetur ex doctrina D. Thom. *loco proxime cil. in resp. ad 6*, prædictum mysterium nullum specialem fidei articulum constituere : tum quia non indicat per se primo ad credendum alia, sed ad operandum : tum quia circa fidem ipsius satis instruuntur fideles per ejus usum. Unde non debet recenseri inter ea, ad quæ credenda obligat præceptum credendi per se primo, et ratione ipsius cognitionis. Et sic in nullo Symbolo vel Apostolorum, vel Patrum, vel Athanasii ponitur fides explicita hujus mysterii. Qualiter autem ejus notitia, seu fides cadat sub præcepto, dicemus *num. 114*.

113. Diximus in assertione, *Quod ut minores satisfaciant, etc.* nam de iis, sive de fidelium multitudine sermonem facimus, ut generaliter declarem credendi necessitatem, tam medii, de qua *dub. prxced.* quam præcepti, de qua in præsentia. Si autem considerationem convertamus ad majores, qui vel Sacramenta conficiunt, vel cæteros aliquo modo instruunt, certum est eos teneri ad expressiorem longe notitiam, sive ad plures articulos extensam, ut communiter Theologi observant. Circa quod plura possent inquiri, quæ omittimus tanquam considerationi scholasticæ parum affinia.

Satis

Satis sil. proponere regulam generalem, quam tradit D. Thom. in *addit. ad 3 p. quxst. 36, art. 2 ad 1*, ubi inquit : « Dicitur, quod Sacerdos habet duos actus, « unum principalem supra corpus Christi verum, et alterum secundarium supra corpus Christi mysticum. Secundus autem actus dependet a primo, sed non convertitur. Et ideo aliqui ad Sacerdotium promoventur, quibus committitur primus actus tantum, sicut Religiosi (et omnes simplices Sacerdotes,) quibus cura animarum non committitur ; et a talium ore lex non requiritur, sed solum quod Sacramenta conficiant ; et ideo talibus sufficit, si tantum de scientia habeant, quod ea, quæ ad Sacramentum perficiendum spectant, rite servare possint. Alii autem promoventur ad alium actum, quod est supra corpus Christi mysticum » (ut sunt Parochi, et alii Sacerdotes, qui ex commissione confessiones audiunt, et Evangelium prædicant), « et a talium ore populus legem requirit : unde scientia legis in eis esse debet, non quidem ut sciant omnes difficiles quaestiones legis, quia in his debet ad superiores recursus haberi ; sed ut sciant ea, quæ populus debet credere, et observare de lege. Sed ad superiores Sacerdotes, scilicet Episcopos pertinet, ut etiam ea, quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant ; et tanto magis, quanto i in majori gradu collocantur. » Eadem toulfere tradit Durandus in *3, dist. 25, quxst. 1*, ubi resolvit, Episcopos teneri ad fidem explicitam omnium articulorum fidei, et ad notitiam totius sacrae Scripturae, ut possint exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt, arguero, et omni poscenti reddere rationem. Quod licet nimis durum videatur, et contra id, quod in plurium promotione, et consecratione videmus ; fundatur tamen valde expresse in doctrina canonica D. Petri in *epist. cap. 3*, et S. Pauli in *ad Titum cap. 1* Et propterea Episcopi ordinandi solent interrogari, an sciant vetus Testamentum, et novum. Videatur tamen Turrecremata *super cap. Omnes, dist. 38*, ubi prædictum rigorem temperat dicendo, Episcopos huic obligationi satisfacere, si sacram Scripturam ita perspectam, et familiarem habeant, ut sua munera obire possint.

114. Diximus etiam in assertione, *minores satisfacere præcepto credendi per se primo*, quia ibi sermonem instituebamur de iis,

quæ per se, et ratione ipsius cognitionis fidei cadunt sub præcepto. Si enim sermo fiat de illis, ad quæ credenda, aut scienda ex consequenti, et propter alia obligentur fideles, certum est ad multo plura teneri, ut communiter tradunt Theologi. Hujusmodi sunt dari septem Sacramenta, et præcipua tria, Baptismum scilicet, Poenitentiam, et Eucharistiam : praecepta Decalogi, praecepta communia Ecclesiæ : Deum esse orandum, Orationem Dominicam, et denique quaecumque sunt necessaria secundum uniuscujusque statum ad honeste vivendum in ordine ad finem supernaturalem. De quibus videri potest Tapia *art. 6, cum seq.* Tapn. et Arauxo *art. 8, dub. 1, conci. 4*, ubi bene Medina, refellit contrariam sententiam Medinae in *lib. 4, de recta in Deum fide, cap. G*, quam etiam Suarez *sect. 4, num. 11*, vocat improbabilem.

Observat autem Azor, sufficere quibusdam simplicibus credere explicite Symbolum, licet prædicta explicite non credant, aut sciant; quia illa omnia implicite in Symbolo continentur. Quam opinionem vocat non improbabilem Malderus in *prxs. art. 7, post. ult. conclus.* Sed certe non apparet, qualiter in Symbolo implicentur praecepta Decalogi, et Ecclesiæ ; et quomodo horum notitia non debeat explicite haberi, cum ex eorum ignorantia immineat periculum omittendi ea, quæ ad salutem requiruntur necessitate vel medii, vel præcepti. Et ideo standum est communi sententiae, quæ omnes fideles obligatos censet, ut praeter fidem explicitam Symboli credant, aut sciant alia, quæ recensuimus.

115. Contra conclusionem hactenus plicatam possent referri aliqui Authores, qui illam modificant excipiendo aliquos Symboli articulos, ut Vasquez, et Sanchez, qui excipiunt *sanctorum communionem*, et Granados, et Azor, qui excipiunt *descensum ad inferos*, et idem Azor, qui excipit *sanc-tam Ecclesiam Catholicam*.

Verum illorum motivis non oportet occurrere ; nam satis debilia sunt, et facile convelluntur ex iis, quibus nostram assertionem firmavimus. Ut enim dixit D. August, *serin. 115, et 119, de tempore*, Symbolum Apostolorum est collectio fidei nostrae, brevis, et simplex, in qua non recensentur omnia credibilia, sed solum pertinentia per se ad fidem, de quibus proinde explicite credendis datur praeceptum; atque ideo non debemus admittere exceptionem ullius ar-

ticuli, qui in Symbolo contineatur, et mullo minus articuli *unius sanet.v Fcc/esi.r Catholics*. Tum quia extra illam non est salus, et sic tenemur eam explicite cognoscere : tum quia est regula fidei, ad quam debent omnes recurrere, et in fide illius cuncta credibilia implicite credere.

§ iv.

Dubiola incidentia deciduntur.

Dubium 116. Circa intelligentiam praecedentis assertionis aliqua valent dubitari, quæ hic oportet resolvere. Et primo potest inquiri, quid sufficiat, ut minores dicantur credere explicite articulos Symboli ? Respondetur ad id sufficere, quod intelligent, et credant praedictos articulos *quoad substantiam*, licet illos non percipiant quoad subtilitates theologicas. Dicuntur autem illos intelligere quoad substantiam, quando eos percipiunt secundum sensum verborum, ut communiter sonant, et apprehenduntur. Major enim intelligentia excedit captum multitudinis, communiter, et per se loquendo; praecepta autem non superant facultatem eorum, quibus imponuntur : unde minores non obligantur ad credendos articulos, nisi secundum substantiam. Unde D. August. *in lib. contra epist. Fundamenti*, dixit : *Turbam fidelium non vivacitas intelligendi, sed credendi simplicitas tutissimam facit*. Sic ergo ut simplex satisfaciatur praecepto credendi mysterium Trinitatis, satis est credere dari in Deo tres personas distinctas, Patrem, Filium, et Spiritum sanctam, et has tres personas esse unum solum Deum; sed non requiritur, quod sciat unam personam procedere per intellectam, et aliam per voluntatem. Idemque proportionabiliter de aliis Symboli articulis intelligendum est. Imo D. Thom. *in prxs. art. 6, in resp. ad 2*, monet : « Simples non sunt « examinandi de subtilitatibus fidei, nisi « quando habetur suspicio, quod sint ab a hæreticis depravati, qui in his, quæ ad a subtilitatem fidei pertinent, solent fidem a simplicium depravare. Si tamen inve- « niantur non pertinaciter perversæ doc- « trime adhaerere, si in talibus ex simpli- a citate deficient, non eis imputatur, a

Unde non oportet, quod confessarii sint nimis rigidi in hoc examine; non raro quippe contingit, quod pœnitens nesciat verbis propriis respondere, et tamen reve-

ra sciat, et credat mysterium. Ut si inquiratur, quid sit Deum esse *salvatore*, forsitan verbis hæret nesciens se explicare; sed si rursus inquiratur, an credat Deum dare gratiam, et remittere peccata, respondet se scire, et credere .-quod est reipsa credere explicite prædictum articulum. Videantur Joan, a S. Thom. *ubi supra, concl. 4*, et Joao » Tapia *art. 5, η. 2, et 7*, et Sanchez *lib. 2, ST^h Sum. cap. 3*. 8ucta.

117. Secundo potest inquiri, utrum minores debeant explicite credere circumstantias, quæ expresse solent afficere aliquos articulos Symboli? Verbi gratia, circa mortem Christi ponitur circumstantia judicis, sub quo passus est, ibi : *Passus sub Pontio Pilato*; et circa resurrectionem ponitur circumstantia temporis, ibi : *Tertia die resurrexit a mortuis*. Debent ne ex præcepto ista credere explicite ? Respondetur probabile esse, quod ad hæc explicite credenda non obligentur; quoniam hujusmodi circumstantiæ non commendant per se mysteria, nec conducunt per se ad salutem. Ad hanc quippe conduxit quidem, quod Christus passus fuerit, et quod resurrexit ; sed quod passus fuerit sub illo Præsidente, et quod resurrexit tali die, non sic conducere intelligitur, nec illa mysteria commendare, nec addere novam, aut specialem difficultatem in credendo. Et sic prædictæ circumstantiæ non pertinent per se ad communem fidem multitudinis, sed recensentur ut pertinentes ad veritatem historiæ.

118. Sed quid de circumstantia, qua Dito Christus dicitur natus *ex Maria Virgine* ? *ftm*. Quidam, quos refert Ferre § 7, *num. Ti*, censuerant sufficere, quod simplices credant explicite Christum natum ex femina, licet explicite nesciant circumstantiam virginis in matre. Quod potest suaderi : tum quia in Symbolo D. Athanasii habetur fides explicita Christi ; et tamen ibi solum dicitur : *Deus ex substantia Patris ante sxcula genitus, et homo ex substantia matris in sxculo natus*. Tum etiam, quia per se sufficit, ut de Christo explicite credamus, quæ ipse de se prædicavit ; qui tamen non se vocavit filium virginis, sed filium mulieris, ut constat ex Evangelio.

Sed longe probabilius censemus, prædictam circumstantiam explicite credendam esse, ut tuentur Ferre *loco cit.* Tapia *art. 3, Ttfti num. 4*, et alii. Nam ad fidem explicitam Incarnationis pertinet credere circumstantias, quæ specialiter, et maxime illustrant prædictum

prædicluni mysterium ; istæ quippe illud perse commendant, et novam difficultatem afferunt : inter eas vero nobilissima est, quod Christus fuerit conceptus, et natus ex Beatissima Virgine. Unde hujusmodi articulus cum prædicta circumstantia expresse ponitur non solum in Symbolo Apostolorum, sed etiam in Symbolo Patrum, et inter qualuordecim articulos, qui vulgo circumferuntur. /Accedit etiam convenientissimum fuisse, ut hæc circumstantia expresse in Symbolo proponeretur, et crederetur ; commendat enim dignitatem Matris Dei, quæ specialissime colenda est ad consequendum effectus Incarnationis.

Et ad motiva contraria respondetur, nihil probare, quia sunt pure negativa : sicut si diceretur aliquid non esse de fide, quia non refertur ab aliquo Evangelista, quod tamen refertur ab aliis. Satis enim est, quod nativitas Christi ex Virgine expresse recensetur in Symbolo Apostolorum, in quo ea solum referuntur, quæ per se primo debent ab omnibus credi, ut *num.* 110 dicebamus.

119. Tertio inquires, utrum fideles teneantur addiscere, et memoria retinere Symbolum? Respondetur affirmative, quia ita constat ex usu Ecclesiæ, et ex pluribus Conciliis, quæ refert Navar. *in Manuali*, cap. 11, *num.* 18 et in cap. *Quando, de consecrat. dist.* 1. Et ratio est, quia hoc videtur maxime necessarium, ut simplices conservent fidem explicitam articulo-
rum, qui in Symbolo continentur, ad quam obligari constat ex supra dictis. Observandum tamen est, hujusmodi præceptum non obligare fideles sub peccato mortali ad retinendam Symbolum memoriter ad litteram, et secundum connexionem verborum, et proportionem. Ita Sanchez *lib.* 2 *Sum. cap.* 3, *tornum.* 19, Martinez de Prado *quæst.* 6, § 1, *num.* 11, Joannes a S. Thom, *ubi supra*, *conclus.* 5, Suarez *sect.* 5, *num.* 8, Tapia *art.* 7, *num.* 4, et alii. Probaturque contra Paludan. et Nax'arrum : turn quia non invenitur lex aliqua ecclesiastica, quæ expresse sub gravi culpa id præcipiat. Tum etiam, quia licet Concilia aliqua videantur stride præcipere; consuetudo tamen declaravit non præcipere sub culpa mortali. Praesertim, quia ad intentionem Ecclesiæ sufficit, quod omnes Symboli articuli sciantur, et credantur quoad substantiam; queant autem sic sciri, et credi, licet connectio verborum, et ordo memoria non retineatur.

Non possumus autem a culpa veniali satis gravi illos excusare, qui Symbolum memoria retinere negligunt, quia prædictus verborum ordo valde conducit ad explicitam Symboli fidem, quam Ecclesia præcipue intendit. Quod etiam visum est Suario, et Martinez de Prado locis relatis. Imo vero, si aliquis reperiatur sic dispositus, ut nequeat fidem explicitam articulo-
rum Symboli habere, nisi retinendo materiale verborum ordinem, non dubitamus illum obligari ad sic memoria retinendum, sicut et obligatur ad prædictum fidem explicitam, ut recte observavit Tapia ubi supra. Id vero censemus frequentius accidere in rusticis, et valde rudibus, quam in aliis ; illi enim vix habent fidem explicitam articulo-
rum Symboli, nisi secundum materiale verborum ordinem, et sonum, ut experientia liquet.

120. Eadem resolutio est applicanda his, quæ recensuimus *num.* 114. Quoniam ex una parte materialis ordo, quo communiter traduntur, plurimum conducit ad eorum explicitam notitiam, et sic illum negligere, non videtur posse a culpa saltem veniali excusari. Ex alia vero parte ille ordo non est simpliciter necessarius ad substantialem eorum notitiam, et propterea illum omittere non videtur culpa gravis. Idque a fortiori dicent Authores supra relati.

Major potest esse dubitatio circa orationem Dominicam, quam omnes fideles teneri sub culpa gravi scire, et intelligere, insinuat alios referens Tapia *arf.* 6, *num.* 9, Tapia et in idem inclinatur Arauxo *dub.* 2, § *Denique pro tertia.* Potestque suaderi, quia præcepto divino gravi tenemur orare Deum. Sed Christus Dominus docuit nos hanc orationem ad Deum exorandum : ergo sub culpa gravi debemus illam scire, et intelligere. Per oppositum vero Joan, de Medina *tract, de Oratione, quæst.* 10, Trullench. Torre. *lib.* 1, in *Decalog. cap.* 7, *dub.* 10, Raphael de la Torre *infra, quæst.* 83, *art.* 9, et alii censent nullam esse circa hoc obligationem etiam sub culpa levi. Et moventur, quia non apparet præceptum ad id obligans, nec ullus se accusat, quod prædictam orationem omiserit, nisi ad id teneatur ex voto, vel ex aliquo speciali Ecclesiæ præcepto.

Sed inter hæc extrema probabilius censemus fideles non obligari sub culpa mortali scire orationem Dominicam, teneri tamen sub culpa levi. *Primum* probatur destruendo contrarium fundamentum, quia

lieetdebeamusscireDeum exorandum esso, ad idque aptissima sit praedicta oratio, ut ex ejus Authore convincitur ; nihilomiuus potest quoad substantiam sciri, licet in memoria non retineatur ordo materialis verborum : quod satis est ad observandum divinum orandi praeceptum. *Secundum* etiam suadetur ex communi usu Ecclesiae, et praxi fidelium, qui judicant malum esso praedictam orationem nescire. Nec motivum contrarium valet, quia bene cohaeret, quod fideles non se accusent de omissione recitandi talem orationem, eo quod non debent

QUÆSTIO III

De exteriori fidei actu, qui est confessio.

ARTICULUS I.

Utrum cœnfittio sii actus fida.

Ad primum sic proceditor. Videinr quod confessio non sil actus fidei. Non enim actas pertinet ad diversas virtutes : sed confessio pertinet ad poeniemiam, cujus ponitur pars : ergo non est actas fidei.

Præiereea : Ad hoc quod homoconfiteatur Gde.n, retrahitor interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Unde et Apostolus ad Ephes. ult. petit orari pro se» ut detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Evangelii : sed non recedere a bono propter confusionem vel timorem» pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias, et timores : ergo videtur quod confessio non sil actus fidei, sed magis fortitudinis, vel consũntiæ.

Præiereea : Sicut per fidei fervorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exicrius,- ita etiam inducitur ad alia exteriora bona facienda. Dicitur emrn Galal. 5, quod fides per dilectionem operatur. Sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei .-ergo etiam neque confessio.

Sed contra est quod secunda ad Tbessal. 1 super illud : El opus fidei in virtute, dicit Gloss, id est Confessionem, quæ proprie est opus fidei.

Respondeo dicendum, quod actusexteriores illius virtutis proprie sunt actus, ad cujus fines secundum suas species referuntur ; sicut jejunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentia?, quæ est compescere carnem, ct ideo est actus abstinentiæ : confessio autem eorum, quæ sunt fidei secundum suam speciem, ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei, secundum illud 2 ad Connih 4 : Habentes eundem spiritum fidei, credimus propter quod et loquimur. Exterior enim loquutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur : unde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, esi proprie fidei actus, ita etiam ei exterior confessio.

Ad primum ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in Scripturis laudatur. Una csl confessio eorum, quæ soul fidei, et ista est proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, sicut dictum est. Alia esi confessio gratiarum actionis, sive laudis ;ct ista est actus lalriæ. Ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod esi finis lalriæ. Tertia est confessio peccalorum,et hæc ordinatur ad deletionem peccati, quæ csl finis poenitentia?, unde pertinet ad pmnitentiam.

Ad secundum dicendum, quod removens prohibens non

semper orare; et quod nihilominus debeant illam scire, ut orare possint, sicut proportionabiliter supra dicebamus de Symbolo Apostolorum. Et sic docent Villalobos *trad.* 1, *difficult.* 4, *num.* 12, Martinez de Prado *ubi supra*, §2, *n.* 19, et alii.M.,ü*.

Quando autem, et in quibus personis circa ea, quæ hactenus diximus explicite credenda, aut scienda esse, possit inculpabilis ignorantia admitti, vel non, videatur apud Suarium *disp.* 15, *sect.* 1, *et* 2, **Ta**-^-p^{am} *quxst.* 2, *art.* 9, Arauxodub. 2,post4,Arauo *conci*, et alios.

ARTICULUS II.

Ctrm coHftuio fidet »tt nccrtsoria ad aalulcm.

Ad wraudati. sic proceditur. Videtur, <ljioc<l ennic^io fidei tm sit wcoNirU ad salutem Illud enim videtur ad salutem safikere. per quod homo attingit flncni virtutis : sed fificproprius fluei est conjunctio humana* mentis ad veri-UM> diuiutn, quod potest etiam esse sine exteriori contaooe: ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem#.

Pr^terta : Per exteriorem confessionem fidei horno fidem ssj-u ilii boinini patefacit : sed hoc non est necessarium, r,isi illis qui habent alios in tide instruere: ergo videtur quod Eiuxts m4 teneantur ad fidei confessionem.

PnUetta: Illud quod potest agere in scandalum et pertarlunonein aliorum, non est necessarium ad salutem. Dic t ttiir.i Apostolus primæ ad Corinth to : Sine offensione rstitC Judæiscl Gentibus, et Ecclesiæ Dei. Sed perconfessionem fidei quandoque ad perturbationem infideles pro-raoDiur : ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

Sed contra esi quod Apostolus dicit ad Rom. 10: Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio sil ad salutem.

Bcspondeo dicendum, quod ea quæ sunt necessaria ad salutem, caduut sub pneceptis divinæ legis. Confessio autem fidei cum sit quoddam affirmativum, non potest cadere iis soh præcepto affirmativo. Unde eodem modo est de Bteessaris ad salutem, quo tuodo potest cadere sub præ-(tp)Oaffirmativo divinæ legis. Præcepta autem affirmativa, st supra dictum est, uou obligant ad semper, etsi semper obligeât; obligant autem pro loco ct tempore secundum ilius circumstantias debitas, secundum quas oportet actum teffianm limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Si ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de secessilatc salutis, sed in aliquo loco ct tempore, quando scilicet per dimissionem hujus confessionis subtraheretur kcer debitus Deo, et eliam utilitas proximis impendenda, Ista si aliquis interrogatus de fide taceret, et ex hoc cre-icreturvc! quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem .avertarentur a fie; iuhujusmodi enim casibus confessio fidei est de ne-tesaiate salutis.

Atlpiimū ergo dicendum, quod finis fidei, sicut ct aliam virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui est lior Dei, ct proximi. Et ideo quando honor Dei, vel utilius proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, it per fidem suam ipsi veritati divinæ jungatur ; sed debet fidem exterius confiteri.

Adsecundum dicendum, quod in casu necessitatis,ubi ite periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propabre, relad instructionem aliorum fidelium, sive confirma-lkBtm, vel ad reprimendam infidelium insultationem : sed ilius temporibus instituere homines de fide non pertinet ad cares fideles.

Ad lertiuiu dicendum, quod si turbatio infidelium oriatur & confessione fidei manifesta absque aliqua utilitate fidei, vel fideliam, non est laudabile in tali casu fidem publice to;Mileri. Undç Dominus dicit Matth. 7 : Nolite sanctum * darecanibus, neque margaritas vestras spargere ante portes, te conversi dirumpant vos. Sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit, contempta perturbatione fideiire, debet homo publice fidem confiteri. Unde Matth. 15 dicitur, quod cum discipuli dixissent Domino, quod Phari-audito ejus verbo, scandalizati sunt, Dominus respondit : Sinite illos, scilicet turbari : cæci sunt, et duces cæcorna.

Conclusio : *Exterior fidei confessio est de necessitate salutis, non quidem semper, sed quando per ejus omissionem subtrahitur honor Deo debitus, et utilitas proximis impendenda.*

Salmant. Curs, theol. tom. XI.

DISPUTATIO VII.

De externa fidei confessione.

Duos actus habet fides theologica : unum primarium, et præcipuum, qui est interior assensus, quo amplectimur a Deo revelata propter ejus testimonium : alterum vero secundarium, et minus principalem, qui est exterior testificatio, qua fidem interius conceptam profitemur ; fidei enim perfectio in actu intellectus consummatur, sed inclinat ad externam manifestationem, ordinando illam ad suum finem, juxta illud Psalm. 115 : *Credidi propter quod loquutus sum*. Quo testimonio ad propositum usus fuit Apostol. 2 *ad Corinth.* 4, addens, £MadCor. *nos credimus, propter quod et loquimur*. De priori actu, ejusque necessitate ad salutem egimus *disp. prxccd.* unde reliquum est, ut de secundo, quæ ad complementum hujus tractatus requiruntur, disseramus ; breviter tamen, quia magna ex parte moralia sunt, et non multum affinia nostro instituto.

DUBIUM UNICUM.

?In, *et quomodo obligemur ad externam fidei confessionem.*

I. Duplex præceptum circa hanc materiam distinguendum est : aliud ecclesiasticum, aliud divinum. Primum extat in Concil. Trident, sess. 24, *cap.* 12 *de Ileformat.* ubi præcipitur, quod suscipientes Episcopatum, et beneficia habentia curam animarum et Canonicatus, et alias dignitates Ecclesiæ Cathedralis, faciant professionem fidei catholicæ, et jurent se permansuros in obedientia Romanæ Ecclesiæ. Extat etiam *in Constit.* 88 *Pii IV*, quæ incipit, *In sacrosancta*, et præcipit, ut hujusmodi professionem emittant quotquot in Universitatibus ad gradus Academicos, vel Cathedras assumuntur. Extat denique *in constit.* 89 *ejusdem Pii I V*, quæ incipit, *Injunctum nobis*, ubi decretum Concilii Tridentini extenditur ad omnium Religionum, etiam Militarium Praelatos. Circa quæ videndi sunt Navarrus *tit. de Jurejurando, consil.* Nav <rr 10 *et* 12, Sanchez *lib.* 2 *Sum. cap.* 5, et Tapia *quxst.* 3, *art.* 10, ubi disputant de effectibus, extensione, et praxi prædictarum Constitutionum. Nam quia non se exten-

dunt ad omnes fideles, quorum generalem obligationem consideramus, mains illarum examen omittimus, et attentionem conver- timus ad praeceptum divino n.

Notai ¶2. Duplex autem divinam praeceptum distingui postest, nempe aflirmalinum, quod praecipiat externam fidei confessionem, et violetur ejus omissione, et negativum, quod prohibeat negationem fidei exteriorem, et tali negatione violetur. Utrumque vero adimpleri, et violari valet dupliciter : uno modo expresse per verba, quæ fidem vel non confiteantur, vel negent : alio modo tacite, per facta verbis æquivalentia. De quibus omnibus disputabimus, et prius de praecepto affirmativo. Quod iterum tut ea, quæ difficultate carent, hic excludamus), potest obligare ;>er se. vel per accidens, eo proportionabili modo, quo circa praeceptum actus interioris disp. priced, num. 102, discurremus. Obligabit per se, si per se respicietur ipsa exterior fidei confessio, ita quod ejus omissio sit speciale peccatum contra fidem, necessario explicandum in confessione. Quod an ita contingat, infra dicemus. Obligat autem per accidens, quando talis confessio non exigitur ratione ipsius fidei, sed ob aliam virtutem, cujus praeceptum occurrat ; et tunc omissio confessionis non est peccatum speciale, nec debet in confessione pœnientiali manifestari, sed sufficit confiteri omissionem actus alterius virtutis tunc debiti, ad quem confessio fidei requirebatur. Et quod exterior confessio fidei queat sic materialiter,et per accidens cadere sub praecepto, facile constat, et ab omnibus admittitur. Si enim quis ex charitate, vel justitia teneatur alterum fidem docere, quod facere non valet nisi suam fidem manifestando, ex eadem charitate, vel justitia tenebitur ad externam fidei confessionem, quam si omittat, non peccabit ex vi hujus contra filem, sed contra justitiam, vel charitatem. His prælibatis, accedamus jam ad ea, quæ propria sunt, et difficultatem afferunt.

¶ § I-
asserifür, et explicatur prxceptum affirmativum confessionis fidei.

priu,a 3. Dicendum est primo, dari praeceptum affirmativum divinum obligans per se ad externam fidei confessionem. Sic docent communiter Thomistæ, Cajet, in hoc art. 2,

ubi limitez dub. 1, Arauxo dub. I, Serrais dub. 2, Ferre quxst. 10, § 3, Tapia quxst. 3,Æ™; art. 5, et alii. Quibus consentiunt Valentia £«« punct. 1, Azqjt. lib. 8, cap. T, quxst. 7, Lorca vÆ disp. 24, Suarez disp. 14, sect. 2, Malder. memb. 2, conci. 1, et alii plures.

Prior assertionis pars Ostenditur ; nam 8^« illud quod est medium necessarium ad conservandam salutem, cadit sub praecepto af parum firmativo divino : sed confiteri exterius fidem est medium necessarium ad conservandam salutem : ergo cadit sub praecepto affirmativo divino. Probatur minor ex Apostol. ad Rom. 10, ubi ait : Corie creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem, idest ad justitiam conservandam, et salutem æternam consequendam; ad primam enim justitia?, et salutis adeptionem sufficit, et requiritur actus fidei interior.

Confirmatur, quia omissio privativa, et contraria confessionis externæ fidei est contra aliquod, praeceptum affirmativum divinum :ergo hujusmodi confessio cadit subtili praecepto. Consequentia est manifesta, et antecedens probatur verbis Christi Domini, Luc. 9 : Qui me erubuerit, et meos sermones, Let Ji erubescam et ego eum coram patre meo. Erubescere autem dicitur non solum qui negat, sed etiam, et forsán cum majori proprietate, qui non confitetur. Ergo cum prædicta comminatio vim habeat praecepti imperantis confessionem fidei Christi, sequitur omissionem confessionis externæ fidei esse contra praeceptum affirmativum divinum. Et in hoc sensu dixit D. August, in Psalm. D. acj 115 : Son perfecte credunt, qui quod credunt, nolunt loqui. Et D. Chrysost. hom. 25 perfecta, inquit: i Non solum ille proditor est veritatis, qui transgrediens veritatem i palam mendacium loquitur ; sed etiam qui non libere veritatem pronuntiat a quando oportet. » Et hæc assertionis pars magis constabit ex dicendis pro secunda.

4. Quæ probatur primo ratione desumpta ex D. Thom. in hoc articulo; quoniam præ-^* ceptum divinum proprium fidei obligat per se ad illum actum ex cujus omissione sequitur, quod subtrahatur honor debitus Deo ut testificantí mysteria fidei : sed ex omissione confessionis externæ fidei solet sequi subtractio honoris debiti Deo., ut testificantí fidei mysteria : ergo praeceptum proprium fidei obligat per se ad externam fidei confessionem. Major est certa, tum quia fides per se inclinât ad conservandum honorem debitum

debitum Deo ut testificantí ejusdem fidei mysteria : tum quia omissio, ex qua sequi7 tursubtractio honoris debiti Deo ut prædicli mysteria testificantí, habet cum fide specialem oppositionem : unde obligatio eliciendi actum, per quem talis omissio vitatur, pertinet per se ad fidem. Minor etiam constat; nam ille, qui quando, et ubi oportet suam fidem manifestare, ejus confessionem omittit, convincitur quod vel Deo testificantí non assentiatur, vel nolit esse testis veritatis a Deo assertæ, quorum ulrumque subtrahit honorem debitum Deo ut testificantí mysteria fidei.

Ex quo fundamento liquet, quod licet in eo casu adsit debitum aliarum virtutum, utputa charitatis Deum, ejusque honorem super omnia diligentis, aut religionis intendentisejus cultum ; nihilominus hoc non impedit, quod adsit etiam debitum speciale ortum ex fide, ut ratio proxime facta convincit ; nec impedit, quod omnia illa debita cadant super eandem materiam, licet secundum diversas rationes, et fines, ut in aliis rebus sæpe contingit ; atque ideo omissio confessionis externæ fidei erit multiplex peccatum contra speciales rationes predictarum virtutum. Per quod obiter diruitur fundamentum aliquorum existimantium, praeceptum affirmativum confessionis non obligare per se, et ratione fidei; sed per accidens, et ratione aliarum virtutum : oppositum enim satis constat ex proxime dictis. Præsertim quia si per impossibile in tali casu non subtraheretur honor debitus Deo, secundum quod per alias virtutes respicitur, et intenditur ; adhuc tamen subtraheretur honor ille, qui Deo debetur ut testificantí mysteria fidei, et quem fides specialiter intendit.

ijVYj 5. Secundo"probatur eadem pars assertio- lionis ; nam confessio exterior fidei per se conducit, et requiritur ad salutem: ergo cadit per se sub praecepto divino. Consequentia patet, quia jure divino obligamur ad ea, quæ sunt de necessitate salutis. Qua ratione disp. prxcd. num. 98, ostendimus obligari fideles praecepto divino ad assensum internum fidei. Antecedens autem suadetur, quoniam quod homo se uniat Ecclesiæ visibili, perse conducit, et requiritur ad salutem ; sed hæc unio ad Ecclesiam visibilem fit per externam ejusdem fidei confessionem, qu i homo profitetur se partem, et membrum ejus : ergo confessio exterior fidei per ?e conducit, et requiritur ad salutem.

Nec satisfacit, si cum Ferre, cui hæc ratioPradndisplacet, respondeatur, unionem hanc ad Ecclesiam visibilem sufficienter fieri per Baptismum, quin alia exterior fidei confessio requiratur. Nam contra est, tum quod Baptismus est exterior fidei professio: unde adultus qui baptizatur, ipso actu exteriori profitetur nostræ fidei veritatem : ergo hac via nequitvitari,quod confessio fideiexterior conjungens nos visibiliter Ecclesiæ visibili non conducat, et requiratur ad salutem. Quod enim hujusmodi professio fiat verbis, vel factis, de materiali se habet, sicut ad infidelitatem externam nihil refert,quod fiat his, vel aliis signis. Tum præterea, quia etiam supposito Baptismo, tenetur Christianus christiane vivere exercendo opera, quæ ejus fidem manifestent, aliter enim non se probaret unitum Ecclesiæ visibili, si cuncta opera externa hominis Christiani omitteret; eo autem ipso, quod prædicta opera exerceat, jam manifestat suam fidem ipsis factis, v. g. adorando crucem, recipiendo Sacramenta, aliaque similia exercendo : ergo unio visibilis ad Ecclesiam visibilem fit per externam fidei professionem, sive hæc explicetur verbis, sive factis.

6. Major autem est difficultas circa tem-mcidea- pus, et occasionem, in quibus obligat hocl*^*. praeceptum; nam cum sit affirmativum, decisio, certum est non obligare pro semper. Quam solent resolvere Authoresdesignando varios casus in quibus obligatio hujusmodi instat, ut videri potest apud Gonet ubi supra, a Gonet. num. 112. Sed ut observavit Lorea supra relatus, nulla aptior regula assignari valet, quam tradita a D. Thom. in hoc art. his^Thov. verbis : « Sic ergo confiteri fidem non sem- » per. neque in quolibet loco est de neces- » sitate salutis, sed in aliquo loco, et tem- » pore, quando scilicet per omissionem » hujus confessionis subtraheretur honor » debitus Deo, et etiam utilitas proximis » impendenda; puta si aliquis interroga- » tus de fide, taceret, et ex hoc crederetur, » vel quod non haberet fidem, vel quod » fides non esset vera, vel alii per ejus » taciturnitatem averterentur a fide; » in hujusmodi enim casibus fides est de » necessitate salutis. » Ad quam regulam revocantur omnes alii casus, qui recenseri solent, ut advertit Sanchez lib. 2, cap. 4,Sanchez. num. 2. Quam proinde hic elucidare oportet. Et in primis urgere hujusmodi præceptum, quando ex non manifestatione fidei subtrahitur honor Dei, satis liquet ex supra

dictis; nam per talem omissionem multum derogatur aauthoritati divinæ testimonium perhibenti mysteriis fidei. Quod etiam urgeat quando subtrahitur utilitas proximis impendenda, suadetur; nam qui videt ex taciturnitate sua aliquem vel a fide excessurum, vel in ea vacillaturum, ex ipsa fide obligatur ejus subversionem in alio impedire, cum talis subversio sit ipsi fidei contraria. et per se oriatur ex defectu confessionis, qui est actus ejus. Unde illam omit- tendo,non solum peccabit contra charitatem et justitiam (si tunc obligant,) sed etiam specialiter contra fidem.

7. Dubium autem est, de qua interroga- tione loquatur D. Thom. cum ait : *Putas aliquis interrogatus de fide, taceret, etc.* Significat solum interrogationem factam a persona publica, et habente auctoritatem ; vel comprehendit etiam interrogationem fac- tam a qualibet persona particulari ? Res- pondent affirmative Sylvester *verbo fides*, Marito' ~uarez ^isP. 1.*, **<. 3, Martinez de Prado *Titl. 1. 1. § h Logo*» Granados, et alii, qui censent fidelem teneri ad externam suæ fi- dei manifestationem, quotiescumque de il- la interrogatur, sive a persona publica, sive a persona particulari.

Sed verior, et communior est sententia, quæ affirmat, solum adesse hujusmodi obli- gationem, cum homo in odium fidei inter- rogatur a persona habente publicam potes- tatem, et auctoritatem. Quam tuentur Armo. Arauxodub. 2, num. 34, Malderus *memb. 2, valent concl. 2, Valentia punct. 1, Sanchez lib. 2, KFerrez' \$um'* **' et commun*ter Interpretes D. Thom.in præsentia,ut testatur Ferre *num. 12.* Et quidem dari hujusmodi obligationem, cum interrogatio fit a Principe, seu tyran- no, ostenditur; quia tunc agitur publicum negotium de fide Christi, ipseque quasi reus sistitur ad tribunal ; et quod tunc dicitur, publice, et velut toti mundo dicitur : unde fideles, qui interrogantur ut testes, tenen- tur veritatem publice confiteri, et si non confiteantur, subtrahunt honorem debitum Deo ut testificanli mysteria fidei.

Quod vero non urgeat talis obligatio, cum aliquis interrogatur a persona particulari, suadetur; quia tunc non interrogatur ut testis, atque ideo poterit vel respondere, *quid tua interest?* vel amphibologie (si hæc alias licet, juxta superius dicta *disp. 2, a num. 28*), uti dicendo, *Non sum* ; idest, *Çgo legitime interrogatus Christianus non sum* : cum enim propositio sit negativa de sub-

jecto non supponente, vera oxislit, Quædif- ferentia fundatur in verbis Christi Domini, qui confessionem suæ fidei a nobis exegit, non qualemcunque, sed publicam, et coram sectili principibus, juxta illud Mallii. 10 :*Maibi> Ailpresides, et ad reges ducemini in testimo- nium illis, et gentibus.* Et Act. cap. 9 : *lasAettr.i electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus, et regibus.* Inde D. Thom. D Tte *super epist. ad Hom. cap. 12, led. 2*, docuit confessionem fidei tunc esse necessariam, quando exposcitur a fidei persecutore : di- citur autem persecutor fidei, non quilibet particularis, sed judex, aut tyrannus inter- rogans in ordine ad publicam confes- sionem.

8. Nec refert, si opponas *primo* : nam cum Christus Dominus *Matth. 10*, dixit *Qui negaverit me coram hominibus, et ego negabo eum coram Patre meo*, non restrin- xit hujusmodi negationem ad eam, quæ fit coram hominibus habentibus auctoritatem : ergo sive ab his, sive ab aliis quis de sua fide interrogetur, debet illam manifestare. *Secundo*, quia Petrus non fuit interrogatus a persona publica, sed ab ancilla, et servis, ut constat *Matlh. 26*, et tamen negando Christum graviter peccavit : ergo debemus manifestare nostram fidem interrogati a qualibet persona particulari. *Tertio*, quia præceptum non negandi fidem, cum sit ne- gativum, obligat pro semper : ergo licet quis a persona particulari interrogetur, ne- quit suam fidem negare.

Non, inquam, hæc referunt. Ad *primum* Disc! enim respondetur, Christum Dominum lo- mto qui de negatione facta ab hominibus ut tes- tibus ; testis autem non tenetur veritatem dicere, nisi in judicio, et interrogatus a judice; quod non contingit cum quis inter- rogatur a persona particulari. Ad *secundum* respondemus, quod licet Petrus non fuerit interrogatus a persona habente jurisdic- tionem , nihilominus interrogatus, et accu- satus est satis publice, et a pluribus, et in domo Principis habentis auctoritatem, ubi Christi causa agebatur : quocirca debuit suam fidem, et discipulatum aperte profi- teri, idque omitendo peccavit. Ad *tertium* dicendum est, præceptum hoc prohibere semper, et pro semper negationem privati- vam, seu contrariam, qualis fit cum quis loquitur ut testis coram judice; non vero simplicem negationem, seu potius occulta- tionem, qualis fit cum quis interrogatur ab eo, qui non habet potestatem interrogandi;

tunc

(une enim negatio non respicit fidem, sed declinat, et spernit impertinonlom particularis curiositatem.

fcjta. 9. Sed instabis; nam obligatio confitendi, cl manifestandi fidem non oritur ex jurisdictione interrogantis, qui ut in plurimum est tyrannus; sed provenit ex necessitate non subtrahendi honorem Deo debitum, et utilitatem proximis impendendam: ergo quod quis interrogetur a persona publica, vel particulari, nihil refert ad prædictam obligationem.

•^• Reepondetur negando consequentiam, quia licet hujusmodi obligatio non oriatur ex qualitate, aut jurisdictione personæ interrogantis; nihilominus illam exposcit tanquam conditionem necessariam, ut consummetur. et instet; quia nemo interrogatur ut testis, nisi interrogetur ab habente jurisdictionem. Potestque hæc doctrina contra Suarium (cujus est replica) ad hominem confirmari, quia fidelis non tenetur suam fidem manifestare, nisi interrogetur; et tamen ab interrogatione non oritur obligatio. sed est mera conditio, ut præceptum confessionis tunc obliget. Sic ergo licet hujusmodi obligatio non fundetur in auctoritate interrogantis, illam tamen prærequirit ut conditionem, ob ea quæ supra diximus.

Addendum tamen est pro legitima nos- iézitræ resolutionis intelligentia, contingere aliquando posse, ut quis interrogatus a persona particulari teneatur profiteri suam filem. Casus est, si plures fideles detinerentur captivi. quorum vel in dignitate, aut in doctrina excellentior ab aliquo particulari interrogetur de fide; hic si advertat sociorum plures simplices ex ejus taciturnitate scandalum, et in fide jacturam passuros fore, tenetur suam fidem manifestare, et periculo mortis se exponere. Quoniam quilibet tenetur bono spirituali proximorum consulere cum jactura bonorum ordinis inferioris, ut *tract.* 19, *disput.* 3, *num.* 20 dicemus. Verum tamen est quod hic casus reducitur ad confessionem publicam, seu faciendam coram judice; quia ex circumstantiis illi æquivalet, ut consideranti constabit.

Similiter si quis etiam non interrogatus a judice videat fidem nostram a multitudine particularium infidelium irrideri, et Uiristianos improperari, eo quod non audeant illam confiteri, tenebitur ad publicam fidei confessionem. Quod Cordubæ suo exemplo docuit S. Fandilla, ut refert Tapia

ffuxst. 3, *art.* 5. Qui casus reducitur etiam ad interrogationem faciam a judice; quia ipsa communis irrisio est quasi publica interrogatio. Et utrumque comprehendit. D. Thom. *in hoc art. in resp. ad* 2, his verbis: « In casu necessitatis, ubi fides peridatur, quilibet tenetur fidem suam aliis » propalare, vel ad instructionem aliorum » fidelium, sive confirmationem, vel ad » reprimendam infidelium insultationem.»

10. Diximus in resolutione *num.* 7 pro-^'|®^ posita: *Cum homo in odium fidei interrogatus, etc.* Nam si Princeps inquirat, et persequatur Christianos, non ratione fidei, sed quia illos existimat scelestos, et crudeles, vel reipublicæ inimicos, ut non semel contingit apud Indos, qui in hoc casu se negaret Christianum, non peccaret contra fidem. Et ratio est; nam cum responsio debeat interpretari secundum animum, et sensum interrogantis, qui in tali casu non sciscitatur de fide, sed de natione; responsio non referretur ad fidem, neque illam negaret, sed ad summum importaret aliquod simplex mendacium, quod etiam posset aliqua justa amphibologia vitari, ut recte observavit Aragon in præsentī *conci.* 3.

Ex eodem principio infertur, posse contingere, quod quis dicat se Tuream. aut Lutheranum, non peccando contra fidem; quia fieri valet, ut hæ voces non referantur ad religionem, sed ad nationem, vel societatem malitiæ cum Imperatore Turearum, aut Rege Angliæ. In quo eventu illis vocibus non significatur professio falsæ religionis, sed natio, aut f dus cum illis, qui falsam religionem profitentur. Quod etiam tenet Tapia *quxst.* 3, *art.* 4, ubi prudenter TaP^a. observat, hujusmodi ambiguas negationes veræ fidei, et falsæ religionis confessiones omnino vitandas esse, nisi urgeat gravis causa, et non immineat audientium scandalum. Si enim hoc adsit, quamvis non sint immediate contra fidem, erunt contra charitatem in materia satis gravi, atque ideo non poterunt a culpa gravi excusari.

§ n.

Num liceat omittere confessionem fidei externam fugiendo persecutionem?

II. Ex dictis habemus, fideles obligari £,,J.,dir' præcepto divino ad manifestandam suam fidem, ubi publice, sive ab habente auctoritatem circa illam interrogantur. Sed difii-

cultas suboritur, utrum imminente, aut excitata persequutione, in qua certo quis recognoscit examinandum se fore in causa religionis, valeat praevenire hujusmodi occasionem, et omittere confessionem fugiendo? In hac re Tertullianus deceptus Montani erroribus asseruit, fugam in persequutione contra fidem esse illicitam; cuius argumenti scripsit peculiarem librum *de fuga in persequutione*, ubi specialiter Pastoribus exprobrat, quod eos viderit in

pace leones, in bello cervos. Et licet plura luculenter dicat, duo tamen sunt præcipua fundamenta, quibus suæ causæ pondus committit. *Primum*; nam qui persequutionem fugit, eo ipso manifestat suam inconstantiam in fide: sed inconstantia est peccatum: ergo illicitum est fugere persequutionem. Qua ratione Apostoli Christum in passione deserentes digni fuerunt reprehensione. *Secundum*, quia nulla persequutio accidit absque divina ordinatione: sed non licet divinæ ordinationi resistere: ergo non licet fugere persequutionem. Unde subdit: « Si in Deo totum est, cur non totum relinquitur? » arbitrio ejus? Et quare non dicis: « Ego quod meum est, facio: Deus, si voluerit, ipse me protegat? »

12. Sed hanc Tertulliani sententiam esse hæreticam docent communiter Sancti Patres, et praesertim D. Athanasius in *apologia de fuga sua*, D. Cyprianus in *lib. de lapsis*, D. Hieronimus in *epist. 56*, ei 80, D. Nazianzenus in *orat. in laudem Cxsarii*, Hieronymus in *sup. cap. 6 Daniel*. D. Augustinus in *lib. 1, contra Gaudent, cap. 16, et lib. 2, cap. 12, et epist. ISO, ad Honoratum*, D. Gregorius in *lib. 31 Moral, cap. 23, et lib. 2 Dialogor. cap. 3*, Nicolaus Papa in *cup. Sciscitaris, I, quæst. 1*. Euthymius in *cap. jo, Matth.* et alii plures. Imo ipse Tertullianus, antequam ab Ecclesia recessisset, hoc ipsum tradiderat in *lib. de patientia, cap. 13*. Idemque communiter docent Theodoretus, Malderus in *prats, concl. 3*, et Suarez in *disp. 14, sect. 3, a num. 9*. Sed pro legitima intelligentia sententiæ veræ, et catholicæ oportet aliqua statuere, ex quibus apparebit et falsitas erroris Tertulliani, et regula, ut discernamus, quando liceat fugere persequutionem, vel non liceat.

13. Et in primis tenendum est, hujusmodi fugam non esse ab intrinseco malam, sed quandoque licere. Probatur primo manifestis Scripturæ testimoniis; nam *Matth. cap. 10*. dicitur: « Cum autem persequen-

Et cap. 24: a Qui in Judæasunt, fugiant ad a montes. »

Confirmatur primo exemplis Sanctorum, quæ in ipsa Scriptura referuntur; nam magnus Elias fugit rogem Achab, et persequutionem Jezabolis, ut legitur 3 *Reg. cap. 38*. D. 19. Discipuli in nova lege, occiso Slephano diffugerunt, ut refertur *Actor, cap. 8*. Paulus in *2, ad Corinthios* 11, de seipso referi: « Dauid maschi præpositus gentis Aretæ regis cus-todiebat civitatem Damascenorum, ulme » comprehendere; et per fenestram in » sporta dimissus sum per murum, et sic » effugi manus ejus. » Et quod plus est, ipse Christus Dominus non semel eos, qui illum ad necem quaerebant, fugisse legitur, ut ponderat Nicolaus Papa supra relatus.

Confirmatur secundo exemplis virorum sanctissimorum qui persequutionis iram fugerunt, ut D. Athanasius, et D. Cæsarius, S. Sylvester, et alii, de quibus D. Gregorius in *locis supra relatis*, et Nicephorus in *lib. 10 Historiarum, cap. 10, et 16*.

Probatur secundo ratione: quoniam non ob aliam rationem posset prædicta fuga esse mala, nisi quia fidei opponeretur: atqui hujusmodi fuga non est fidei contraria, sed potius virtualis ejus confessio; cum enim exilium modica poena sit, eligitur tamen, ne fides in tormentis deficiat, vel ne homo opportuniori tempori se subtrahat: ergo prædicta fuga non est ab intrinseco mala, sed quandoque licet. Quod motivum insinuarunt D. Cyprianus, in *lib. cit.* illis verbis: « Idcirco fidelis secessit, quia non erat negaturus. » Et D. Athanasius in *Apolog. de sua fuga*, ubi affirmat eos, qui in fuga moriuntur, martyrii adorem mereri.

Confirmatur primo; nam quilibet ex charitate potest se diligere, et propriam vitam tueri: ergo nisi majus bonum occurrat (quod non semper occurrit ultroneam mortem subeundo), licet fugere persequutionem, estque charitati consonum. Ob hanc rationem Mensurius Episcopus Carthaginensis Martyres quosdam non probabat, qui cum fugere possent, persequutoribus se tradebant occidendos. De quo D. Augustinus in *Breviculo, collat. 3, cap. 13*, inquit: « In iisdem litteris lectum est eos, qui se offerrent persequutionibus non comprehensi, » displicuisse Mensurio, et ab eis honorari » dis eum prohibuisse Christianos. »

Confirmatur secundo, quia consonum etiam charitati est vitare in aliis occasionem peccandi, cum facile possumus: sed fugiendo

fugiendo possumus vitare peccatum homicidii in tyranno persequentem: ergo licet, congruè quoque charitati fugere persequutionem. Quo molivo utitur Origenes in *lib. 1, contra Celsum*, et confirmat exemplo Aristotelis, qui ab Athenis recedens dixit: « Ex Atheniensibus idem scelus committendi, » quale in Socrate commiserunt, nove contra » Ira Philosophiam iterum impietatis coarquantur. » Et utriusque confirmationis motiva tetigit D. Nazianzenus in *ubi supra*, his verbis: « Lex Christiana hoc sancit, ut urgente tempore non pro veritate periculum adeamus, nec pietatem per ignaviam prodamus: quandiu autem licet, pericula ipsa ne provocemus, sive animarum nostrarum metu, sive ut his consulamus, qui periculum nobis inferunt. » Addit orator in Julianum: « Decet Christianos non solum res considerare proprias, etiamsi magno sint animo, et fortitudine præditi: sed etiam persequentibus parcere, ne forte ipsis acceptum feratur, quod hostium pericula non subvenerint. »

14. Et hinc convelluntur Tertulliani fundamenta. *Primum* nullius roboris est; nam quod aliquis persequutionem fugiat, potest provenire non ex animi inconstantia, sed ex charitate, aut alio honesto motivo, ut jam explicuimus. Addimus, turpem non esse fugam ortam ex inconstantia, non præsentem, sed quæ probabiliter futura timeatur, sicut turpe non est fugere tentationem contra castitatem; sæpe enim qui occasionibus se committit, illis cedit recedendo a bono quod prius conceperat. Et ad id quod subjungitur de Apostolis fugientibus tempore passionis, dicimus prædictam fugam secundum se acceptam non fuisse peccaminosam, potuisse tamen per accidens esse culpabilem, vel ob adjunctam dubietatem in fide, vel ob proximorum scandalum. Quod tamen certum non est, atque ideo nec est certum ipsos fugiendo peccasse, at recte observavit Suarez in *tom. 2, in 3 part. disp. 34, sect. 3*.

Secundum debilius adhuc est, et simili argumento utebatur Lulherus, ut concluderet Christianos non esse pugnatos contra Tureas: et eodem posset concludere, non esse adhibenda morbis remedia, nec posse homines pestem, et alia pericula declinare: quæ sunt ridicula. Respondetur ergo: quod licet persequutiones non eveniant absque providentia divina, ex eadem

tamen providentia etiam provenit, quod persequutiones fugiamus, et in utroque ejus ordinatio elucet. Eventus autem nostræ diligentiae Deo potissimum adseribendus est, et ideo non negligentes humana media, dicere debemus cum Machabæo in *lib. 1, cap. 3*: *Sicut fuerit voluntas in cælo, sic fiat*.

15. Supposito ergo, quod hujusmodi fuga non sit ab intrinseco mala, sed honestarique

possit, videamus an aliquando sit ita bona, et utilis, ut cadat sub præcepto. Ad quod, affirmative respondendum est cum Suarez in *ubi supra, num. 10*, Maldero § *Nunc videamus*, Arauxo in *ari. 2. dub. 3, circa finem*, et aliis communiter Theologis. Potestque resolutio firmari verbis Domini, Matth. 10: *Fugite in aliam*, in quibus D. Athanasius recenset contineri præceptum. Sed probatur designando aliquos casus in quibus fidelis fugere, et persequutionem declinare tenetur. Primus est, si ex ejus præsentia, et confessione nulla speretur fidelium ædificatio, sed magis immineat irritatio, et scandalum infidelium. Nam in eo eventu esset et irrationabile vitam prodigere, et contra charitatem offerre infidelibus novam peccandi occasionem, ut significarunt Origenes, et D. Nazianzenus in *num. 13* relati, et traditi D. Thomæ in *præx. art. 2 ad 3*, his verbis: « Dicendum quod si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifestæ absque aliqua utilitate fidei, vel fidei delium, non est laudabile in tali casu » fidem publice confiteri. » Idque censemus accidere frequentius apud Mahumetanos, qui nullam fidei prædicationem audiunt, nullam disputationem admittunt. sed ad furorem, et arma conversi faciunt, ne confessio fidei effectum ullum in ipsis gignat.

Secundum est, si persona sit ad utilitatem proximorum, et fidem in eis magis confirmandam admodum necessaria. Nam tunc charitatis debito obstringitur, ut conservando vitam, illorum salutem procuret. Et hoc modo D. Athanasius fugit, ut fidem melius tueri posset. Sic *sancti* (inquit ipse in apolog. ad Constantium) *fugiebant, ut tanquam medici in usus indigentium reservarentur*. Idemque docet D. Augustinus in *locis num. 13 relatis, et tract. 46, in Joan.* ubi id confirmat exemplo Pauli, qui se fugiendo communi fidelium utilitati servavit.

Tertius est, quando aliquis vehementer timet se non fore constantem in tormentis. Quia in eo eventu, nisi fugiat, exponetur periculo negandi fidem, et sic contra ipsum

præceptnmconfitendi fidem peccabit. Quod ex conditione persona*, et aliis circumstantiis pensari debet ; et nisi adsit firma spes futurs victoris, et constantis, fugam consulere oportet.

timV' ItK ^or °PP°situm ver0 contingere potest, ut fugero persequutionem. et omittere fidei confessionem sit prohibitum, et gravis culpa. Primo generaliter, et in his etiam, qui non habent curam animarum. Si enim rationeauthoritaiis, vel doctrinæ sint necessarii ad alios infirmiores in eo periculo roborandos, obligantur saltem ex charitate ad non deserendum illos , et non possunt fugiendo confessionem licite vitare, et propriam vitam tueri. Nam secundum ordinem charitatis debemus plus diligere proximum in spiritualibus, quam nos in corporalibus, ut dicemus *tract.* 19, disp. 3, *num.* 20. Et in hoc casu, si in alio, locum ion i. habet illud Joan. 1, cap. 3 : *El nos debemus pro fratribus animas ponere.*

Secundo adest specialiter obligatio non fugiendi in pastoribus; quia ii ratione officii tenentur oves non deserere, ut docent Nicolaus Papa, et D. August *locis supra relatis*. Et propterea. si fugiant, et oves in tanto periculo dimittant, peccabunt non solum contra,charitatem. sed etiam contra justitiam. In eosque diriguntur illæ vituperationes, Joan. 10 : « Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis; mercennarius autem videt lupum venientem, et Zafb.n. a dimittit oves, et fugit. » Et Zachar 11:O « pastor, et idolum derelinquens gregem. j' Liinita- Est tamen observandum, licere aliquando, imo expedire, quod pastor fugiat, nempe 10' cum magis convenit omnibus, ut ille commodiori tempori se reservet. Quod constat exemplo Sanctorum Athanasii, Chrysostomi , Caesarii , Nazianzeni, et aliorum : probatque D. August, *epist. supra cil. ad Honoratum*, exemplo Apostoli, qui cum ad necem quaereretur. Damasco fugit, ut ovium salutem promovere magis posset. Nec in hoc casu fugiens pastor percellitur illis verbis, *dimittit oves, et fugit; non enim* fugit, ut dimittat oves, sed potius, ut earum bono magis invigilet. Idque potissimum verificatur, quando pastor recedens curat, quod ovibus alii assistant, ut reple observavit D. D Tho. Thom. ad illum locum, *led.* 3, ubi ait : « Non enim quia fugit, sed quia dimittit α oves, vituperatur. Unde si posset fugere « non dimittendo oves, non esset vitupérabile. Contingit enim aliquando, quod

i « quæritur persona ITælati, aliquando to-
« tus grex. .Manifestum est autem, quod si
« quæratursola persona Prælati , possunt
I « alii loco sui ad gregis custodiam depu-
« tari, qui vice sui consolentur, et giiber-
« nent gregem. Unde si sic fugiat, non di-
« citur dimittere oves ; et hoc modo in casu
< fugere licet. »
17. Possunt autem circa hactenus dictatW* aliqua dubitari, quibus oportet respondere, dem.
Et in primis inquiri valet, cum dubium est, quosnam ex pastoribus expediat fugere, quosnam remanere, quid fieri oporteat? Huic quaestioni nullam aptiorem , quam expressam D. Augustini resolutionem pos-D'At' sumus adhibere: « Quamquam,inquit *epist.* « *cit.* inter hos Dei ministros inde sit dis-
« ceptatio, qui eorum maneant, ne fuga
« omnium ; et qui eorum fugiant, ne morte
< omnium deseratur Ecclesia? Tale quippe
« certamen erit inter eos , ubi utrique fer-
« veant charitate, et utrique placeant cha-
« ritati. Quæ disceptatio si aliter non potue-
< rit terminari, quantum mihi videtur,
« qui maneant, et qui fugiant,sorte legendi
« sunt. Qui enim dixerint se potius.fugere
« debere, aut timidi videbuntur, qui immi-
« nens malum sustinere noluerunt ; aut
« arrogantes, quia se magis, qui servandi
« essent, necessarios Ecclesiæ judicarunt.
« Deinde fortassis, qui meliores sunt, eli-
« gent pro fratribus animas ponere ; et hi
«servabuntur fugiendo, quorum est mi-
« nus utilis vita , quia minor consulendi,
« et gubernandi peritia. Qui tamen si pie
« sapiunt, contradicent eis, quos vident et
« vivere magis oportere , et magis mori
« malle, quam- fugere. Ideo sicut scriptum
« est Proverb. 18 : Contradictiones sedat
« sortitio, et inter potentes definit. Melius
« enim Deus in hujusmodi ambagibus ,
« quam homines, judicat, sive dignetur ad
« passionis fructum vocare meliores, et
« parcere infirmis ; sive istos facere ad
« mala perferenda fortiores, et huic vitæ
« subtrahere, quorum non potest Dei Eccle-
« siæ tantum, quantum illorum vita pro-
« desse. Res quidem fiet minus usitata, si
« fiat ista sortitio : sed si facta fuerit, quis
« eam reprehendere audebit ? Quis non
« eam nisi imperitus, aut invidus, congrua
v praedicatione laudabit ? Quod si non pla-
« cet facere, cujus facti non occurrit exem-
« pium, nullius fuga faciat, ut Ecclesiæ mi-
ff nisterium maxime in tantis periculis
« necessarium, ac debitum desit, etc.

Secundo

18. Secundo dubitari potest, cum non
^'occurrunt motiva *mini*. 15 proposita, quæ
fugam debitam aut motiva *mini*. 1G relata,
qua illam illicitam reddant, quid facere
oportebit? Respondetur cum Suarez, mora-
liter, et communiter loquendo consulen-
dam esse fugam, nisi adsit certa quædam,
et roborata victoriæ spes. Id quippe ad mi-
nus probant quai expendimus num. 15.
Sed addimus, licitum etiam esse non fu-
gere, sed expectare debere petendo Dei gra-
liam, et firmiter decernendo perseverare
infide usque ad mortem. Quod suadetur,
lum quia hoc non est ab intrinseco malum,
et ordinari valet ad optimum finem, cujus-
modi est confiteri fidem. Tum quia motiva
loco citato proposita solum evincunt, li-
cere fugam ; sed non probant, quod ejus
omissio sit mala : qui enim non fugit, non
se interficit, quod est illicitum ; sed vitam
non defendit, quod licet ob majus bonum.
Similiter non dat causam alteri, ut peccet;
sed fidem tuendo permittit tyranni pecca-
lum. Tum denique, quia nullibi extat præ-
reptum præcipiens fugam, aut interdicens
non fugere ; illa enim verba Christi Do-
mini, *Fugite in aliam*, quæ præceptum
continere videntur, illud non important;
sed declarant licitam esse fugam, et multo-
ties necessariam, ut docet D. August, *epist.*
citata ad finem, sub disjunctione dicens,
quod Dominus illis verbis *præcepit*, sive
præmisit.
Nec inter unam, et alteram nostræ reso-
lutionis partem datur ulla contradictio;
nam cum fugere persequutionem (præscin-
dendo a circumstantiis num. 15, et 1G pro-
positis) non sit determinate bonum, neque
determinate malum , sed quid indifferens,
poterit vel eligi, vel respui sine peccato,
intendendo honestum aliquem finem.
19. Sed quid, si fidelis capiatur, et deti-
neatur, ut designato tempore suam religio-
nem manifestet ? Poteritne etiam in hoc
casu confessionem fidei fugiendo omittere?
Et videtur quod non, cum jam quodammodo
incoeperit articulus confitendi publice fi-
dem, ad quod hominem divino præcepto
obligari num. 7 diximus.
Sed dicendum est cum Suariorum num. 11,
quod secluso scandalo, aut aliis extrinsecis
circumstantiis, etiam in tali casu fugere li-
cet. Tum quia Patrum doctrina illum casum
non excludit. Tum quia ipsum fugere pro-
testatur fidem ; non enim fugeret, qui fi-
dem tueri nollet, sed illam palam desereret.

Per quod obiter diluitur motivum contra-
rium. Tum quia sancti Martyres sæpe id
fecerunt. Imo Petrus Alexandrinus *in lib. de* ρμ π». *Canonibus pœnitentialibus, lom. 2 Biblioth. Alcx'*
Sanet. Patrum, fugam e carcere probat, li-
cet ratione illius custodes sint occidendi,
confirmatque exemplo Petri, Jc/or. *cap.* Actor.
12. Laudabilius tamen per se loquendo fo-
ret persistere usque ad externam, et forma-
lem fidei confessionem, cum illa sit aptis-
sima occasio ad eam faciendam.

„ m
9 *

*Statuitur præceptum negativum, ejusque
extensio aperitur*

20. Egimus hucusque de præcepto afiir-Plurium
mativo imperante externam fidei confes-
sionem : succedit ut disseramus de praecepto
negativo prohibente negationem fidei ex-
ternam. Ubi occurrit vetus error Gnostico-
rum, et Helchesaitarum , qui docuerunt
licitum esse negare Christum , dummodo
in corde retineatur, ut referunt Tertullian.
in Scorpiaco, cap. 1, et Eusebius Caesari-
ensis *lib.* 6 *Historiæ, cap.* 28. De Priscillia-
nistis etiam refert D. August, libro contra ^.
Aug. mendacium, cap. 2 ; *Dicunt in corde rctinen-*
dum esse, quod verum est, ore vero ad alienos
proferre falsum, nullum esse peccatum. Ex
hæreticis etiam recentioribus in eodem er-
rore esse Libertinos, Anabaptistas, et Calvi-
nistarum non paucos, refert Maderus *in* Maider.
præs. art. 2, *membr.* 1. Et errorem ad præ-Gualler-
xim reduxisse aliquos Calvini discipulos re-
gnante in Gallia Henrico III, refert Gualte-
rius *in Chronologia, sæculo* 1, *pag.* 22. Sed
contra istos, et alios.

21. Dicendum est secundo, dari præceptum AsserUo
divinum prohibens negationem fidei exter-
nam, atque ideo peccare gravissime, qui li-
cet fidem corde retineat, illam exterius ne-
gat, etiam propter tormenta et quæcumque
damna. Hæc conclusio intelligitur de ne-
gatione formali, sive ad fidem relata (quod
notamus propter dicta num. 7), et in hoc
sensu est de fide, ut docent communiter
Theologi *in præsentia*, ex quibus videri pos-
sunt Cajet, *in hoc art.* 2 , D. Antonin.
pari, titul. 12, *cap.* 6, Suarez *disp.* 14, *sect.* guar,
1, Malderus *memb.* I, *art.* 2, *conci.* 3, ^ald.
Ferre *quæst.* 10, § 2, Arauxo *dub.* 2. Arauxo.

Probatur primo manifestis Scripturæ
testimoniis ; nam *Matth.* 10, dixit Christus
Dominus : *Qui negaverit me coram homini-*

I
I
|
jS
I
j
H 1
I
|
|
I
H
BS

9

H

J

9

bus, *negabo et ego eum coram Paire meo*. Et Lue. 9. j ucaē g. Q|n- en/buerit me *caram hominibus*,
, *erubescam et ego eum, etc.* Et Apostol. 2, ad Timixb. *Timoth.* 2. ait : S» *negaverimus eum, et ipse negabit nos*. Quæ comminationes vim habent praecepti negativi, interdicentes externam fidei negationem.

Confirmatur primo Sanctorum exemplo ; nam in veteri Testamento Machabaei trucidari, et mori elegerunt, ne fidem negarent, quod turpissimum censuerunt. Et in lege nova Petrus, qui timore, et fragilitate negaverat Christum, delictum flevit amare. Fulcitor. Et Marcellinus Papa, quod simili fragilitate fidem negasset, Concilium congregavit, in quo delictum suum confessus est, et pœnæ se submisit ut refert Nicolaus Papa *in cap. Nunc autem, dist. 1.*

Confirmatur secundo ex perpetua , et communi traditione Ecclesiæ, quæ hujusmodi negationem semper reputavit crimen gravissimum , ut constat ex Canone 61 Apostol. et ex Concilio Nicæno canon. 11, *cum duobus seqq.* et ex Concilio Ancyrano fere per totum.

Confirmatur ultimo ex sacris Doctoribus, D.Cypr.quiid passim docent, D. Cyprian, *epist. 10 ad Clerum, et 11 ad Martyr, et 12 ad plebem, et 72 ad Stephanum*, in quibas peccatum negandi fidem summum, et gravissimum vocat. Idem docet in *lib. de exhort, martyrii, et in lib. de duplici martyrio*. Tertullian. *in Scorpiaco, et lib. de fuga in persequut.* et *lib. corona militis*, D. Basilus *hom'd. in Gordium martyrem*, D. Chrysost. vel Author operis imperfecti in Matth. *homil.* D. Aug. 25, D. August, *lib. de fide, et Symbolo, cap. I, et lib. contra mendacium, cap. 6, et tract. 66, et 113, in Joan,* et alii Patres communiter.

Hatio. 22. Secundo probatur evidenti ratione, quia negare fidem est ab intrinseco malum : ergo qui fidem negat, agit contra divinum praeceptum negativum , et peccat gravissime. Consequentia liquet, supposita veritate antecedentis, et gravitate materiae, Antecedens autem ostenditur, quia vel negatio exterior fidei procedit ex affectu relinquendi fidem internam , et confitendi eam esse falsam, vel fit animo ficto sine intentione negandi fidem internam ? Si primum, est manifesta infidelitas, et ab intrinseco turpis, cum se opponat auctoritati testimonii divini. Si secundum, est apertum mendacium in materia gravissima, et contra honorem Dei testificantis nostræ re-

ligionis mysteria , atquo ideo importat ab intrinseco malitiam. Nec sufficit externa tyranni coactio, quantumvis acerbissima, ad excusandum : quia non tollit ab objecto deformitatem illi intrinsecam , nec aufert ab homine libertatem sufficientem, ut coactioni, aut persuasioni dissentiat.

23. Si autem inquires, cujus speciei, et Ca> contra quam virtutem sit hujusmodi peccatum, praesertim quando fit absque interna sio intentione deserendi fidem ? Respondetur pluribus virtutibus opponi, et habere multiplicem malitiam specificam. Nam opponitur veracitati, cum sit manifestum mendacium. Opponitur etiam religioni, quatenus maxime adversatur Dei honori. Opponitur deinde charitati, et justitiae legali, quæ toti Ecclesiæ debetur, cum sit ipsi Ecclesiæ valde injuriosum. Opponitur præterea fortitudini, quatenus honestati humanum timorem praeponit. Denique opponitur fidei , prout secundario inclinatur ad externam confessionem, illamque imperat, juxta superius dicta *num. 3.* Quomodo autem idem physice actus possit habere plures species malitiae, explicuimus *tract. 11, disp. 6, dub. 3. cum seq.*

24. Et si rursus inquires, an qui vel tor-^{Alteris} mentorum metu, vel bonorum temporalium amore, sine interiori infidelitate fidem exterius, et ficto animo negat, incurrat censuras, et pœnas ab Ecclesia latas contra haereticos, et apostatas? Affirmative respondet Cajetanus *infra, quxst. 2, art. 1, et quxst. 94, art. 1.* Cujus opinio principaliter fundatur in eo, quod sic delinquentes arguantur, puniantur, absolvantur, et Ecclesiæ reconcilientur, ut constat *ex cap. Contra Christianos, de hxretic. in 6, et ex decreto Gregorii XI, quod refertur in Directorio Inquisit. 2 part, quxst. 45.*

Sed verior est communis, et negativa sententia , quam tuentur D. Antonin. ^{2d .a u} *part. tit. 18, cap. 5 et 6* , Toletus *lib. 4 , cap. 4 , num. 6*, Arauxo in præsentī , *dub. 2. concl. 3* , Ferre *quæst. 10, § 5*, Sylvester, Angelus, Tabiena, Navarrus, Azor, et alii plures, quos refert, et sequitur Suarez in *prxs. disp. 14, sect. 6, num. 4, et tom. de Religione, lib. 2, cap. 6.* Fundamentum est, quoniam lex pœnalis, cum sit stricti juris, debet restringi ad delictum consummatum, et perfectum per ipsam legem significatam : sed ille qui fidem exterius animo ficto negat, non est absolute, et cum proprietate haereticus, vel apostata ; cum nolit

a fide recedere, sed illam interius conservet : ergo non incurrit censuras, et pœnas Ecclesiasticas latas contra apostatas, et haereticos.

Et ad motivum Cajetani dicendum est, omnia illa fieri ab Ecclesia ad cautelam, ob præsumptionem de interna infidelitate. Si autem ipsi interna illorum fides innotesceret, ad prædictos actus non procederet, sed minori pœna uteretur.

Ex hac resolutione recte colligunt A rauxo, ei Ferre *ubi supra*, peccatum negandi pure extrinsece fidem non esse reservatum Pontifici; quoniam secundum jus commune nullum peccatum Papae reservatur, nisi habeat annexam censuram, quam non habet prædicta negatio, ut diximus.

25. Restat ut motiva, quibus haeretici «■» num. 20 relati utebantur, diluamus. Et primo opponerent Gnostici, Christum non præcepisse, ut adedemus martyrium. *Semel*, inquiunt apud Tertullian. cap. 1, Scorpiaci : *Christus pro nobis occisus est, ne occideremur : si vicem repetit, num et ille salutem de mea nece expeclut? /in Ileus hominum sanguinem flagitat? Maxime si taurorum el hircorum recusat.*

Respondetur, quod licet Christus absolute nos non obligaverit ad mortem, voluit tamen quod ubi necessitas ingruit, mori potius, quam ipsum, ejusque fidem deserere eligamus ; non quia ipse morte nostra indigeat, sed quia nos indigemus ea confessione ; cum ut nos agnoscat coram Patre, tum ut ipsi, qui passus est pro nobis, conformemur, juxta illud Luc : *Non est discipulus supra magistrum* : tum ob motivum n.22 propositum, quod turpitudinem negandi fidem plane evincit.

26. Secundo opponerent Helchesailæ, fidem consummari in corde. et per internum assensum Deo satisfieri ; confessionem vero externam solum esse propter proximum. Nullus autem hominibus cum tanto incommodo obligatur, ut debeat tormenta, et mortem sustinere, præsertim cum quilibet debeat propriam vitam proximorum utilitati anteponere. Ergo nemo tenetur cum vitæ dispendio fidem internam manifestare. Eodem motivo utebantur Priscillianistæ, et addebant, confessionem fidei solum faciendam esse apud domesticos, secus apud extraneos ; quia non expedit, ut religionis mysteria prophanis patefiant. Et sic detorquebant illud Apostoli ad Ephes. 4: *Loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo.*

Rospondetur quod summæ Dei auctoritati testificanti debetur non solum interior fidei assensus, sed etiam exterior confessio, et defensio, et utrumque cadit sub præcepto, ut supra vidimus. Addimus, utilitatem spiritualem proximi præferendam esse nostro commodo temporali, ut dicemus *tract. 10, disp. 3, num. 20*; ex nostra autem confessione sequitur spiritualis proximi ædificatio, ut ex se liquet. Id quod Priscillianistæ addebant, delirium est, quod verba Christi Domini disjiciunt, Luc. 9 : *Qui me erubuerit, et meos sermones, hunc filius hominis erubescet*; erubescencia enim fidei non habet locum apud domesticos, sed apud extraneos exprobrantes, et persequentes. Unde ad testimonium Apostoli dicendum est, nomine *proximi* omnem, et quemlibet hominem significari, ut communiter Patres exponunt.

27. Tertio arguitur. quia etsi mentiri, et perjurare sit ab intrinseco malum, nihilominus, possumus falsum proferre, illudque juramento confirmare absque culpa mendacii, vel perjurii, si enim aliquis non legitime interrogetur a iudice, potest respondere se non fecisse, et responsionem juramento fulcire, quanvis re ipsa fecerit, subintelligendo tacitam, seu mentalem conditionem : *Ego legitime interrogatus non feci*. Ergo similiter poterit quis eadem amphibologia, seu restrictione utens negare fidem coram tyranno, præsertim cum hic semper tyrannice, et non legitime sciscitetur, fideique examen aggrediatur.

Respondetur, quidquid sit de veritate antecedentis, negando consequentiam. Tum quia non solum tenemur ad non negandum fidem, sed obligamur etiam ad illam manifestandam publicam, et externam confessionem, ut vidimus *a num. 3*, quod fieri nequit tacendo, aut utendo amphibologiis ; sed opus est fidem manifestare. Tum propter apertam disparitatem, quia obligatio rei ad manifestandum veritatem fundatur in auctoritate superioris interrogantis : quare si hic non habet potestatem interrogandi (quod accidit quoties non legitime interrogat), neque reus habet obligationem respondendi; et sic potest vim judicis amphibologiis, aut alio medio licito eludere. Obligatio autem non negandi fidem fundatur non quidem in auctoritate tyranni interrogantis, sed in jure, quod ipse Deus habet, ut ejus dictis stemus. Contra quod facit, qui negat fidem ab ipso assertam, præser-

tim cum vocatur ut testis, et defensor religionis. Quibusvis enim restrictionibus, aut amphibotogiis utatur, gravissime offendit honorem Dei, et Ecclesia? negando fidem exterius coram utriusque inimicis.

Quarum gg. Quarto, et ultimo arguitur ; quia si ■emum. nunquam liceret negare fidem, neque

liceret simulare alienam, et falsam sectam : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela videtur manifesta ; nam simulatio falsæ religionis est virtualis fidei negatio, sicut profiteri verbis expressis falsam sectam est negare virtualiter fidem. *Simulatio enim*, inquit D. Thom. infra, quæst. III, art. I, *proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem, utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto.* Minor autem probatur, quia licitum est simulare ritus alienæ religionis, induere vestes, et ingredi templa infidelium, aliaque similia exercere, ut plures Doctores Catholici admittunt : hæc autem important sectæ falsæ simulationem : ergo licet simul iare alienam, et falsam sectam.

Respondetur, quod si alienæ sectæ simulatio sit pure jocosa, ut in comœdiis contingit, non erit illicita, saltem moraliter, secluso scandalo; nam quæ sic fiunt, exuunt malitiam ob defectum intentionis, et finis unde actus humanus moralitatem desumit, ut recte docet Tapia *tom. 1, lib. 1, quæst. 1, art. 4.* Sed ex simulatione falsæ religionis sic acceptæ nequit argumentum trahi ad negationem fidei, quæ jocus non est, sed res gravissima, ut ex se liquet. Si vero sermo fiat de simulatione falsæ religionis serio facta, concessa majori, negamus minorem; quia talis simulatio est ab intrinseco mala, ut sequelæ probatio recte convincit. Quod autem in contrarium affertur, tangit graves difficultates, quas oportet singillatim, etsi breviter, decidere.

§ IV.

Num liceat occultare fidem exercendo actiones protestativas falsæ religionis.

Noh. 29. Actiones falsa? religionis protestativas illas vocamus, quæ vel ex natura rei, vel ex communi institutione hominum ordinantur ad religiosum cultum, ut genuflectere, adorare, pectus tundere, aut similia facere ante idolum. Quæ omnia, si claudant veræ fidei negationem, minime pos-

I sunt a malitia excusari, sicut nec ipsa negatio, ut ex dictis § *prxced.* constat. Unde ut resolvamus, num liceant, maxime attendendum est, an excusari valeant ab inclusione prædictæ negationis ; nam si non possunt, manifestum estesse illicitas. Proceditque difficultas, cum non instat tempus, et obligatio confitendi fidem, juxta ea quæ diximus § 1. Ubi enim adest prædicta obligatio, nequit non fidei occultatio esse mala, per quascumque actiones fiat. Hoc supposito.

Adrianus in 4, in tract, de Baptismo, Prie quæst. I,art. I ad. 5, docet licitum esse\$,™ exercere hujusmodi actiones ad occultandam fidem, adhibitis tamen aliquibus conditionibus. Prima, quod id fiat ex gravi causa, utputa ad salvandam vitam. Secunda, quod absit scandalum, et servetur fides interior. Tertia, quod non interveniat mendacium, nec intendatur falsus cultus, sed pura simulatio, non ordinando actiones ad repræsentandum conceptura internum. sed solum ad finem honestum tuendi vitam. Eandem sententiam defendit Lorea Lora in præs. disp. 24, membro 1, et pro eadem refert Cajetanum 3 p. quæst. 37, art. 1, et CM. Medinam 1, 2, quæst. 103, art. 4 ad 5,Medilt

quatenus docent, licitum esse Christiano admittere circuncisionem ob honestum aliquem finem, utputa sanitatis, aut mortificationis gratia ; licet circumcisio sit alias ritus proprius veteris legis, et nostræ religioni contrarius. Pro hac etiam opinione, refert Navarrus in cap. *Humanæ aures*, xaw. 22, quæst. 5, Archidiaconum, et Hugotionem.

30. Sed opposita sententia, quæ exercere^a ^{^t} » hujusmodi actiones generaliter damnat ,^{ve}”£* communissima, et certissima est. Hanc expresse docet D. August, *epist. 19, ad Iliero*-d a]l *nym.* ubi ex professo tradit, Apostolos non simulasse legalia, sed ea vere observasse, quia talis simulatio esset illicita : el in lib. *de bono conjugali*, cap. 16, ubi resolvit melius esse mori, quam idolothytis vesci. Idemque tuentur D. Antonin. 2 part, lil.o. ac» 22, cap. 6, Alensis 3 p. quæst. 183, memb.g[^] | 2, Sylvester verbo *Fides*, quæst. 5, Armilla[^]’...-? . | ibi, num. 9, Angelus verbo *Infidelitas*, w | num. 9, Toletus lib. 4, cap. 2, num. 7, Navarrus lococit. et in *Manual*, cap. 11, num. JM 27, Cajet, in *prxs. art. 2*, ubi Bannezdu/>.2,Arjuv *conci. 4*, Arauxo *dub. 3 conci. I*, Malder.j,^ *memb. 3, conci. I*, Martinez de Prado quæst. ?«/*, 8, § 3, Ferre quæst. 10, § G, Tapia quæst. G, Tj;*

art. 3,

ori. 3, num. 3, Gonet *disp. 7, ari. 2, num. 117*, Valentia *disp. I, quæst. 3, punct. 2, dub. I*, Suarez *disp. 14, sect. 4 et lib. 9, de hs. legibus*, c. 17, Oviedo *controv. 8, punct. 4*, mb. Probatur primo ex sacra Scriptura, quæ Castillo *disp. 12 quæst. 3*, Pii archiep. lib. 1, satis aperte prohibet communificationem cum infidelibus in eorum propriis cæremoniis, 2 disp. 182 cap. 4 et alii plures, ^ et rribus, ut 1, ad Corinth. 10 : *Non potestis calicem Domini bibere, et calicem dicmoniorum.* Et infra : *Si quis dixerit, Hoc immolatum est dxmoniis, nolite manducare.* Et i 7 ad Corinth 6 : *Nolite jugum ducere cum infidelibus.* Et ad Ephes. 5 : *Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum.* Quæ prohibitiones eluderentur (ut vult sententia contraria) si liceret occultare fidem exercendo actiones falsæ religionis intuitu conservandi vitam. Confirmatur ex antiquissima traditione ; Ecclesiae, quæ turpissimum reputavit idolothytis vesci, thurificare, sacrificare, et celebrare festos Ethnicorum dies, ut constat ex Concilio Elibertino *can. 1, 2 et 3* et ex Concil. Ancyrano *a can. 1, usque ad 7* et ex tamlrenæo/lib. 1, cap. 1, Origen, *lib. 8, contra ^.* Celsum, Tertulliano *lib. de Idololatria*, D. Cyprian, *lib. de lapsis, et epist. 52 et 53* et aliis Patribus.

o. 31. Probatur secundo ratione a priori desumpta ex D. Thom. infra quæst. III, art. 1, quia simulatio est peccatum, in eo solum a mendacio communiter differens, quod mendacium fit verbis, et simulatio factis : ergo sicut peccat qui verbis fingit profiteri alienam sectam, ita etiam peccat qui factis ejus professionem simulat. Atqui exercens actiones illius protestativas, nequit non simulare ejus professionem : ergo peccat in exercitio talium actionum.

Confirmatur, quia eandem proportionabililer habitudinem dicit actio exterior protestativa religionis falsæ ad assensum internum circa talem sectam, quam dicit confessio fidei exterior ad assensum fidei internæ : sed propter hujusmodi habitudinem confessio exterior fidei est laudabilis, et praecepta : ergo propter similem habitudinem actio protestativa falsæ religionis est exeerabilis, et prohibita.

32. Nec satisfacit respondere cum Lorea, quod in casu quæstionis actiones illæ non assumuntur ut significativæ, nec ad repræsentandum vel internum assensum, vel fal-

sum cultum ; sed solum materialiter ut medium utile ad finem honestum conservahdi vitam. Hoc, inquam, minime satisfacit : tum quia ubi opus ex parte objecti, seu finis proximi est illicitum, nequit turpitudinem deponere ex intentione operantis, sed potius hæc inficitur ob turpitudinem finis operis ; qua rafione non licet mentiri ad salvandam vitam proximi : atqui actiones proteslativæ falsæ religionis serio factæ sunt illicitæ ex parte objecti, seu finis proximi ; siquidem supposita hominum institutione ordinantur ad cultum superstitiosum : ergo nequeunt turpitudinem deponere ex intentione operantis. Tum etiam, quia hujusmodi actiones nequeunt esse medium conducens ad finem occultandi veram fidem, et conservandi vitam, nisi quatenus significativa? sunt alterius religionis : sed hoc pacto important turpitudinem, ut Lorea concedit : ergo nequeunt exerceri in ordine ad prædictum finem, nisi ut turpes sunt ; atque ideo non licet eas exercere in ordine ad illum. Tum præterea, nam ideo non licet verbis confiteri, aut simulare falsam religionem, quia verba etsi non ex natura sua, tamen ex hominum institutione ordinantur perse primo ad significandum talem cultum, quam significationem exuere non valent ex intentione particulari operantis : sed eadem ratio militat in cæremoniis protestationis falsæ religionis ; cum per se primo impositæ sint ad significandum religiosum cultum, et alium usum moralem non habeant : ergo nequeunt licite exerceri cum ordine ad alium finem. Tum denique ad hominem contra ipsum Loream, qui sentit illicitum esse usum vestimenti distinctive alienæ religionis, quia ex lege, vel consuetudine institutum est ad falsæ religionis protestationem : sed eadem ratio militat, imo a fortiori urget in usu cæremoniarum falsæ religionis; cum proximius ordinentur ad superstitiosum cultum : ergo prædictæ cæremoniaë nunquam, et ob nullum finem possunt licite exerceri.

33. Sed opponunt Adversarii plura exempla, ex quibus concludi videtur, licitam esse simulationem,et usum cæremoniarum falsæ religionis ob honestum finem, adhibitis tamen conditionibus num. 29 relatis. Primum desumitur ex libro 4 Regum, cap. j gcg. 5, ubi refertur Eliseum concessisse Naaman Syro, ut posset cum rege suo adorare in templo Remmon : quæ adoratio erat

Objec-
pla, ex quibus concludi videtur, licitam esse simulationem,et usum cæremoniarum falsæ religionis ob honestum finem, adhibitis tamen conditionibus num. 29 relatis.

falsa» religionis protestativa; sic enim legitur : *Hoc autem solum est, de quo depreeeris Dominum pro serro tuo, quando ingreditur Dominus meus templum Remmon, adorante* «^o in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus servo tuo pro hac re. Qui dixit ei : Vade in pace.

Secundum desumitur ex eo eodem libro cap. 10, ubi Jehu finxit se cultorem Baal, ut ejus veros cultores posset facilius occidere. Hier. dere. Quod expendens D. Hieron. super cap. 2, ad Galat. inquit : « Utilem vero simulationem, et assumendam in tempore regis e Jehu in Israel nos doceat exemplum, qui » cum non potuisset interficere Sacerdotes « Baal, nisi se finxisset idolum colere, etc. » Imo ipse Deus videtur Jehu simulationem laudasse loco cit. bis verbis : « Quia studiose Registi quod rectum erat, et placebat in oculis meis, et omnia quæ erant in corde » meo fecisti contra domum Achab, filii » tui sedebunt usque ad quartam generationem super thronum Israel. »

Tertium, et urgentius desumitur ex facto Apostolorum, qui scientes Mosaicam legem esse per Christi mortem extinctam. illius tamen ritus observarunt, non ex animo, sed simulate, ut vitarent scandalum Judaeorum. Unde primum Apostolorum Concilium Actor. 15, praecepit Gentilibus recenter conversis, ut Judaeorum more abstinerent a sanguine, et suffocato. Et eodem lib. cap. 16 et 21, refertur, Paulum circumcidisse Timotheum, et seipsum purificasse juxta Mosaicum ritum. Quæ omnia facta fuisse ex animo simulandi Judaeorum legem, docet D. Hieron. ubi supra, et epist. 89, ad Augustinum.

Conor. Confirmatur primo, quia Ecclesia Æthio-æfu'a Plim °^servat circumcisionem, quæ est cæremonia legis Judaicæ protestativa ; et tamen Ecclesia Catholica prædictum ritum non damnat, quia videt ab illis gentibus observari non ad cultum falsæ religionis, sed ad imitationem Christi, qui circumcisis est : ergo licet exercere actiones falsæ religionis protestativas ob bonum finem.

secunda. Confirmatur secundo, quia simulatio ex suo genere et ab intrinseco non est mala, nec illicita in aliis rebus : ergo pariter non est illicita in usu actionum protestatarum religionis falsæ ob honestum finem. Consequentia patet a paritate, et antecedens suadetur : tum quia Thamar finxit se meretricem' el tamen non peccavit, sed meruit laudari a Juda. ut refertur Genes. 38. Tum

etiam, quiq David simulavit se amentem coram rego Achis, ul legitur I Reg. 21, qui Retn tamen in eo facto non peccavit. Tum denique, quia non ob aliam rationem deberet simulatio esse illicita, nisi quia includit mendacium : sed illud non includit, quando exercetur ex intentione finis honesti, non intendendo alienam deceptionem, sed ipsam permittendo : ergo simulatio non est ab intrinseco mala.

31. Ad argumentum ex pluribus exem-i,n# piis desumptum respondetur, nullum θo-β^*rum convincere, ul singulis occurrend/ constabit. In primo enim non petiit Naaman, nec concessit Eliseus simulatum cultum idoli, qui (ut diximus) nunquam licet; sed politicum, et humanum obsequium sustentandi regem in geniculatione, quod est licitum :sed Naaman (qui dixerat. Non enim faciet servus tuus ultra holocaustum, aut victimam Diis alienis, nisi Domino), ex timorata conscientia verebatur, ne forte sibi non liceret. Quod tamen merito con-E^-. cessit Eliseus, quia nullam simulationem,priæaa nullam cooperationem falsi cultus importabat. Ut enim optime dixit Tertull. lib. deTertull. Idololatria, cap 16 : Si propter sacrificium vocatus assistam, ero particeps idololalrix : si me alia causa conjungit sacrificanti, ero tantum spectator sacrificii. Videatur Nicolaus de Lyra ad prædictum textum, ubi addit captivam Christianam posse in æde Mahumetica præstare dominae eadem obsequia, quæ alibi præstare solet ; quia hæc non sunt actiones superstitiosae, sed politicae.

Ad secundum respondetur cum D. Thom.f^* infra, quxst. III, art, I ad 2, ubi ait » Simulationem Jehu non est necesse excusari a peccato, vel mendacio, quia maius fuit, utpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur autem, et » temporaliter remuneratur a Deo, non » pro simulatione, sed pro zelo, quo desit truxit Baal. » Quam doctrinam sumpsit ex D. August, lib. contra mendacium, c. 2, D ubi aperte afiirmat Jehu simulando falsum cultum peccasse. Et quod ad D. Hieronymum attinet, respondet Malderus, ipsum fuisse nimium in defendendis hujusmodi simulationibus. Sed tutior, et urbanior est responsio D. Thom. loco cit. ubi ait : Hieronymus utitur large nomine simulationis pro quacumque fictione. De qua in resp. ad), dixerat cum D. August. Non omne quod fingimus, mendacium est : sed quando id fingimus,

mw, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Sed de mente I). Hieronymi iterum dicemus.

Hw. 35. Ad tertium respondetur, Apostolos i,r' illa observasse non simulate, sed vere, et ex animo; quia licet cæremonia Judaicæ post completam divulgationem Evangelii sint morliferæ, tamen ante illam promulgationem licite observabantur, non quidem ut necessariae ad salutem, sed tanquam utiles ad conciliandum Judæos, et ut eorum lex cum honore sepeliretur. Quæ est doctrina D. August, epist. 19, ad Hieronym. et D. Thorn. I, 2, qu.vsl. 103, art. 4 in resp. ad I, ubi nostram, et D. Augustini sententiam præfert alteri, quæ D. Hieronymo tribuitur, his verbis : « Indecens videtur, t quod Apostoli ea occultarent propter a scandalum, quæ pertinent ad veritatem » vitæ, et doclrinæ ; et quod simulatione a uterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium : ideo convenientius Augustinus distinxit, etc. »

Nec D. Hieronym. contrarium docuit ex propria sententia, sed illud retulit ex aliena arbitrio legentium probanda, ut se explicat epist. 89 ad August, ubi ait : « Praesertim i cum in præfatione confessus sum Origenis commentarios me esse sequutum, et c vel mea, vel aliena dictasse. » Et infra : c Ex quo ostendi, me non ex definito id : ostendere, quod in Graecis legerim, ut a Lectoris arbitrio derelinquerem, utrum c probanda essent, an improbanda. » Et tandem controversiam humilitate superans, addit « ad ipsum, utpote monachum humili tuguriolo commorantem non pertinere l alios juxta sententiam instruere, sed sat : illi esse, quæ legerat proponere, ut sibi 2 quis, quod melius judicet, eligat. »

Ka-sr 36. Ad primam confirmationem respondetur primo, Æthiopes circumcidi non ut simulent legem Mosaicam, nec ul imittentur Christum, quatenus circumcisione prædictam legem implevit ; sed ut imitentur dolorem Christi circumcisi, et illam mortificationem patiantur : quo pacto licita est circumcisio apud illas gentes ob communem usum, sicut etiam esset licita ad sanitatem corporis; et quia hoc constat Ecclesiæ Catholicæ, propterea non condemnat prædictum usum. In quo sensu loquuntur Cajet, et Medina num. 29 relati; quocirca allegari non debent in contrarium.

Respondetur secundo, quod etsi illarum Gentium usus non sit Judaicus, est tamen supertiliosus, quia parvulis non prodest ad meritum, et adultis non licet ad imitationem Christi partem corporis abscindere. Ecclesia vero illum ritum non approbat, sed ad summurn tolerat, sicut et alios errores, a quibus Æthiopes hactenus purgare non potuit.

Ad secundam confirmationem responde- sermnda tur cum D. Thom. infra, quxst. UI, nç-5atisni' gando antecedens, quod probationes non evincunt. Non prima, quia non oportet excusare Thamar a peccato. Et Judas, cum dixit, Justior me est, solum significavit, minus quam ipse, peccasse. Nec secunda, quia vel David peccavit, ut quidam volant; vel si non peccavit, ibi non intervenit simulatio, sed sola fictio figuralis, ut docet D. Thom. loco cit. in resp. ad 2. Nec tandem ultima, quia jam supra ostendimus, actiones protestativas falsæ religionis non posse serio exerceri, quin simulatio formalis ibi interveniat ; nec enim possunt esse medium utile ad aliquem finem, nisi prout talem protestationem, et significationem important.

§ v.

Utrum sit licitum occultare fidem utendo vestibus infidelium?

37. Hæc est secunda difficultas, quam Nota, tangebatur argumentum num. 28 propositum. Pro cujus expeditiori resolutione prænotare oportet, quod tria genera vestimentorum infidelium possunt distingui. Primum eorum, quæ sunt communia, et propria illius provinciae, quam habitant infideles, sine respectu ad religionem, sicut Maurorum cidaris, vulgo el turbante ; illb enim uterentur, licet Mahumetani non essent. Secundum illorum, quæ deserviunt ad distinguendum gentem unius sectæ ab alia, quamvis primario non ordinentur ad religionis protestationem, sicut tobalia alba apud Tureas. Tertium eorum quæ per se primo instituuntur ad professionem falsæ sectæ, ut vestis portans imaginem idoli apud Gentiles, ut figuram Lunæ apud Mahumetanos, et generaliter vestes sacerdotales deservientes cultui proprio religionis.

38. Loquendo ergo de vestimentis primi Prior :>. generis, statuendum est cum communi serlio* Theologorum sententia, licitum esse Chris-

tinnis illis uti. eisque occultare fidem, ubi non instat præceptum illam manifestandi. Tum exemplo Sanctorum ; nam ut recte expendit Tertull. *lib. de idololatria*, Daniel, ei socii indumentis Persicis vestiebantur, quæ in camino ignis, adustis vinculis, non absumit. Tum etiam, quia natio v. g. Maurorum, aut Persarum, si sectam excludas, damnabilis non est : ergo nec damnari debet proprium harum nationum vestimentum sine ordine ad religionem, sed licitum est illo uti. Tum præterea, quia in usu horum vestimentorum non adest formaliter, aut virtualiter ulla falsæ religionis approbatio, sed ad summum intervenit occultatio veræ fidei, quæ licita est ubi non urget præceptum illam confitendi. Tum denique, quia viri religiosi, sapientes, et timoratae conscientiæ prædictis vestibus utuntur, ut facilius infidelium provincias ad eos convertendos peragrarare possint, ut N. Philippus (qui huic negotio incubuit) testatur *disp. A, dub. 9*. Id autem non contingeret, neca Summo Pontifice permetteretur, si illarum vestium usus esset illicitus.

Alia as-
SCTHO
Aragon
Kincez.
Halder.
Ann'o.
Fen-e'
Serra.
Oviedo.
Lora.
teiHiô
D.Ani.
'raVia.'
Toielas
Becan.

39. De vestimentis autem tertii generis sentimus, illorum usum non licere ob ullum finem honestum, etiam conservandi v^{am} S^ce docent in præsenli Cajet, *art. 1, et in Summa, verbo Habitus*, Aragon, *art. Ann'o. -> conci. I*, et ibi Bannez *conci. 4*, Malder. *3, conci. 3*, Arauxo *dub. 3, conci. 2*, Gonet *art. 2, num. 122*, Ferre *quxst. 10, § 7*, Serra *art. 2*, Oviedo *contr. 8, punct. 4*, Lorea *disp. 24, memb. 1, num. 12*, Hurtado *disp. 48, sect. 4*, Castillo *disp. 12, quxst. 6*, uum- dicens esse communem. Idemque tuentur θ^o AnlûDin^o - P^o 11^o 12, *cap. 6*, Sylvester *verbo Fides, quxst. 5, num. 8, et verb. Apostasia, quxst. 1, el verb. Infidelitas, quxst. ult.* et in eisdem verbis Tabiena, Angelus, et Armilla, Navarrus *cap. 11, num. 27*, Philiarchus *de officio sacerdotis, tom. 1, part. 2, lib. 3, cap. 9*, Toletus *lib. 4, cap. 2, num. 7*, Becanus *cap. 9, quxst. 5*, et alii plures.

Funda-
mcntiui).

Ratio desumitur ex dictis § *prxeed.* quoniam usus talium vestimentorum est virtualis negatio veræ fidei, et protestatio falsæ : ergo est omnino illicitus. Probatur antecedens, quia hujusmodi vestimenta ad hoc per se primo instituuntur, ut sint signa protestativa falsæ religionis, et non habent alium usum : ergo illorum usus est virtualis negatio veræ fidei, et protestatio falsæ. Confirmatur; nam sicut hujusmodi vestes

non habent ex natura sua significare superlitosuni cultum falsæ religionis, sed ex communi gentium impositione; ita etiam verba non habent signi beare ex natura ipsarum vocationum, possent enim ad aliud deservire, sed id accipiunt ex hominum beneplacito. Et similiter tales, aut tales actiones, v. g. genulectendi, vel adorandi, non habent ex natura sua significare cultum idoli, sed ex hominum institutione, et usu. Atqui supposita hujusmodi institutione, illicitum omnino est uti verbis significantibus, et exprimentibus cultum falsæ religionis, ut tradunt omnes Theologi ; et similiter turpe est exercere actiones protestati vas alienae sectae, ut § *prxced.* ostendimus, et docent Suarez, et plures ex Adversariis. Ergo similiter supposita eadem institutione, et ordinatione vestimentorum ad cultum, et protestationem falsæ sectæ, nullo modo licet illis vestimentis uti. Probatur consequentia ; nam quod usus illarum vocationum, et exercitium aliarum actionum sint illicita, non aliunde provenit, nisi ex eo quod ex hominum institutione significant cultum religionis falsæ : sed eandem significationem importat usus hujusmodi vestimentorum : ergo eodem modo est illicitus.

40. Nec satisfacit dicere cum Suario, hujusmodi vestimenta posse etiam deservire ad alium finem honestum, v. g. tegendi corpus. Nam contra est : tum quod prædictæ vestes instituuntur per se primo non ad alium finem, quam ad finem protestandi falsam religionem ; quam ordinationem, et significationem deponere non valent ex sola particulari intentione utentis, sicut videre est in vocibus, et actionibus protestativis falsæ sectæ. Tum etiam, quod hujusmodi vestimenta superimponuntur aliis vulgaribus, quæ communiter deserviunt ad operiendum, vel ornandum corpus, et ad aliud non assumuntur, quam ad falsum cultum, aut sacrificia ; atque ideo si assumantur, nequeunt non repraesentare cultum falsæ religionis.

Nec iterum satisfacit dicere cum Tapia, Prada- hæc verificari cum quis induit prædictas ūjXr', vestes eo tempore, et loco, quo praesumiturfa"iDm- praeparari ad falsum cultum ; secus vero in alio tempore, et loco remotiori, ubi absit ista suspicio. Nam contra est *primo*, quod licet in his posterioribus circumstantiis non significetur actuale exercitium falsi cultus, semper tamen per illas vestes significatur dispositio, et animi praeparatio ad talem

l
i
I
I
!

talem cultum ; atque ideo nequit non ibi intervenire virtualis veræ religionis negatio. *Secundo*, quia prædictæ vestes assumuntur ad occultandam fidem, ut supponitur; sed ad hunc finem non conducunt, nisi quatenus repræsentant alienam seciam ; ergo quolibet loco, aut tempore assumantur ob prædictum finem, semper assumuntur ut protestativæ falsæ religionis, quod est ab intrinseco malum, ut supra *num. 29* dicebamus.

41. Oppositam opinionem tuentur Palacios *in 3, dist. 25, quxst. 4*, Sanchez *lib. 2 b&IDcalog. cap. 4, num. 19*, Valentia *punct. 2, dub. 5*, Azor *part. 1, lib. 4, cap. 27, quxst. saxi. 4*, Suarez *disp. 14, sect. 5*, qui pro eadem ^refert Ludovicum Lopez, Petrum de Ledes^ma, Manuel. Rodriguez, et alios; qui tafart men non videntur loqui de vestimentis hujus tertii generis, sed secundi, de quibus infra dicemus. Imo ipse Suarez *num. 8*, addit limitationem, quod in vestimentis idolum, aut character falsæ religionis non depingatur ; et sic non tam istam partem, quam opinionem *num. 44* referendam defendere videtur, vel minus distincte loqui. Eidem opinioni subscribit Tapia *quxst. 3, art. 8*, cum moderatione *num. prxced.* relata. Praecipua hujus sententiæ fundamenta consistunt in evasionibus, quibus motivis nostris occurrunt, et supra praeclusimus. Ei relictis aliis argumentis minoris momenti, quæ diluit Ferre *ubi supra, § 8*.

iTr
saxi.
iTr

Arguitur pro hac opinione,- nam quando verbum habet plura significata, licitum est uti illo verbo ambiguo in significatione conducente ad occultandam fidem, quamvis ab audiente in alio sensu iitelligatur : ergo cum vestimenta, de quibus agimus, habeant et operire corpus, et significare falsum cultum, poterit quis ad occultandam fidem licite illis uti, prout important illud primum, permittendo quod videns judicet secundum.

Confirmatur, quia licitum est clerico, ut securius Romam petat, induere vestem propriam secularium ; nec hoc pacto mentitur se saecularem, sed solum occultat proprium statum, ob urgentem necessitatem; idemque proportionabiliter accidit, si secularis induat habitum monachalem : ergo pariter licet Christiano uti veste protestativa alienae religionis, non quidem ad eam simulandam, sed præcise ad occultandam fidem. Ad argumentum respondetur, vestimenta *Salmant. Curs. theolop. tom. XI.*

de quibus agimus, non esse comparandaEnodan- verbis æquivocis, sed eis quæ determinate tur significant cultum religionis falsæ-, quia prædicta vestimenta sunt per se primo imposita, et ordinata ad eandem significationem. Unde sicut non licet uti verbis determinatis ad falsum, ita neque hujusmodi vestibus, ut supra *num. 39* ponderavimus. Ad confirmationem neganda est consequentia; quia usus vestis secularis, aut monachalis nec pro explicilo, nec pro implicito importat ullam ab intrinseco malitiam ; nihil enim indecens, aut alicujus erroris protestativum repraesentant clericus, vel monachus, qui occurrente gravi necessitate, ne appareant clericus vel monachus, induunt vestem secularem, cum hujus vestis usus sit secundum se licitus : idemque contingit in seculari, qui cum eisdem necessitate, et fine cucullam induit. Vestimenta autem, de quibus agimus, sunt per se primo instituta ad falsum cultum, et ad nihil aliud communiter deserviunt : quocirca eorum usus est protestatio falsæ religionis, et virtualis negatio veræ.

42. Sed dices, si hæc vera sunt, non lice- Explica- bit Christianis, ut Turcis parent insidias, deferre vexilla cum imaginibus Lunae, Alahumeti, vel alterius rei superstitiosae. Consequens est contra communem Theologorum sententiam, et Catholicorum usum : ergo, etc. Sequela ostenditur, quia prædictæ imagines repraesentant per se primo cultum falsæ religionis, qua ratione diximus esse illicitas in vestibus.

Respondetur negando sequelam. Et adDIYr'lviv' probationem dicendum est, imagines in vexillis depictas non deservire per se primo ad cultum rei per illas repraesentatae, sed ad distinctionem eorum, qui sub vexillis pugnant ; sicut Hispani in illis pingunt leonem, quem non adorant, nec colunt : quocirca uti stratagemate vexillorum cum imagine Lunae, aut Mahumeti, non importat malitiam ab extrinseco, sed honestari potest, praesertim cum Christiani cognoscant finem hujus usus, et Turcæ non ignorant morem esse belligerantibus ludificare sic hostes. At eaedem imagines positæ in vestimentis, quibus infideles in civitatibus, et in pace utuntur, non ad aliud per se primo deserviunt, quam ad expressam professionem suæ religionis, et ad cultum superstitiosum ; atque ideo qui illis utitur, exprimit se falsam religionem profiteri, et veram virtualiter negat : quod est prorsus illicitum.

Alīi rc
plica
fao.1i-
lur.

•13. Instabis : ergo saltem ad fallendum lurcas in bello licebit uti prædictis vestimentis, sicut de vexillis diximus; utrobique enim ex parte imaginum reperitur e idem repræsentatio, et ex parte pugnantium idem finis.

Ferre ubi supra, num. 34. *in fine*, concedit sequelam paritate convictus. Sed melius respondetur illam negando ob satis manifestam disparitatem. Quia vexillorum usus non fuit per se primo institutus ad cultum religionis, sed ad distinctionem pugnantium ; et per accidens est, quod hæc distinctio iis, aut illis imaginibus explicetur : unde usus vexillorum (has, aut illas imagines habeant), non est medium ab intrinseco illicitum fallendum Tureas, et consequendum victoriam. Cæterum vestes sacerdotales, et aliæ, de quibus agimus, ad hoc tantum per se primo instituuntur, et deserviunt, ut protestentur cultum falsæ religionis, et nullum alium usum habent, quam talem cultum , ejusque expressam professionem; et sic in nullo casu valent esse medium licitum ad aliquem finem, sicut ob nullum finem licet verbis profiteri religionem falsam. Quod si aliqui Christiani prædicto medio utuntur, vel peccant, vel sola ignorantia excusantur, vel opinioni nobis oppositæ inhaerent.

Decisio
alterius
qnæstio
Bis.

44. De vestimentis autem secundi generis, quæ videlicet etsi distinguant infideles a fidelibus, tamen non ordinantur primario ad religionis protestationem, sed ad alios fines, Cajetanus, et plures ex Authoribus *num.* 39 relatis sentiunt, quod sit illicitum eorum usus, et consequenter quod Christianus non possit eis utendo suam fidem occultare. Quod probant ratione, quam *num. cil.* expendimus.

Sed probabiliorem censemus contrariam sententiam, quam tuentur omnes Authores num. 41 relati, et aliqui ex relatis *num.* 39. ut Alderus *proposit.* 4, et Aragon. § *Sed fingamus.* Quod probatur diruendo fundamentum contrarium ; nam ideo non licet uti vestimentis tertii generis, quia per se primo ordinantur ad protestationem religionis falsæ, et alios usus non habent : atqui vestimenta secundi generis non ordinantur per se primo ad significandum falsæ sectæ protestationem, sed habent alium usum primarium : ergo possunt assumi ad primarium usum, omissa significatione ; et consequenter occurrente rationabili et gravi necessitate, licitum erit

Christianis occultare suam fidem per usum talium vestimentorum.

Confirmatur ; nam eo ipso, quod hujusmodi vestes non ordinantur adæquate, et per se primo ad repræsentandum cultum religionis falsæ, sed habeant etiam alios usus, comparantur verbis æquivocis habentibus plures significationes : sed licitum est uti verbis æquivocis intendendo unam significationem, et permittendo in audiente aliam : ergo licitum est uti prædictis vestibus intendendo honestum earum usum, et permittendo videntium deceptionem, atque ideo licebit prædicto medio occultare fidem, quando, et ubi non urget speciale præceptum illam manifestandi.

45. Nec refert, si objicias ex Cajetano ; ^{°bJ'} quia plerumque hujusmodi vestimentorum differentia, et nota introducitur et præcipitura tyranno ex intentione cognoscendi, ac persequendi fideles ; et sic habet vim virtualis interrogationis, qua sciscitatur de fide : sed præceptum confitendi fidem exterius obligat, cum quis a tyranno interrogatur, ut supra *num.* 7 statuimus : ergo dum quis prædictis vestimentis fidem occultat. deficit in confessione fidei tunc debita ; et consequenter usus harum vestium est illicitus.

Respondetur unumquemque obligari ad ^{^P*} confitendum fidem, quando in particulari interrogatur a tyranno, quia tunc adhibetur tanquam testis, ut loco citato diximus; secus vero quando interrogatio fit in communi , alioquin omnes fideles deberent tempore persecutionis se manifestare, et non possent fugere, nec alio modo declinare particularem tyranni interrogationem ; quod est absurdum, ut supra *num.* 12 ostendimus. Quocirca sicut urgente generali persecutione licitum est extra judicium uti verbis æquivocis, quibus homo occultet suam fidem, et istorum, et illorum particularem notitiam ludificet; ita etiam licet uti vestimentis supra relatis, quippe quæ eandem quasi æquivocationem important.

Besolutio aliarum difficultatum.

4G. Accedamus jam ad tertiam difficultatem *num.* 28 propositam , et videamus num fideles licite possint adire templa infidelium? Ad quod affirmative respondendum est, dummodo absint scandalum, et periculum

periculum perversionis. Sic docont communiter Theologi, et merito; quoniam actio ingrediendi templa est per se indifferens, polestqueordinari ad finem honestum, utputa ad notandum infidelium errores: ergo licitum est ingredi prædicta templa, cl tali ingressu, si gravis necessitas urgeat, occultare veram fidem, et vitaro poonas a tyranno impositas ; sicut licitum est, occurrente eadem necessitate, induere vestes, qua» secundo ordinantur ad distinctionem infidelium a fidelibus, ut num. 44 dicebamus.

47. Sed quid si tyrannus sanciat, ut soli infideles prædicta templa ingrediantur?

Respondet Ferre *num.* 40, in hoc casu non licere; quia talis ingressus foret victualis, aut æquivalens protestatio falsæ religionis. Probabile tamen censemus, quod adhuc in his circumstantiis licitum est templa adire, el fidem hoc medio occultare. Quoniam adhuc supposita tyrannica illa lege, ingressus templorum non ordinatur per se primo, et immediate ad falsæ religionis protestationem. sed potest ordinari ad alium finem honestum, ut proxime dicebamus ; atque ideo est actio indifferens, et æquivoca : ergo urgente pravi necessitate , licitum est, stante illa lege, adire templa, et hoc medio occultare fidem. Quod exemplo vestimentorum secundi generis supra adducto declaratur; nam etsi tyrannus præcipiat, quod soli suæ sectæ professores illa vestimenta induant, licitum est fidelibus illis uti; quia ex una parte non ordinantur primario, et adæquate ad effectum, quem tyrannus intendit; et ex alia parte lex illa non habet rationem interrogationis in particulari, sed incommuni, cui fideles non tenentur respondere se manifestando. Eadem autem motiva occurrunt in præsentis casu, ut consideranti constabit. Per quod satisfit ratio in contrarium.

48. Oppones : Paulus V consultus a Catholicis inter hæreticos Angliæ commorantibus, utrum sibi liceret ingredi hæreticorum templa, sicut Regina præcipiebat. ad vitandas gravissimas poenas ab eadem impositas, negative respondit per duo Bre-^{°a.} Quæ refert Suarez *lib.* 6, *contra Begem Angliæ, cap.* 9. Ergo improbable est, quod in casu noslræ resolutionis liceat fidelibus templa infidelium adire.

Respondetur negando consequentiam. Nam licet resolutio nostra sit vera, justissime tamen Pontifex sic disposuit, fum

quia imminebat Catholicis ingruens, et experientia jam cognitum subversionis periculum ob conciones hæreticorum, et mutua cum ipsis colloquia , in quo eventu fatemur illicitum esse adire illorum templa, et idcirco *num.* 46 exclusimus prædictæ circumstantia» occurrentiam. Tum etiam, et præcipue, quia tyrannica illa Reginae lex ordinabatur non ad simplicem templorum ingressum, sed ut fideles communicarent in ritibus hæreticorum, utputa in cœna Calvinistica; qui ritus sunt actiones per se primo ordinatæ ad falsæ religionis protestationem, et consequenter prorsus illicitas, ut § 4 ostendimus ; quamobrem Pontifex prohibuit fidelibus templorum ingressum secundum legem, et intentionem Reginae. Sed inde non concluditur, quod actio ingrediendi prædicta templa in casu nostra» resolutionis, et servatis aliis conditionibus supra positis, sit medium illicitum ad occultandam fidem. Et quod Pontifex motus fuerit ob inconvenientia relata, haud obscure constat ex ejus verbis : « Cogimur » inquit, monere vos, atque obtestari, ut « nullo pacto ad templa hæreticorum accedatis, aut eorum conciones audiat, vel « cum ipsis in ritibus communicetis, ne « Dei iram incurrat. Non enim licet vobis « hæc facere sine detrimento divini cultus, etc. »

49. Solet etiam in præsentis disquiri, utrum fideles, ne tales ah infidelibus cognoscantur, occidantur, vel grave damnum patiantur, possint carnibus vesci in diebus ab Ecclesia prohibitis? Ad quod respondetur affirmative cum communi Theologorum sententia. Quoniam esus carniū non est ab intrinseco malus, nec protestativus religionis falsæ, sed solum jure positivo prohibitus in determinatis diebus; jus autem positivum non obligat cum tanto dispendio : ergo licitum est, occurrente gravi necessitate, non observare præceptum ecclesiasticum. et comedendo carnes occultare fidem.

50. Major est difficultas, si infideles tituant esum carniū in diebus prohibitis ab Ecclesia in symbolum suæ sectæ, et in noslræ religionis contemptum, sicut hæretici in Anglia id introduxerunt ad protestationem libertatis Evangelicæ. Licebitne in eo eventu carnes diebus prohibitis edere, occultandi fidem gratia? Negat Ferre *num.* 35, quia esuscarnium in prædictiscircumstantiis est protestatio religionis falsæ. et virtualis negatio veræ.

Alia
quasio.

Sed probabilius censemus, quod secluso scandalo licet, quoniam esus carniū non ordinatur per se primo ad symbolum religionis falsæ. sed habet alium finem honestum sustentandi vitam, cui per se primo deservit ; atque ideo non est signum infidelitatis certum, et determinatum, sed ambiguum : ergo occurrente necessitate servandi vitam, potest fidelis carnes in relatis circumstantiis comedere, ordinando comestionem ad honestum finem, et permittendo in videntibus deceptionem, et sic occultare fidem. Quod confirmari valet exemplis sermonis æquivoci, vestimenti distinctive infidelium, et ingressus in eorum templum, quæ supra expendimus. Et nobiscum sentit Gonet art. 2, num. 124.

51. Sed objicies : nam cibi idolis oblatis, qui idolothyta vocantur, non ordinantur primario, et adæquate ad superstitiosum cultum, sed per se primo deserviunt ad finem honestum alendi vitam ; et nihilo minus in nullo eventu licet vesci idolothytis : ergo pariter nunquam licet edere carnes, ubi harum esus est symbolum religionis falsæ. Consequentia patet a paritate. Et minor probatur, tum ex decreto Apostolorum Jc/or. 15, qui fidelibus praeceperunt *abstinere a contaminationibus simulacrorum*, hoc est, ab idolothytis, ut explicat Gaudentius Brixianus *tract, de Machab. torn. 2, Biblioth. SS. Patrum*. Tum ex D. Leone *epist. 79*, ubi præcipit : *Ut sive terror, sive fames suaserit ad edenda immolantia, pœnitentia satisfactione purgentur, qui id fecerint*. Imo Concilium Gangrense *cap. 2*, negat *spem habere salutis qui vescitur immolatis*. Tum urgentius, et magis ad propositum rei præsentis, ex D. August. *epist. 154, in fine*, ubi Publicolæ respondens hæc habet : « Restat, ni fallor, ut dicamus aliquid de illo viatore Christiano, quem commemorasti victum famis necessitate, si nihil uspiam invenerit nisi cibum in idolio positum, ubi nullus alius est hominum, utrum ei satius sit fame emori, quam illud in alimentum sumere. » Et subdit : « Breviter respondeo : Aut certum est esse idolothytum, aut certum est non esse, aut ignoratur. Si ergo certum est esse, melius Christiana virtute respuitur. » In quo casu occurrebant omnes circumstantiæ. quæ idolothytorum esum licitum reddere poterant ; et tamen S. Doctor id non admittit.

Respondetur negando minorem ; quia

secluso scandalo, et occurrente necessitate, illieitum non est vesci idolothytis, seu cibis idolis oblatis ; quia eorum usus potest, spreta infidelium superstitione, ordinari ad finem honestum proprium, et necessarium conservandi vitam, ut constat ex Apost. 1, *ad Corinth. 10*. Quod et fecerunt fideles Antiochiæ, cum Julianus apostata omnes cibos venales sacrificiis polluisset, ut cogerentur idolothyta edere, ne perirent, ut refert Theodoret. *lib. 3 Hist. cap. 14*, ubi ait : « Christiani, etsi non poterant non gemere, lamentari, et scelera sua impense detestari; tamen eisdem cibis vescebantur legi Apostoli obsequuti ita jubenti, 1, ad Corinth. 10 : Quidquid in macello venditur, comedite, nihil dijudicantes, propter conscientiam. »

Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, legem illam ecclesiasticam ab Apostolis impositam non potuisse obligare, cessante scandalo, cum vitas dispendio. Addimus ex D. Thom. 1, 2, *quæst. d. M 103, art. 4 ad 3*, quod, « Comestio immolatorum simulacris poterat in Judæis aggerare circa Gentiles suspicionem reclusus ad idololatriciam. Et ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum Gentiles, et Judæos. Procedente autem tempore, cessante causa cessat effectus, manifestata Evangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dominus docet, quod nihil, quod per os intrat, coinquinat hominem, ut dicitur in Matth. 15, et quod nihil est rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur, » ut 1, ad Timoth. dicitur. » Similia docet D. Gregor. Thaumaturgus in quadam epistola, *tom. 1, Biblioth. SS. Patrum*.

Ad testimonia D. Leonis, et Concilii Gangrensis respondetur loqui de illis, qui edendo immolantia religionem aut scandalum, aut alia ratione violaverant; sed non damnare esum idolothytorum secundum se, et multo minus ubi occurrit necessitas vitam conservandi.

52. Difficilius est testimonium D. Augustini. Quod enim aliqui respondent, S. Doctorem non proferre sententiam in casu extremæ necessitatis, evidenter refellitur ex ipso textu, et consultatione Publicolæ inquitentis : *Utrum satius sit fame mori, quam idolothytum in alimentum sumere?* Et respondet D. Augustinus : *Si certum est idolothytum esse, melius Christiana virtute respuitur*.

Nec

Nec melior est solutio Ferro ubi *supra*, n.38, *in fine*, qui died Augustini doctrinam intelligendam esse de comestione idolothytorum coram illis, qui scandalizantur, secus ubi lit nemine vidente. Nam hæc responsio textui manifeste repugnat ; consuluerat enim Publicola, *Si nihil uspiam invenerit, nisi cibum in idolio positum, ubi nullus alius est hominum*: et sic in sua consultatione excluserat circumstantiam scandali. Et S. Doctor in eodem sensu respondet.

Nec rursus difficultatem diluit aliorum responsio, qui dicunt resolutionem D. Augustini procedere de comestione idolothyti, non utcumque, sed in ipso idolio, seu ara : quo pacto est actio sacrilega, et protestativa falsi cultus, licet alio in loco sit licita, ut recte docet Cajet, *super 1, ad hilij. Corinth, cap. 10, vers. 20, § Et intendit*. Non, inquam, satisfacit ; quia Publicola circumstantiam edendi in idolio non proposuerat, nec D. Augustinus ejus meminit ; et merito, quia viator solitarius facile poterat cibum in idolio positum inde abstrahere, et in alio loco comedere.

Tandem difficultatem non evacuat responsio aliorum, qui dicunt, Augustinum intelligendum esse de comestione idolothyti, supposita conscientia erronea viatoris, qui judicet talem esum non licere. Quoniam textus non admittit hanc responsionem ; consultus enim fuerat S. Doctor, num absolute liceret viatori idolothyta comedere ; non vero supposita conscientia, quod in tali comestione peccaret. Nam hoc posterius consultatione non indigebat, nec magis procedebat in singulari illo casu viatoris fame pereuntis, quam in quibuscumque aliis ; manifestum quippe est, illicitum esse operari contra conscientiam.

Fatemur locum esse difficilem, et qui non leviter persuadeat D. Augustinum in ea fuisse sententia, quam tunc forte consulere oportebat ad vitanda aliqua scandala, quæ licet non ex ipso facto, ex responsione tamen contraria oriri poterant. Respondetur tamen S. Doctorem non damnassee ut illicitum idolothyti esum in casu consultationis, sed solum dedisse consilium. Quod satis indicant tum ejus verba, *Melius Christiana virtute respuitur*. Non dixit, *debet respui* ; nec dixit *Christiana lege respuitur* : sed melius esse asseruit, et christianæ virtuti magis conforme, quod respuatur. Tum ex ipsa consultatione Publicolæ, *Utrum ei satius sit fame emori, quam illud in alimen-*

tum sumere. Ubi non de obligatione, sed de majori perfectione interrogare videtur. Unde resolutio S. Doctoris est, quod etsi viator in casu sibi proposito non peccet comedendo idolothyta, melius tamen facit illa respuendo, utrem dæmoniis oblatam, cl quæ turpitudinis aliquid inde contrahit.

53. Sed dices : si in prædictocasu non adesset præceptum comestionem prohibens, non posset dari consilium non comedendi : ergo si hoc adest, illud etiam intervenit, et utrumque est de mente D. Augustini. Sequela ostenditur ; nam quilibet tenetur præcepto naturali ad subveniendum sibi in extrema necessitate constituto per modos possibiles, et licitos : ergo si in prædicto casu non adesset præceptum prohibens idolothyti comestionem, viator naturali lege deberet idolothytum manducare : sed contra obligationem legis naturalis non potest dari consilium : ergo si ibi non adesset præceptum comestionem prohibens, non posset dari consilium non comedendi.

Respondetur negando sequelam. Ad cuius probationem dicendum est, hominem in extrema necessitate constitutum posse laudabiliter repudiare modos absolute licitos, et sibi possibiles ad conservandam vitam, si id faciat ob bonum virtutis, cui naturalia, et corporea bona postponuntur. Nec tunc bonum virtutis opponitur legi naturali, sed est supra illam ; cedit enim natura virtutis bono. Idque accideret in casu D. Augustino proposito ; nam etsi viator posset absolute licite vesci de idolothyto, ut quæ supra adduximus, probant ; posset tamen, et cum majori laude in execrationem religionis superstitiosæ, et cultum veræ respuere medium illud ad conservandam vitam ; quia ordinaret bonum vitæ naturale ad virtutis bonum, quod est superioris ordinis. Et propterea D. August, consulit, et approbat hoc posterius. Quæ doctrina duplici exemplo satis probabiliter confirmari potest. *Primo* Carthusiani, qui in extrema ægritudinis necessitate constitutus, si Medici judicent comestionem carnis esse medium ipsi omnino necessarium ad tuendam vitam, potest licite illa vesci ; et tamen ob majus bonum observantiæ regularis melius faciet, si tale medium repudiet, ut docent Victoria *relect. de Temperantia, num. 8*, et alii. *Secundo* amici, qui in maris tempestate tabulam, qua vitam tueri valet, non tenetur amico dimittere, sed potest licite retinere; et nihilominus ob majus

bonum virtutis potest majori cum laude illud subsidium amico concedere, et proprio commodo non consulere. Valet etiam panem, quo extreme indiget, et quem licite reservare sibi posset, ipsi elargiri, ut ex professo ostendemus *tract. 19, disp. 3, dub. unico*, § 5, ubi hanc solutionem magis roborabimus.

§ VII.

Consectaria precedentis doctrina, quæ illam amplius confirmant.

primua 54. Ex dictis infertur primo, SS. Patres
rium'' mcr'1° °^ra reprehendisse Libellaticos, ut
gravis criminis reos. Sicaulem appellaban-
tur, qui ex una parte scientes illicitum esse
Diis sacrificare, et ex alia timentes tor-
menta subire, solvebant certum pretium
Imperatoris, aut tyranni ministris, ut
publicam fidem facerent eos sacrificasse, et
Principis mandato paruisse; et sic accipie-
bant libellum publici testimonii, quod
sacrificassent, et paruissent. Horum fre-
quens mentio, et reprehensio occurrit in
d. Cypr. Patribus, et præcipue in D. Cyprianoepist.
52, ubi libellaticum sic loquentem introdu-
cit « Ego prius legeram, et Episcopo trac-
« tante cognoveram non sacrificandum ido-
« lis, nec simulacra servum Dei adorare
« debere. Et idcirco ne hoc facerem, quod
« non licebat (cum occasio libelli fuisset
« oblata, quam, nec ipsum acciperem, nisi
« ostensa fuisset occasio) ad magistratum
« vel veni, vel alio eunte mandavi, Chris-
« tianum me esse, sacrificare mihi non
« licere, ad aras diaboli me venire non
« posse, dare me ob hoc præmium, ne quod
« non licet, faciam. »

Merito autem fuisse ab Ecclesia repre-
hensos, constat. Tum ex eo, quod omitte-
bant externam confessionem fidei, quando,
et ubi oportebat illam facere; siquidem in-
quisiti, et interrogati autoritate publica,
suam fidem non manifestabant, juxta ea
quæ diximus *num. 7*. Tum, et præcipue,
quia peccabant contra præceptum negati-
vum prohibens negationem fidei; nam ad-
mittendo libellos, in quibus sacrificasse, et
tyranno paruisse dicebatur, fidem Christi
virtualiter ejurabant, ut optime ponderavit
Clerus Romanus *epist. ad Cyprian*, quæ in
ejus epistolis est 31, his verbis: « Hoc nos
« non falso dicere superiores litteræ pro-
« baverunt, in quibus vobis sententiam

« nostram dilucida expositione protulimus
« adversus eos, qui seipsos infideles illicita
« nefariorum libellorum professione pro-
« diderant, quasi evasuri irretientes illos
« diaboli laqueos viderentur, quo non mi-
« nus quam si ad nefarias aras accessissent.
« hoc ipso, quod ipsum contestati fuerant,
« tenerentur. Sed etiam adversus illos, qui
« acta fecissent, licet praesentes, cum fie-
« rent, non fuissent; cum præsentiam
« suam utique, ut sic scriberentur, man-
« dato fecissent. Non enim est immunis a
« scelere, qui ut fieret, imperavit; nec est
« alienus a crimine, cujus consensu licet a
« se non admissum, crimen tamen publice
« legitur: et cum totum fidei sacramentum
« in confessione Christi nominis intelliga-
« tur digestum, qui fallaces in excusatione
« a præstigiis quaerit, negavit; et qui vult
« videri propositis adversus Evangelium
« vel edictis, vel legibus satisfecisse, hoc
« ipso jam paruit, quod videri paruisse se
« e voluit. »

55. Cum libellaticis etiam reponi debent,
qui pro se ethnicos supponebant in sacrifi-
ciis, vel qui servos suo loco ad sacrifican-
dum mittebant; nam omnes hi et deficie-
bant a confessione fidei tunc obligante, et
simulabant actionem per se sacrilegam.
Gravius adhuc peccabant *sacrificati*, illi
scilicet, qui fidem corde retinentes, timore
tamen pressi exterius aut sacrificabant, aut
thus adolebant. Hos S. Cyprianus ad poeni-
tentiam insola morte admittebat, ut constat
ex epist. cit. ubi ait: « Et ideo placuit,
« frater charissime, examinatis causis εἰπ-
« gulorum, libellaticos interim admitti,
« sacrificatis in exitu subveniri, quia exo-
« mologesis apud inferos non est. ? Imo
Concilium Elibertinum nec in exitu quidem
communione eis concedebat, ut constat
ex can. 1, 2 et 3. Sed postea idem D. Cy-
prianus ex sententia Synodi Africanae, pro-
pter instantem persecutionis iterum in-
gruentis necessitatem omnibus lapsis, etiam
sacrificatis communionem dandam censuit,
ut constat *ex epist. 54*.

Aliter censendum est de pluribus, imo Noti,
integris Ecclesiis, quæ cenum pendebant
ministris Imperatorum, ne ab eisdem co-
gerentur sacrificare, et ut possent in con-
fessione Christi permanere. Quamvis enim
Tertullianus in *lib. de fuga in persequut. cap.*
13 et 14, id reprehenderit, quod juxta ejus
sententiam a *num. 12* impugnatam, nullo
modo liceret confessionem fidei omittere,

et

et persecutionem declinare ; tamen certum est, fuisse licitum. Tum ex supra dictis contra Tertullianum. Tum quia etsi illicitum sit simulare sacrificium, quod faciebant libellatici; licitum tamen est vexationem, et coactionem sacrificandi redimere, et periculum peccandi vitare ; id quippe nullam turpitudinem explicat. Quod expresse docuit Petrus Alexandrinus *in canon, aut serm. de poenitentia*, et ad hunc sensum explicat illud Actor. 17 : *Et accepta satisfactione a Jasone, et a exteris, dimiserunt eos*. Eaque expositio non displicet Baronio anno Christi 205 et 305, et aliis, quos refert Lorinus *ad prxd. locum*; quamvis certum non sit, sermonem ibi fieri de redemptione a tormentis.

AWw- 56. Infertur secundo illicitum esse præ-
ria.' textu etiam convertendi alios ad fidem induere vestes sacerdotales, quibus ethnicorum sacrifici utuntur. Nam prædicta vestimenta ordinantur per se primo ad falsi cultus protestationem ; atque ideo eorum usus est medium turpe ad quemcunque finem, ut supra ostendimus *a num. 39*, et multo magis respectu finis adeo impropor-
tionati, qualis est aliorum ad veram fidem conversio. Praesertim cum inauditum sit Apostolos, qui verbo, et exemplo modum convertendi gentes docuerunt, sacerdotum earum vestes induisse. Unde non sine admiratione legimus in Joanne Antonio Vetej. lazquez *tom. 1, super epist. ad Philippenses, cap. 2, adnot. 9 Moral, num. 16*, hæc verba: « Sed et hac omnino de causa nullus
« Jesuitis certus habitus, nullum indu-
« menti genus, sed juxta decentem ejus, in
« qua degunt, regionis sacerdotum usum,
« ac modum signate præscriptum. Quod
« adeo mordicus retinuit semper Societas,
« ut ipsimet Ethnicorum habitui sese con-
« formare, et dum inter Japonios, et Sinas
« degit, eandem, qua illorum sacerdotes »
(quæ est valde propria, et sacrificorum distinctive), « et litterati viri utuntur, to-
« gam assumere non dubitet. » Sed hæc, si vera sunt, contingebant forte ante annum 1645, nam liber prodiit anno 1626.

Misa 57. Infertur tertio, et ultimo, Eminen-
ra!' tissimos Dominos Cardinales S. Congregat. de propaganda fide rectissime, et christianissime respondisse ad quaedam consulta, quæ materiam hujus dubii concernunt. Fama, aut rumor annis præteritis invaluit, quod quidam religiosi Missionarii in partibus Orientis aliqua gerebant non penitus

probanda, nec ad Gentium conversionem ntilia. R. P. Didacus Collado Ordinis Prædicatorum publicum memoriale anno 1631 protulit, obtulitque Philippo IV regi catholico, in quo non pauca criminabatur, remedium a rege exposcens. Memoriale autem regis jussu remissum est ad Praesides Castellæ, Lusitaniae, et Indiarum, ad aliosque consiliarios, et ministros, ut simul juncti rei adeo magnæ sedulo provide-
rent. Quod factum est eodem anno, die 17 decembris. Et quia censuerunt maxime expedire, ut cæterorum Ordinum Religiosi illas Orientis partes penetrarent (quod olim Gregorius XIII interdixerat), et cuncta cominus introspicerent, id regi proposuerunt. Rex vero eam facultatem impetravit ab Urbano VIII, in Brevi speciali, quod prodiit die 22 februarii anni 1633, et incipit, *Universis Christi Fidelibus*. In quo sua Sanctitas concessit, ut omnium Ordinum Generales possent, cum eis expedire visum fuerit, suos Religiosos ad eas Orientis regiones, et per alias vias, quam per Lusitaniam (quod prius etiam prohibitum fuerat), libere transmittere. Monuit vero, ut Missionarii, quantum fieri posset, unitatem doctrinæ servarent. Et in avaritiam, et negotiationem, quibus, ut fama increbuerat, et in suo memoriali vulgaverat prædictus P. Collado, nonnulli sub specie prædicationis operam dabant, gravissime animadvertit his verbis : « Cæterum quia a sacris
« Canonibus, Conciliorum decretis, ac
« Apostolicis constitutionibus, omnibus Re-
« ligiosis, ac etiam aliis Ecclesiasticis, præ-
« sertim in sacris Ordinibus constitutis
« mercatura, et negotiationes seculares dis-
« trictè prohibentur, ac valde damnosum,
« indecorum, et indecens existit hujusmodi
« personas divino cultui mancipatas, ac
« præcipue illas, quæ ad prædicandum sa-
« crosanctum Christi Domini Evangelium
« destinatae sunt, præfatis mercaturæ, et
« negotiationibus se immiscere, aut ope-
« ram dare, prædictorum sacrorum Cano-
« num, ac Decretorum, Constitutionumque
« Apostolicarum dispositioni inhaerentes,
« auctoritate Apostolica, earundem tenore
« præsentium, Religiosis omnibus cujus-
« cumque Ordinis, et Instituti, tam non
« Mendicantium, quam Mendicantium,
« etiam Societatis Jesu, earumque singulis,
« tam in prædictis locis nunc existentibus,
« quam in futurum ad illa mittendis, om-
« nem, et quamcunque mercaturam, seu

Nota.

« negotiationem, quocumque modo ab eis
 fieri contingat, sive per se, sive per alios,
 sive proprio, sive communis nominis,
 directe, sive indirecte, aut quovis alio
 prætectu, causa, aut colore, interdiciamus,
 el prohibemus sub excommunicationis
 latae sententia» poena ipso facto incurren-
 da, ac privationis vocis activo?, ei passi-
 ve, officiorum.ac graduum,et dignitatum
 quarumcunqne, etiam inhabilitatis ad
 ea, et insuper amissionis mercium, et
 lucrorum ex eis factorum, etc. »

58. Præfata permissio viam latam præ-
erwrl traxit plurium Ordinum Religiosis illas
partes per novam Hispaniam, et Philippi-
nes adeundi, eique non pauci viri zelo fer-
vidi se accinxerunt. Qui in magno Chinæ
regno nonnulla impedimenta invene-
runt. et notarunt, haud parum Gentium
conversioni obsistentia. Ea vero sub forma
consultationis ad S. Congregationem de
propaganda Fide remiserunt. Ipsa autem
S. Congregatio die 2 septembris anni 1645,
judicium circa hæc tulit, quod Summas
Pontifex Innocentius X probavit, et sub
excommunicatione Sedi Apostolicæ reser-
vata observare praecepit. Integrum decre-
tum referunt Illustris. Tapia in *prxs. q. 3,*
art. 9, Thomas Hurtado *tom. 1 Résolut.*
Moral. tract. 5, cap. 5, résolut. -40, et alii.
Quavis autem in ea consultatione, et de-
creto plura alia (utputa ad contractus, et
usuras pertinentia), contineantur, ea tan-
tum referemus, quæ ad rem præsentem fa-
ciunt, et ex resolutionibus nostris colligun-
tur, illasque valde confirmant. Sunt autem
hujusmodi.

Septimo : in omnibus illius Regni civitatibus, et villis Templâ cuidam idolo Chin Hoan dicto erecta, ac dicata reperiuntur, quod fingant Chinenses esse Protectorem, Regentem, et Custodem civitatis ; stabilitaque Regni lege ordinatur, ut omnes Gubernatores civitatum, et villarum (quos Mandarinos vocant) quando Regiminis possessionem assumunt, et anni decursu bis in mense, sub pœna privationis ab officio, Templâ adeant præfata ; ibique ante dicti idoli altare prostrati genibus flexis, capiteque ad lerram usque inclinato idolum adorent, ac venerentur ; eidem candelas, odorama, flores, carnes, vinumque in sacrificium offerant : et cum sui Regiminis possessionem accipiunt, ante prædictum idolum jurant de recte administrando, et si contra fecerint, se submittunt supplicio ab

idolo infligendo; simulque ab illo petunt modum, et normam bene gubernandi, et alia hujusmodi. Quæritur utrum, attentius gentis fragilitate, tolerari possit pro nunc quod tales Gubernatores Christiani deferant quandam Crucem, quam occulte inter altaris idoli flores, vel in manibus propriis reponant, et facere (intentione non ad idolum, sed Crucem directa) omnes illas genuflexiones, reverentias, et adorationes ante altare illud exterius tantum et fictæ, omnem cultum interius et in corde ad Crucem dirigendo? Quia si hujusmodi Gubernatores cogantur ad hoc non faciendum, prius apostatabunt a Fide, quam relinquunt officium Regiminis.

59. Censuerunt, nullatenus licere Christianis hujusmodi actus publicos cultus, aut reverentix tiibuere idolo, prætextu, vel intentione Crucis, quam vel manu gestant, vel in altari inter flores abscondunt.

Octavo. In prædicto Regno habent Chinesenses quondam Magistrum in Philosophia morali literatum, qui olim discessit e vita, vocatum Kun Fu zu, qui ob doctrinam, regulas, et documenta adeo in toto Regno acceptus est, ut tam Reges, quam omnes alii, cujuscumque conditionis, et gradus sint, sibi proponant imitandum, et sequendum, saltem quoad speculativum, et tanquam Sanctum venerantur, et laudant, in omni-que Civitate, et villa præfato Magistro templa sunt erecta. Gubernatores vero bis in anno tenentur in ejus Templo solemne sacrificium offerre, Sacerdotis ipsimetgerentes officium ; et sine solennitate in anni decursu bis in mense : concurruntque cum illis aliqui ex literatis pro administratione eorum, quæ in tali sacrificio offerant, quæ quidem sunt, sus unus integer mortuus, capra una integra, candelæ, vinum, flores, odores, etc. Item omnes literati quando accipiunt gradum, debent ingredi Templum istius Magistri, et facere genuflexiones. et offerre ante ejus altare ex candelis, et odoribus. Totus iste cultus, sacrificium, et reverentia, secundum omnium illarum gentium formalem intentionem dirigitur in gratiarum actionem pro bonæ ipsius relidis doctrinæ documentis, atque ut ab eo impetrent, ex ipsius meritis, optimi ingenii felicitatem, sapientiæ, et intellectus. Quæritur utrum Gubernatores, qui Christiani sunt, vel fuerint, et literati, vocali, et coacti possint ingredi præfatum Templum, facere tale sacrificium, vel assistere hujusmodi sacrificio,

vel

et in eodem altari collocatas habere, vel in alio separato cum ornatu supradieto, ad hoc ut Gentilibus satisfaciant, vel possint lacero supradictas deprecationes, et sacrificia cum intentione supradicta?

Censuerunt, *omnino non licere habere illas tabellas in vero, et proprio altari majoribus dicato; multo minus deprecationes, et sacrificia eis offerre, licet occulta, et fida intentione.*

63. Merito autem, et sapienter sic res-tium de-ponsum, et decisum est; quia omnes illae ratio, actiones erant superstitiosae, et ordinaban-tur per se primo ex communi illarum gen-tium institutione ad illicitum cultum : quocirca nullis tergiversationibus, nullis simulationibus adhibitis, licebat eas exer-cere ad conservationem vitae, et bonorum temporalium, ut *a num.* 28 ponderavimus, et multo minus ad introductionem Evan-gelii, quod veritatem, et simplicitatem do-cet, et per media adeo artificiosa, et poli-tica non extenditur, ut patet ex Apostolo-rum praedicatione. Videatur D. Thom. infra, *cjurst.* 94, *art.* 2, *in corp*, ubi doctri-nam, cui omnia S. Congregationis responsa inniti videntur, tradit, simulque funda-mentum contrariée opinationis erronees

Notas e-
Patri-
bBS-
o idolis exhibendum, tanquam per se bo-
« num, aut optimum, sed tanquam vulgari
« consuetudini consonum, ut August. 6, de
« civit. Dei introducit Senecam dicentem :
« Sic, inquit, adorabimus, ut et memineri-
l mus hujusmodi cultum magis ad morem,
« quam ad rem pertinere. Et in lib. de
« vera relig. August, dicit non esse religio-
« nem a *Philosophis* quærendam, qui ea-
« dem sacra recipiebant cum populo, et de
a suorum Deorum natura diversas, contra-
« riasque sententias in scholis personabant.
« Et hunc etiam errorem sequuti sunt qui-
« dam heretic! » (supra num. 20 relati)
« asserentes non esse periculosum, si quis
« persecutionis tempore deprehensus ex-
« terius idola colat, dum tamen fidem in
« mente servet. Sed hoc apparet manifeste
a falsum ; nam cum exterior cultus sit sig-
« num interioris cultus, sicut est pernicio-
« sum mendacium, si quis verbis asserat
« contra ritum ejus, quod per veram fidem
« tenet in corde ; ita etiam est perniciosa
« falsitas, si quis exteriorem cultum exhi-
« beat alicui contra id, quod sentit in
« mente. Unde August, dicit contra Sene-

« cam in 6, de civit. Dei, quod eo damna-
« bilius colebat idola, quo illa, quæ menda-
« citer agebat, sic ageret, ut eum populus
« veraciter agere existimaret. » Quæ simu-
latoribus illis apud Sinas proprio adap-
tantur.

Legendus etiam D. Cyprian, *lib. de e<r-D'Qn. hortat. Martyr, cap.* 11, ubi hæc habet:
« Ac ne quis vel libelli, vel alicujus rei
« oblata sibi occasione, qua fallat, amplec-
« tatur decipientium malum munus, nec
« Eleazarus » (quem Scriptura commendat 2, Machab, 6), « tacendus est, qui cum sibi
« a ministris offerretur facultas, ut accepta
« carne, qua liceret sibi vesci, ad circum-
ii veniendum regem, simularet se illam
« edere, quæ de sacrificiis, atque illicitis
« cibis ingerebatur » (iniquam horum mi-
serationem percellit sacer textus ubi proxime), « consentire ad hanc fallaciam noluit,
« dicens nec ætati suæ, nec nobilitati con-
« venire id fingere, quo cæteri scandaliza-
« rentur, et in errorem inducerentur, exis-
« timantes Eleazarum nonaginta annos
« a natum ad alienigenarum morem, relictâ,
« et prodita Dei lege transisse : nec tanti
« esse lucrari brevia vitæ momenta, ut
« offenso Deo incurreret æterna supplicia.
«At ille excruciatuſ, et in extremo jam
i constitutus, cum inter verbera, et tor-
a menta moreretur, ingemiscens, ait : Do-
et mine, qui sanctam habes scientiam, ma-
tt nifestum est, quia cum possem a morte
« liberari, durissimos dolores corporis to-
« lero, flagellis vapulans; animo autem
« propter tui ipsius metum libenter hæc
« patior. Sincera prorsus fides, et virtus
« integra, ac satis pura, non regem Antio-
« chum cogitasse, sed Deum judicem ; et
« scisse proficere sibi ad salutem non posse,
« si homines derideret, ac falleret, quando
« Deus qui conscientiaē nostræ judex est, et
« solus timendus est, nec derideri possit
« omnino, nec falli. » Hæc docuerunt viri
Apostolici institutionem Apostolorum edoc-
ti, qui noluerunt Gentes ad fidem trahere
in persuasibilibus humanæ sapientiæ ver-
bis, minus in vaferrimis, et simulatis tem-
poralis astutiæ dolis.

I
I
I
I
I

amiculus i.

Г/ГБА Аѳѳ competens fidei diffinitio : fides est subs-
iniis sperandorum rerum, argumentum non apparentium.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sit incoinpetens
Ha diffinitio, qium Apostolus ponit ad Hebr. 11 dicens :
Fides esi substantia sperandarum rerum. argumentum non
premium. Nulla enim qualitas est substantia : sed fides
est qualitas, cum sit virtus theologica, ut supra dictum est :
ergo iwu est substantia.
Prterca : Diversarum virtutum diversa sunt objecta :
sed res speranda esi objectum spei : non ergo debet poui
a diffinitione fidei tanquam ejus objectum.
Præterea : Fides magis perficitur per charitatem. quam
ferspem. quia charilas csl forma fidei. ut infra patebit :
Dijisergo poni debuit in difiiniilione fidei res diligenda,
<niv speranda.
Præterea : Idem non debet poni in diversis generibus ;
solsubqantia, et argumentum sunt diversa genera non sub-
iliernaiini posita .-ergo inconvenienter fides dicitur esse
abstantia, etargumentum. Inconvenienter ergo describitur
Cfe.
Præterea : Per argumentum veritas manifestatur ejus, ad
goGdinducitur argumentum. Sed illud dicitur esse appa-
reas cujus veritas est manifestata .-ergo videtur oppositum
implicari in hoc, quod dicitur argumentum non apparen-
bumjqma argumentum facit rem prius non apparentem
fcsteaapparere : ergo male dicitur : Rerum non apparen-
tium. Inconvenienter ergo describitur fides.
In contrarium sufficit autoritas Apostoli.
Respondeo dicendum, quod licet quidam dicant, prædicta
Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio
mdicat rei quidditatem et essentiam, ut habetur 7Metaph.
mea si quis recte consideret, omnia ex quibus fides potest
diffiniri, in prædicta descriptione tanguntur, licet verba non
ordinentur sub forma diffinitionis, sicut etiam apud Philo-
sopbos.prælcmissa sy llogislica forma, syllogismorum prin-
cipia tanguntur.
Adujus evidentiam considerandum est, quod cum ha-
bitus cognoscantur per actus, et actus per objecta; fides
cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum
10 comparatione ad proprium objectum Actus autem fidei
eaeredero, sicut supra dictum est ;qui actus est intellec-
tas determinati ad unum ex imperio voluntatis. Sic ergo
itiQSfidei habet ordinem et ad objectum voluntatis, quod
est bonuin et finis .-et ad objectum intellpctus, quod est ve-
rem. Et quia fides, cum sii virtus theologica, sicut supra
dictomesl, habet idem pro objecto et finc;necessc est,
qaod objectum fidei, cl finis proportionabilitcr sibi corrcs-
pxideant. Dictum est autem supra, quod veritas prima est
Gbjectmn fidei, secundum quod est non visa, et ea quibus
iopropter ipsam inhæretur; et secundum hoc oportet, quod
ipsa writes prima se habeat ad actum fidei per modum finis
secundum rationem rei non visæ,-quod pertinet ad ratio-
cere rei speratæ. secundum illud Apostoli ad Roman.S:
Quod non videmus, speramus.- veritatem enim videre est,
ipsam habere : non auicm sperat aliquis id quod jam habet,
sed spes csl de hoc, quod non habetur, ut supra dictum est.
Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est objectum
Toloiilatis, significatur in hoc, quod dicitur : fides est subs-
tantia rerum sperandarum; substantia enim solet dici prima
iocteatio cujuscumquc rei, et maxime quando tota spes
sequens continetur virtute in primo principio, puta si dica-
quod prima principia indemonstrabilia sunt subjecta
Rientis; ouia scilicet primiim. quod in nobis est de scien-
tia, sunt hujusmodi principia ; et in ejus virtute continetur
uta scicnlia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse subs-

QUÆSTIO IV.

QUÆSTIO IV.

De ipsa fidei virtute, in octo articulos divisa.

tantia rerum sperandarum, quia scilicet prima inchoatio
rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ
virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus
beatificari, quod videbimus aperta visione vcritaem, cui
per fidem adhæremus, ut patet per ea quæ supra de felici-
tate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad objectam
intellectas, secundam quod est objectum Ildei, designatur
in hoc, quod dicitur argumentum non apparentium .-et su-
mitur argumentum pro argumenti enecta Per argumentum
enim intellectus inducitur ad inbærendum alicui vero, unde
ipsa firma adhæsiio intellectus ad veritatem fidei non appa-
rentem vocatur hic argumentum, Unde alia littera habet,
convictio; quia scilicet perauihoritatem divinam intellectus
credentisconvinciui ad assentiendum his, quæ non videL
Si quis ergo in formam diffinitionis hujusmodi verba redu-
cere velit, potest dicere, quod fides est habitus mentis,
quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum as-
sentire non apparentibus.- per hoc enim fides ab omnibus
aliis distinguitur, quæ ad intellectum perlinent. Per hoc
enim, quod dicitur argumentum, distinguitur fides ab opi-
nione, suspicione et dubitatione, per quæ non est prima ad-
hæsiio intellectos firma ad aliquid. Per hoc autem, quod
dicitur. Non apparentium, distinguitur fides a scientia et
intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hocautcm, quod
dicitur, substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus
fidei a fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad bea-
tiludincm speratam. Omnes auicm aliæ diffinitiones, quæ-
cumque de fide dantur, explicationes sunt hujus, quam
Apostolus ponit. Quod enim dicit Aug. : Fides est virtus,
qua creduntur quæ non videntur,-et quod dicit Damasc
quod fides est non inquisitus consensus ; et alii dicunt,
quod fidesest certitudo animi quædam de absentibus supra
opinionem, et infra scientiam; idem est ei quod Apostolus
dicit : Argumentum non apparentium. Quod vero Dionys.
dicit 7 cap. de divinis nom. quod fides est manens creden-
tium fundamentum, collocans eos in veritate, et ipsis veri-
tatem ostendens, idem est ei quod dicitur, substantia rerum
sperandarum.

Ad primum ergo dicendam, quod substantia non sumitur
hicsecundum quod est genus generalissimum, contra alia
genera divisum; sed secundum quod in quolibet geoere
invenitur quædam similitudo substanti», prout scilicet pri-
mum in quolibet genere continens in se alia virtute, dici-
tur esse substantia illorum

Ad secundum dicendum, quod cum fides pertineat ad in-
tellectum, secundum quod imperaiur a voluntate, oportet
quod ordinetur sicut ad finem ad objecta illarum virtutum,
quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, ut infra pa-
tebit ; et ideo in diffinitione fidei ponitur objectum spei.

Ad tertium dicendum, quod dilectio potest esse et viso-
rum. et non visorum, et præsentium, et absentium; et ideo
res diligenda non ita proprie adaptatur fidei, sicut resspe-
randa, cum spes semper sit absentium, et non visorum.

Ad quartum dicendum, quod substantia, et argumentum,
secundum quod in diffinitione fidei ponuntur, nou important
diversa genera fidei, neque diversos actus, sed diversas ha-
bitudines unius actus ad diversa objecta, ut ex dictis palet.

Ad quintum dicendum, qnod argumentum, quod sumitur
ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem. Sed
argumentum, quod sumitur ex auctoritate divina , non facit
rem in se esse apparentem, et tale argumentum ponitur in
diffinitione fidei.

Conclusio est affinnaliva.

1. Quæ D. Thom, in isto, et aliis hujus qnæstionis articulis tradit, vel facile constant ex hactenus dictis in hoc Tractatu, vel in aliis magis ex professo discutiuntur : quamobrem pro illorum expositione specialem disputationem non aperiemus, sed in unoquoque articulo, quæ necessaria visa fuerint, breviter adnotabimus, alio remittentes lectorem. In hoc articulo tria statuere oportet : primo verba Apostoli applicanda esse fidei, quæ est habitus intellectus : secundo continere ejus diffinitionem : tertio convenire fidei etiam informi.

Cowon- Quantum ad primum, Erasmus *in anno-*
rorCr *ai^ cal' U · flebr.* ubi Apostolus ea verba profert, sentit sermonem ibi non fieri de fide intellectuali, qua credimus, sed de fiducia, qua speramus. Quod placuit aliis ejusdem furfuris hominibus. Motivum Erasmi est. quoniam fidei, quæ est habitus intellectus, nequit subesse falsum, ut constat ex supra dictis *disp. 2, dub. 4.* Sed illi fidei, de qua agit Apostolus, falsum subesse potest : ergo non est fides perficiens intellectum, sed fiducia. Probat minorem, quia Paulus in exemplum fidei, de qua loquebatur, commemorat fidem Abrahæ, qui sacrificaturus Isaac arbitrabatur suscitandum fore a mortuis : quod tamen fuit falsum.

vera 2. Sed Apostolum eo loco agere de fide
se^eu' intellectuali, qua credimus, ostenditur tum
Concit- ex Concil. Arausic. *cap. 25,* et Trident. sess. 6, *cap. b,* ubi id satis aperte significant, ut ex eorum contextu liquet : tum etiam ex communi sententia non solum Scholasticorum, sed etiam SS. Patrum ; sic d Ctnys en'm docent D. August, *tract. 79, in Joan. D. Biêr. et epist. 112, et lib. de peccat. merit, cap. 31, D.^rn. et ,A Enchiridio, cap. 8,* D. Chrysost. *hom. 21, ad Ilebr.* D. Hieron. *lib. 3, adGalal. cap. 5,* D. Gregor, *hom. 6, sup. Evangel.* D. Ambros. D. Anselm. Theophil. Beda, Theodoretus, Œcumenius, Primasius, et Haymo *ad locum Pauli,* D. Bernard, *epist. 190, et serm. 10 in Psalm. Qui habitai,* D. Thom, *in prxsenti,* et alii plures. Tum præterea, quia ea quæ Apost. toto capite prosequitur, competunt fidei intellectuali, seu proprie dictæ, non vero fiduciæ. Hujusmodi est : *Fide intelligimus aptata esse secula verbo.* Si enim non agit de fide pertinente ad intellectum ; quomodo fide intelligimus? Et illud : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Inepte quippe diceretur, quod confidimus Deum esse ; sed hoc certo fidei assensu tenemus. Tum denique,

i quia Apostolus dicit fidem esse fundamentum fiduciæ, seu sperandi ; fiducia vero non nisi impropriissime diceretur sui fundamentum.

Motivum autem Erasmi nullius roborisNn.* est; negamus enim minorem. Ad cujust^* probationem respondetur, Abraham certo ina. fidei assensu credidisse futurum esse, quod ex Isaac aliqua sibi soboles nasceretur, juxta promissionem divinam. Sed qualiter ille, qui absque liberis moreretur, habiturus foret prolem, per fidem non determinavit, nec credidit ; sed juxta animi conjecturam existimabat futurum, ut filius a se interficiendus suscitaretur a Deo, unde nullam falsitatem tenuit per fidem. Quod satis indicat ipse sacer textus: *Fide obtulit Abraham Isaac, cum tenlartfur, et unigenitum offerebat, qui susceperat repromissiones, ad quem dictum est : Quia in Isaac vocabitur (ibi semen ; arbitrans quia eu n a mortuis suscitare potens est Deus, etc.*

3. Quantum ad secundum, idem Erasmus censuit, prædicta verba non continere fidei diffinitionem, sed encomium. Contrarium tamen docent Theologi, et Patres supra relati, ex quibus Œcumenius et Theodoretus ad prædictum locum inquirunt : *Primum omnium docet nos definitionem fidei.* Et quidem Erasmus valde hallucinatur, bellum fingens inter rei diffinitionem, et encomium, quasi in diffinitione non possit esse encomium, et in encomio diffinitio. Fatendum tamen est cum D. Thom. *inprxs.* verba Apostoli non ordinari sub forma diffinitionis, sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur. Et in eodem sensu *in comment, ad lucum Pauli,* ait : *Patet ergo, quod Apostolus complete, liciti obscure, definit fidem.*

Quod autem prædicta verba diffinitionem fidei contineant, facile ostenditur ; nam diffinitio est oratio explicans naturam rei : sed prædicta verba explicant naturam fidei : ergo continent ejus diffinitionem. Probat minor; nam fides duo potissimum habet. Primum, quod sit habitus faciens nos obscuris firmiter assentiri : secundum, quod sit initium, et fundamentum totius spiritualis ædificii, cui vita gratiæ, et spes gloriæ innititur. Primum significatur per *ly argumentum non apparentium;* nam, ut optime observat D. Thom. in corpore articuli, *sumitur argumentum pro argumenti effectum. Per argumentum enim intellectus in-*
ducilur

ducitur ad inhxreiidum alicui vero. Unde i|w firma adhxsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem, vocatur hic argumentum. Secundum autem significatur per *ly fubilaidia sperandarum rerum* : quia, ut inquit S. Doct. in corpore articuli, *prima inchoadio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, qux virtute continet res sperandas.* Et ut recte notat in resp. ad l : *Substantia non ponitur hic secundum (quod wl genus generalissimum contra alia genera divisum, sed secundum quod in quolibet genere invenitur quxdam similitudo substantias, prout scilicet primum in quolibet genere, continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.*

Declaratur amplius ex eodem S. Doctore; nam oratio explicans fidei objectum, ejusque essentielles conditiones, nequit non continere diffinitionem illius, cum naturam ipsius prædicto modo notified : sed ita se habent prædicta verba : ergo continent fidei diffinitionem. Probat minor; nam inprimis objectum fidei theologicæ est Deus non possessus, sed videndus in patria; et hoc declaratur per *ly, sperandarum rerum,* et per *ly, non apparentium.* Deinde fides importat tanquam conditionem essentialem obscuritatem, seu non visionem objecti, juxta doctrinam traditam *disp. 4, dub. 3,* et hoc etiam exprimitur per *ly sperandarum rerum,* et per *ly non apparentium.* Præterea fides inclinatur non ad quemlibet infirmum assensum, sed ad assensum firmissimum, et certissimum, ut diximus *disp. 2, dub. 5,* et hoc declaratur per *ly argumentum,* seu argumenti effectum, qui est firma adhæsiō, et convictio. Tandem (quod deficere videbatur,) etiam exprimitur medium, sive objectum *quo* hujus virtutis, nempe testimonium Dei dicentis ; nam quod quis firmiter inhæreat non visis, non aliunde provenit, nisi ex eo quod innititur testimonio divino.

Confirmatur; nam prædicta verba possunt ad formam diffinitionis ita reduci : *Fides est habitas mentis, quo inchoatur vita dema in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Quam diffinitionem explicare perfecte naturam fidei Theologicæ, tam manifeste constat ex dictis in hoc Tractatu, ut supervacaneum id ostendere, in eoque immorari censeamus.

, 4. Quantum ad ultimum, D. Bonavent.
? in 3, dist. 23, art. 1, quæst. 5, sentit Apostolum solum diffinisse fidem formatam ;

nam fides informis nequit dici substantia, seu fundamentum spiritualis ædificii : ad rationem quippe fundamenti non sufficit quod sit primum, sed requiritur etiam, quod aliis partibus connectatur : connexio autem ædificii spiritualis fit percharitatem, juxta illud ad Coloss. l : *Super omnia charitatem habentes, qux est vinculum perfectionis.* Quo discursu probat D. Thom. infra, *art. 7,* fidem sine charitate non esse fundamentum.

Sed communis Theologorum sententia, cum D. Thom. *in prxs.* adaptat prædictam diffinitionem fidei secundum essentiam consideratæ, et sive formetur per charitatem, sive non. Quod facile ostenditur ; nam fidei sic acceptæ conveniunt omnes partes prædictæ diffinitionis, est enim *argumentum non apparentium,* sive habitus faciens obscuris firmiter assentiri, ut patet in peccatore fideli : est etiam *substantia sperandarum rerum,* sive initium, et inchoactio totius vitæ spiritualis, quia apta est illud fundare, etsi actu non fundet, ob defectum connexionis cum charitate, sicut etiam in materialibus solet dari fundamentum absque ædificio. Et in hoc posteriori sensu loquitur D. Thom, et patet ad motivum contrarium.

AETICULUS II.

Utrum fides sit in intellectu sicut in subjecto.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fides non sit in intellectu sicut in objecto : dicit enim August. in lib. de prædeslinaltone Sanctorum, quod fides in credentium voluntate consistit : sed voluntas est alia potentia ab intellectu : ergo tides non est in intellectu, sicut in subjecto.

Præterea : Assensus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediente : tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate : ergo et fides. Non ergo est in intellectu.

Præterea : Intellectus est vel speculativus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculativo, cum nihil dicat de evitabili, et fugiendo, ut dicitur in 3 de Anima : nou est ergo principium operationis. Fidesautem est quæ per dilectionem operatur, ul dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cujus objectum est verum contingens facillibile, velagibile. Objectum enim fidei est verum æternurn, ut ex supra didis patet : non ergo tides est in intellectu sicut in objecto.

Sed contra est, quod fidei succedit visio palriæ. secundum illud priinæ ad Corinth. 13 : Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem : sed visio est in intellectu : ergo ct fides.

Respondeo dicendum, quod cum fides sit quædam virtus, oportet quod actus ejus sit perfectus Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus activis principiis procedit, requiritur quod utrumque activorum principiorum sil perfectum. Non enim bene potest secari; nisi et secans habeat artem, et serra sii bene disposita ad secundum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis anima?, quæ sc habent ad opposita, est habitus, ut supra dictum est. Et ideo oportet, quod actus procedens ex duabus talibus potentiis sil perfectus habita aliquo præexistente in utraque potentiarum. Dictum autem est supra, quod credere est actus intellectus, se-

Vfinior
semen-
tia.

cnndom quod movetur a vohtnlatc ad assentiendnm ; procedit autem bqjusimxii actos a volunhle, cl ab intellectu, quorum utrumque intum est per habitum perfici. secundum prrdfcU ; cl hleo dperet, quod Um in voluntate sit aliquis habitos, qnam in intellectu, si debeat actus fldei esse perfectns: sicut etiam ad boc quod actos concupiscibilis sil perfectos, oportet quod sii tabitu> prudenti® in ratione, et habitus temperanto· in coccopiscibiii. Credere autem immediate esi actos intellectus, quia objectum hujus actus est veraa. quod proprie pertinet ad intellectum, et ideo necesse est, quod ¶ i _ quæ esi propriam principium hujus acias, sit ia intellecta sicut in subjecto.

Ad prima» ergo dicendam. quod August, fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur causistcrc in credentium voluniito, in quantum ex imperio volunLitis inieliectos credibilibus assemit

Ad secanda a dicendum, qnod non solum oportet voluntatem esse i coeptom ad obediendum, sed etiam intellectum esse beue dispositum ad sequendum imperium voluntatis. seul oportet concupiscibilem esse bene dispositum ad sequendum imperium rationis; er ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

Ad tertium dicemiam, quod fides est in intellectu speculativo sicut in subjecto, at manifeste patet ex fidei objecto: sed quia veritas prima, quæ est fidei objectom. est finis omnium desideriorum, et achonam nostrarum, ui patet per Aug. in primo de Irin. inde est. quod per dilectionem operatur : sica; rtum intellectas speculativus extensione fit praelitus ut dicitor in3 de Anima. »

Conclusio est *affirmativa*.

Videtur D. Thom. in examen revocare, quod per se notum est, quippe communi conceptione apprehendimus fidem intellectum perficere. Sed non prorsus absque causa id disputavit ; quia credere est actus liber, nedum quoad exercitium , sed etiam quoad speciem, ut *disp. 5, dub. 1*, ostendimus : libertas autem residet formaliter in voluntate. Merito tamen resolvit fidem esse in intellectu sicut in objecto, quia illi potentiae inest formaliter habitus, ad quam ipsius operatio, et objectum pertinent : sed operatio, et objectum fidei pertinent ad intellectum : ergo habitus fidei inest formaliter intellectui. Minor liquet quoad utramque partem, quia actus fidei est credere, seu assentiri dicenti: assensus autem est operatio ad intellectum pertinens, cum sit quoddam intelligere , ut significavit Apost. ad Hebr. 11, illis verbis : *Fide intelligimus aptata esse srcula verbo*. Deinde objectum fidei est verum non apparens, et ratio *sub qua*, seu motivum , aut objectum *quo*, est testimonium Dei dicentis -,quæ non pertinent formaliter ad voluntatem, sed ad intellectum, ut ex se liquet.

Nec ratio dubitandi urget, quia ut actus credendi sit liber, non requiritur quod insit formaliter voluntati, sed sufficit, quod eliciatur ab intellectu ex voluntatis motione, et imperio , ut *loco cit.* explicuimus.

Opponit Calvinus *in cap. 10 ad Hom.*

illud Apostoli : *Corde creditur ad justitiam*, subdens : *Observemus fidei sedem non in cerebro esse, sed in corde ; et nomen cordis pro serio, et sim ero affectu ponitur*.

10 ii lto.

Respondetur ex eo, quod corde credamus, inepte colligi fidei sedem non esse in intellectu, quem cerebrosus ille cerebrum maluit dicere. Voluntarie enim credimus, et fidei assensum elicimus intellectu moto, et applicato per voluntatem : quod salis est, ut dicamur corde, aut voluntate credere. Nec id nisi inconsequenter potest Calvinus negare , cum atîrmet fidem historicam . ut ipse loquitur, perlinere ad intellectum, nam Apostolus loquitur de hujusmodi fide, ut constat ex ejus verbis : *Si credideris in corde tuo, quod Deus suscitavit illum er mortuis*.

Quia D Thom. docet *in hoc art.* actum credendi procedere ab intellectu, et voluntate, et subinde oportere utramque potentiam aliquo habitu perfici intellectum quidem habitu fidei, voluntatem vero habitu piaæ affectionis, solent aliqui in præsentī circa hoc posterius disputare , an pro hujusmodi motione, et affectione, qua voluntas intellectum ad credendum inclināt, requiratur aliquis habitus in voluntate, ei utrum sit specialis virtus distincta a spe, et charitate? Sed hanc difficultatem decisam reliquimus *tract. 14 , disp. 3, dub. 4 , § 4 , et non nihil adjiciemus seq. disp. 1, dub. 2, num. 39*.

Occasione doctrinæ, quam D. Thom. tradit *in resp. ad 3* , solet in hoc loco disputari, an fides sit virtus speculativa, vel præctica? Verum hæc difficultas commodius *art. 5* discutietur.

ARTICULUS HI

Utrum charitax ait forma fidei.

¶

Ad tertiam sic proceditor. Videtur quod charilas non sit forma fidet. tNumqoo&jae enim sortitor speciem per suam formam Eorum ergo. qo;e ex opposito dividuntor, sicut diversa species unias generis, unam non potest esse forma alterias. Sed fides et charilas dividantur ex opposito. 1 ad Connth 3. sicut divers® species viriatis : ergo charilas non poiestessc forma fldei.

Præiere a : Forma, ct id cujus est for ra. sont in eodem, quia ex his fit anum simpliciter : sed fides est in intellecta ; cbiritas aatem in voluntate : ergo charilas non est fonra fldei.

Præiere a : Forma csl principiatio rei : sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obediemia. quam charilas. secundam illud ad lion). 1 : Ad obediendum fidei in omnibus geutibos : crgo obedientia magis est forma fidei, quam duritas.

Sed conira est. quod unumquodque operator per suam formam. Fides autem per dilectionem operator : ergo dilectio chariialis est fidei forma.

Respondeo

11 ad Hebr.

tapooodeodleemhim» quod ricut ex wipcrioribo* prtat, kukitiurtirllfpocicoi rerlpouul a One, qui est voluntatis ebejeeltin ; id autemâ quo aliquid spccici/i xoriitur, «o tabet ad tooduni (anna· in rcbu** naturalibus. El ideo eujuMibet kuh voluntarii forma quodammodo est finii. ad quern or-dinner : lum quia ex iplo recipit formam : lom etiam, rjuia ftodib jdionis oportet, quod respondeat proportionabililcr fiui. Manifcsium esi autem ex prædtclis, quod actus fldei odiuturad objectum voluntatis,quod est bonum, sicut idtkc.n; hoc autem bonum quod estflnfs fldei, scilicet bôvsdifimun, csl proprium objectum charitatis jet ideo ebrius dicitur forma fldei, in quantum |>cr charitate® actus ldei perficitur et formetur.

Ad primum ergo dicendum, quod charilas dicitur esse forsa fidei. io quantum informat actum ipsius. Nihil autem prrtikt unum actum a diversis habilibus informari, ei 86-cttdamhoc ad diversas species reduci ordine quodam, ut flfca dictum esi, cum dc actibus humanis iu commuai age-rétr.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de hrnu intrinseca. Sic autem charilas non est forma fldei, sed prtrt informat actum ejus, ut supra dictum esi.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsa obcdieniin, et si-militer spes, et qiiænimquc alia virtus posset præcedere icto fidei rationabiliter formatum a chariiate, sicut infra patebit; et ideo ipsa charilas ponitur forna fldei.

Conclusio *esi affirmativa.*

Veritas hujus conclusionis constabit ex dicendis *tract. 19, disp. 7, dub. 3*, ubi ex professo ostendemus et charitatem esse for-mam aliarum virtutum, et modum, quo illas format.

ARTICULUS IV.

Um ifida informis possil fieri formata, vel e converso.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod fides informis SCO fiat formato, nec e converso ; quia ut dicitur 1 ad Cor. 13 .-Com venerit quod perfectum csl. evacuabitur quod ex |urle est : sed fides informis imperfecta est respectu for-ralæ: ergo adveniente fide formata, fides informis exclu-ditur, ut oon sil unus habitus numero.

Præierea: Illud quod est mortuum, non fit vivum: sed fidesinforaris'est mortua, secundum illud Jacobi 2 : Fides sine operibus mortua est .-ergo fides informis non potest Ccri feriata.

Præierea : Gratia Dei adveniens non habet minorem ef-fectum inhnnine fideli, quam in infideli : sed adveniens homini infideli cajsat in eo habitum fidei : ergo etiam ad-veniens fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, causal io eo alium habitum fldei.

Præierea : Sicut Boet, dicit : accidentia alterari non pos-sat : sed fides est quoddam accidens : ergo non potest ea-ten fides quandoque esse formata, ct quandoque informis.

Sed contra est quod Jac. 2 super illud : Fidcs sine ope-ribus mortua csl, dicit Glossa : Quibus reviviscit. Ergo fides, quæ erat prius mortua ct informis, fit formata ct vi-w,

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt divers® opinions. Quidam enim dixerunt, quod alius est habitus fidei formata?, et informis; sed adveniente flde formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post iidemfor-mlam percaute mortaliter, succedit alius habitus fidei in-foraris a Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conveniens, <pd gratia adveniens homini aliquod Dei donum excludat, Deque etiam quod aliquod Dei donum homini infundatur, propter peccatum mortale. Et ideo alii dixerunt, quod sini çiiiteni diversi habitus fidei formata* et informis.· sed la-neo adveniente fide formata, non tollitur habitus fidei in-(xnts.sed simul manet in eodem cum habitu fidei formal®. Sed boc etiam videtur esse inconveniens, quod habitos fidei iaformi* in habente fidem formatam remaneat otiosus. Et iieoaliter dicendum, quod idem est habitus fidei format® et informis. Cujus ratio est, quia habitus divcrsificatur sc-

condurn illud quod per se ad habitum pertinet Cum autem fides sil perfectio inieliectos, iltn d per scad fidem perlinet quod pertinet ad intellectam. Quod antern pertinet ad vo-luntatem. non per se pertinet ad fidem, ita quod per hoc fiilci habitos possit diversifirari. Distinctio autem fldei format® ct informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundum charhatem ; non aoicm secundam illud quod perlinet ad intellectum. Unde fides formata et infor-mis non sunt diversi habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli est in-telligendom quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quod adyenienie perfectione, imperfec-tum excludatur,sicut adveniente aperta visione, excluditor fides, dc cujus ratione est, ut non sit apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfect®, tone illud numero idem, quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut puerilia non esi de ratione hominis ; et ideo idem nu-mero, qui erat puer, fit vir : informitas autem fldei non est de ratione rei perfecti®, sed per accidens se habet ad ipsam, ut dictum est : unde ipsainet fides informis fit formata.

Ad secundum dicendum, quod illud quod facit vitam ani-malis, est de ratione ipsius, quia est forma essentialis ejus, scilicet anima; et ideo mortuum fieri vivum non potest : sed aliud specie est, quod mortuum, et quod vivum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel vivam, non est dc es-sentia fldei, etideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod gratia facit fidem non solum quando fides de novo incipit esse in homine, sed etiam quamdiu fides durat. Dictum est enim supra, quod Deus semper operatur justificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem acris. Unde gratia non minus facil adveniens fideli, quam adveniens infideli, quia in utroque operatur fidem. In uno quidem confirmando, et perficiendo, in alio de novo creando. Vel potest dici, quod hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subjecti, quod gra-tia non causai fidem in eo, qui habet; sicut e contrario se-cundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale præcedens.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subjectum fidei, quod est anima ; quod quandoque quidem habet fidem sine chariiate, quandoque autem cum chariiate.

Conclusio *est affirmativa.*

Circa hanc difficultatem plures fuerunt dicendi modi apud veteres Scholasticos, ut videri potest apud Malderum, et Arauxo in præsentii. Sed nunc assertio D. Thom. est de fide, propter diffinitionem Concilii Tridentini sess. 6, *can. 28*, ubi dicitur : « Si « quis dixerit amissa per peccatum gratia, « simul et fidem semper amitti; aut fidem, « quæ remanet, non esse veram fidem, li-α cet non sit viva; aut eum, qui fidem sine « charitate habet, non esse Christianum, « anathema sit. » Ratio etiam D. Thom. idem evincit ; nam fides dicitur informis, quatenus destituta charitate caret ordine ad Deum ultimum finem dilectum super om-nia; formata vero appellatur, quatenus ex consortio charitatis illum ordinem impor-tat, ut explicabimus *tract. 19, disp. 7, dub. 3*. Sed idem habitus fidei modo dicit præ-dictum ordinemr modo privationem illius, et e converso : ergo idem habitus charita-tis potest esse formatus, et informis. Pro-batur minor, quia exclusa per peccatum mortale charitate, non semper fides exclu-

ditur, cum non omne peccatum mortale oppositionem cum fuie habeat : et sic oportet, quod habitus fidei relinquatur in peccatore, ul palam docet Concil. Trident, sed fides ante peccatum importat habitudinem ad Deum finem supornaturalem dilectum super omnia per charitatem eidem fidei coexistentem ; post peccatum vero importat carentiam prædicti ordinis, cum peccator sit aversus a Deo fine ultimo : ergo idem habitus charitatis modo dicit prædictum ordinem, modo privationem illius. Videantur qua: diximus 1, 2, *in comment, art. -1, quxst. 65.* Videantur etiam, quæ *tract, seq. disp. 3, dub. 1.* adjiciemus circa permanentium spei theologicæ in peccatoribus. Superfluum autem esse alium habitum, qui fides formata vocetur, et in peccatoris justificatione infundatur, et præcedentis fidei habitui superaddatur, liquet tum ex discursu D. Thom. tum quia non posset habere alium actum specie distinctum, quam illum, qui corresponde! fidei secundum essentiam, quemque eliciunt peccatores.

AKTICULUS V.

Vtrm fides sit virtus.

Ad quintum sic proceditur. Videtur <po>i fides non sit virtus, virtus enim ordinatur 3d bouum. Nam virtus est quæ bonum facit habentem, ot dicil Philosophus in secundo Elhic. Sed fides ordinatur ad veram:ergo fides non est virtus.

Pneterea : Perfectior est virtus infusa, quam acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, ul patet per Philosopham in sexto Etincor. Ergo multo minus potest poni virtus infusa.

Præterea : Fides formata et informis suti ejusdem speciei, ul dictum esi : sed fides informis nen est virtus, quia non habet connexionem conl aliis virtutibus. Ergo nec fides formata est virtus.

Præterea .-gratiæ gratis datæ, et fructus distinguuntor a virtutibus : sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, 1 ad Corinth. 12, et similiter inter fructus, ad GalaL 5. Ergo fides non est virtus.

Sed contra est, quod bunio per virtutem justificatur. Nam justitia est tota virtus ut dicitur in 5 Ethic. Sed per fidem homo justificatur, secundum illud ad Boman 5 Justificati ergo ex fide, pacem tabemus, etc. Ergo fides est virtus.

Kcspondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, virtus humana esi per quam actus humanus redditur bonus: unde quicumquc habitus esi semper principium boni actus, potest dici virtus hurrana Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentienlis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sil perfixius, duo requiruntur, quorum ununi est ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonnm, quod est verum : aliud autem est. ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero:et uirumque invenitur in actu fidei formata» Nam ex ratione ipsius fidei est. quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut supra habitum est. Ex charitate autem quæ format fidem, habet anima, quod infallibiliter voluntas ordinetur in flneni bonum, el ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiamsi temperantia esset iu concupiscibili, et pru-

dentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus ut supra dictum est ; quia ad actum temperantia· requiritur ratio ut actus concupiscentia*, sicut ad actum fldei requiritur actus voluntatis, et actus intellectus.

Ad primum ergo dicendum , quod ipsum verum est bonum intellectus, cum sit ejus perfectio ; et ideo in quantum per fidem intellectus determinatur ad verum, tides habet ordinem in bonum quoddam ; sed ulterius iu quantum tides funnnatur per duritatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est voluniatis nbjectum.

Ad secundum dicendum, quod tides, do qua PbilOMph. loquitur, innititur rationi humana*, non ex necessitate concludenti, cui potest subesse falsum ; et ideo talis fides non est virtus : sed Udes, de qua loquimur, innititur veritati divina), quæ esi infallibilis, et ita non potest ei subesse falsum ; et ldoo talis tides potest esse virtus.

Ad tertium dicendum, quod Udes formata, et informis non ditterunt specie, sicut in diversis speciebas existentia ; differunt autem sicut perfectum, et imperfectum in eadem specie : unde tides informis cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus est perfectio qtu*dam, ut dicitur in 7 Physic.

Ad qartum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis; sed hoc non convenienter dicitur, quia gratiæ gratis data*, qua* ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesia* : unde Apostolus ibi dicit : Divisiones gratiarum sunt Et iterum : Alii datur hoc, alii datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesia*. quia informitas uou est de substantia ejus, secundum quod est donum gratuitum. Unde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fldei excellentia, sicut pro constantia fidei, ut dicit Gloss, vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Unde ad Galatas 5, ubi enumerantur fructus, exponitur fides, de invisibilibus certitudo.

Conclusio : *Fides formata est virtus, non autem fides informis.*

1. Difficultas, quæ in hoc articulo tractatur, non tam de re videtur esse, quam de modo loquendi, ut in simili dicebamus *tract. 12,disp.5, dub. 2, § 2;* quocirca prolixam discussionem non exposcit, sed claram, et resolutam. Quam ut adhibeamus, observandum est ex dictis *loco citato*, et *tract. 13, disp. 1, num. 24*, virtutem dupliciter considerari posse, nempe quoad essentiam, et quoad statum, et perfectionem. Priori modo præcise dicit inclinationem per modum permanentis ad actum rectum: secundo modo addit formationem per charitatem, sive respectum ad Deum ultimum finem, juxta doctrinam D. Thom. 1, 2, *quxst. 65, art. 2 el 4.* Primum illud sufficit, ut habitus, philosophice loquendo, dicatur absolute virtus: sed ut in consideratione theologica dicatur virtus, requiritur etiam hoc posterius, quia Theologus contemplatur virtutes cum ordine ad Deum finem ultimum, et penes conjunctionem cum illo.

Deinde nota, habitum fidei posse triplici-S*®#lter considerari. Primo quoad essentiam, quo pacto dicit inclinationem per modum permanentis ad actum credendi Deo testificantl, et præscindit ab informatione charitatis,

rilalis, et a privatione prædictæ informationis, negativo se habens ad utramque. Secundo ut formata per charitatem, qua ratione supra suam entitatem addit modum intrinsecum habitudinis ad Deum finem ultimum dilectum super omnia. Tertio ut informis, et sic importat privationem prædictæ informationis, seu modi. Ilis suppositis, facile est mentem D. Thom. aliquibus propositionibus explicare.

2. Si loquamur de habitu fidei secundum ^essentiam considerato, est quidem virtus secundum essentiam, sed præscindit a perfectione, seu statu virtutis, et a privatione illius. Prior pars ostenditur : tum quia vitium oppohitur virtuti ; sed infidelitas, quæ est vitium, opponitur fidei secundum essentiam : ergo fides secundum essentiam considerata habet essentiam virtutis. Tum etiam, quia virtus secundum essentiam nihil aliud est, quam inclinatio per modum permanentis ad actum rectum : sed habitus fidei essentialiter consideratae inclinat per modum permanentis, cum sit habitus ; et tendit ad actum rectum, cujusmodi est assenliri divino testimonio , ut ostendimus *disp. 5, dub. 1.* Ergo fides essentialiter accepta sortitur veram essentiam virtutis. Quod magis constabit ex iis, quæ circa spem theologicam dicemus *tract, seq. disp. 2. dub. 1, §1.*

Secunda pars facile constat ex prænotatis, quia fides secundum essentiam considerata præscindit a formatione per charitatem, et ab opposita privatione : sed inde habet esse in statu, et perfectione virtutis, aut hujusmodi statu, et perfectione privari: ergo fides secundum essentiam considerata præscindit a perfectione, seu statu virtutis, et a privatione illius.

3. Si vero loquamur de fide ut formata, est virtus nedum quoad essentiam , sed etiam secundum statum, et perfectionem virtutis, atque ideo proprie, et simpliciter. Sic docent communiter Theologi contra Durandum *in 3, dist. 13, quxst. 6*, ubi ausus est negare fidem etiam formatam esse proprie virtutem. Sed nostra resolutio quoad primam partem constat ex dictis num. *prxccd.* quoniam fides formata retinet essentiam fidei, et super illam addit. Quoad secundam etiam ostenditur; nam habitus, qui secundum se est virtus, tunc dicitur virtus quoad statum, et perfectionem , quando conjungitur charitati, et ab ea participat ordinem ad Deum ultimum finem : *Salmant. Curs, theoloq. tom. XI.*

aed fidee ut formata hæc omnia importat : ergo fides ut formata est virtus quoad statum, et perfectionem, atque ideo absolute, et simpliciter.

Confirmatur primo hæc, et præcedens propositio evertendo motivum Durandi; nam ideo fides tam secundum essentiam, quam ut formata non esset virtus, quia caret evidentia, quæ est perfectio propria potentiæ intellectivæ, cui inest : sed hæc ratio nullius roboris est : ergo, etc. Probatur minor, quia perfectio propria intellectus non consistit adæquato in evidentia , sed etiam in veritate, et certitudine : atqui fides, licet evidentia careat, importat maximam veritatem, et certitudinem, et quantum ad hoc longe antefertur omnibus virtutibus intellectualibus naturalibus, ut ostendimus *disp. 2. dub. o* ; quinimo ipse defectus evidentiæ plurimum confert ad meritum, et laudem fidei captivantis intellectum in obsequium Dei testificantis : ergo motivum Durandi nullius roboris est. Patet consequentia, quia ad rationem virtutis sufficit, quod perficiat potentiam in ordine ad aliquam ejus perfectionem, sicut inductive potest ostendi ; nam Logica non præstat omnem perfectionem intellectui possibilem, sed aliquam, et sic de aliis.

Confirmatur secundo utraque propositio ex verbis Apostoli 1, ad Corinth. 13: *_Vu;ic iaaa manent fides, spes, charitas, tria hæc; majorC)rin,tL autem horum est charitas.* Ubi aperte supponit, fidem, et charitatem esse virtutes, et quidem excellentes ; alias nihil magni concluderet ex prædicta comparatione , et excessu charitatis.

4. Denique si loquamur de fide ut informi, Ultima est virtus quoad essentiam, sed non quoadi'scriliOstatum, et perfectionem, atque ideo minus proprie. Posterior hæc pars ostenditur : tum generali ratione, quia fides ut informis importat privationem status, et perfectionis, quæ virtutes participant a charitate : ergo sicut aliae virtutes in charitatis absentia non sunt virtutes perfecte, proprie et theologice, juxta ea quæ diximus *tract. 12, disp. 4, § 2, conci. 6*, ita neque fides informis. Tum etiam ratione magis speciali ; nam cum credere sit actus intellectus moti a voluntate, ut hic actus sit perfectus, ac perinde habitus ei correspondons, duo sunt necessaria : primum, quod infallibiliter attingat verum ; secundum , quod ordinetur ad Deum finem ultimum : fides autem informis licet habeat illud

prius, non tamen hoc posterius; atque ideo nec perfectionem , et statum sibi magis connaturalem, et proplerea minus proprie dicitur virtus.

Prima vero hujus resolutionis pars constat ex dictis, quia fides informis, et fides formata est idem secundum speciem habitus, ut tradit D. Thom. *art. prxced.* sed fides formata est virtus secundum essentiam: ergo etiam fides informis. Quod magis declaratur , nam fides informis habet essentiam fidei : sed fides secundum essentiam considerata est virtus quoad essentiam, ut diximus n. 2. Ergo fides informis habet essentiam virtutis.

Occurrit. 5. Dices, si res ita se habet, cur tam jwiioci. 3P0FI0 negat D. Thom. fidem informem -esse virtutem ? Respondetur S. Doctorem considerasse virtutem theologice, et quantum ad statum, et perfectionem , quæ ex formatione charitatis, et respectu ad ultimum finem participat. Et quia fides informis id non habet, propterea concludit, quod non sit virtus. Cæterum non negat, quod habeat essentiam propriam virtutis, et sit virtus imperfecte, sed potius hoc satis aperte docet *in resp. ad 3*, ubi ait : « Dicendum , « quod fides formata, et informis non differunt specie, sicut in diversis speciebus « existantes; differunt autem sicut perfectum, et imperfectum in eadem specie. Unde a fides informis, cum sit imperfecta , non a pertingit ad perfectam rationem virtutis. » Et cum eadem moderatione loquitur 1, 2, *quxst.* 65, *art.* 4 *in corp.* ubi ait : a Sic igitur fides est sine charitate, sed non « perfecta virtus, sicut temperantia, aut fortitudo sine prudentia. *Et infra* : Fides, a *inquit*, et spes possunt esse sine charitate ; proprie loquendo virtutes non « sunt, b

Potestque hoc magis declarari exemplo vitiorum, quæ quando conjunguntur cum peccato mortali, habent non solum essentiam, sed etiam statum, et perfectionem, ut sic dicamus, vitii. Si autem post justificationem perseverent, retinent quidem essentiam vitii, sed amittunt perfectionem , et statum, et propterea non dominant hominem simpliciter vitiosum, ut ex testimoniis, et principiis D. Thomæ explicuimus *tract.* 13, *disp.* 1, a n. 24. Sic ergo quælibet virtus, dum gratiæ conjungitur, et per charitatem formatur , habet et essentiam, et statum, atque perfectionem virtutis. Sed si post amissam gratiam conservetur, ut in

fide contingit, habet quidem virtutis essentiam. sed exuit perfectionem, atque statum; quamobrem non appellatur proprie, et simpliciter virtus, nec subjectum denominat virtuosum. Et hoc est, quod D. Thomas intendit , cum asserit fidem informem non esse virtutem.

6. Si autem inquiras, utrum fides sit ap- indde> pellanda virtus intellectualis ? Negative! ^ ? respondet D. Thom. *in 3, dist.* 23, *quxst.* 2, *10. *art.* 3, *quxstiunc.* 3. Quod aliquibus valde difficile visum est ex eo, quod fides sit virtus perficiens intellectum, ut constat ex hoc articulo et 2. Unde Juniores communiter docent oppositum, quibus adhærent Bannez, et Arauxo, licet hic alto silentio, forsitan meditato, testimonium D. Thom. prætereant. Sed cum nullum locum afferant, in quo S. Doctor retractaverit illam sententiam, ipsi subscribimus. Nam ut docet loco citato in resp. ad 1 ; a Non omnis habitus, a qui habet pro subjecto intellectum, potest « dici virtus intellectualis, nisi perficiat « intellectum, et quantum ad objectum, et < quantum ad modum actus. Fides autem, « *inquit in corpore quxs tiunculae*, per actum a suum ponit intellectum in ultimo quantum ad objectum, in quantum facit asti sentire primæ veritati ; non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus, quia intellectus noster non est per « fidem tantæ efficaciam, ut id quod credit, « inspicere per se possit, vel ad ea, quæ « inspicit, reducere, ; et ideo fides non est « virtus intellectualis. » Itaque non negat 5. Doctor, quod virtus fidei perficiat intellectum in ordine ad snum objectum, et quod subinde possit habere communem denominationem virtutis intellectualis ; sed negat, quod sic proprie dicatur. Nam virtus intellectualis afficit intellectum, non in ordine ad quamlibet ejus perfectionem, cujusmodi est certitudo; sed in ordine ad perfectionem ipsi propriissimam, quæ est evidentia rei vel in se, vel in suis principiis : fidei autem repugnat visio, ut ostendimus *disp.* 3, *dub.* 2, et propterea nequit dici virtus intellectualis proprie. Sed, ut vulgo fit, dicenda est virtus theologalis, quia ejus primum, et immediatum objectum quod est Deus in seipso. Videatur Ferre *quxst.* 6, § 8, *conci.* 2, ubi fusius hanc resolutionem tuetur, et objectionibus occurrit ; res enim videtur non magni momenti, et ad loquendi modum spectans.

7. Et si rursus inquiras, an sit virtus speculativa

!t>j speculativa, vel practica? Respondetur esso et speculativam, et practicam simul eminenter formaliter ; sed speculativam primum, et principaliter ; practicam vero minus principaliter, et ex consequenti. Sic docet D. Thorn. *art.* 2 *hujus quxst. in resp.* eJ 3, ubi ait: « Dicendum quod fides est in < intellectu speculativo sicut in subjecto, ut < manifeste patet ex fidei objecto. Sed quia < veritas prima quæ est fidei objectum, est « finis omnium desideriorum, et actionum « nostrarum, ut patet per August, in 1, de « Trinit. inde est, quod fides per dilectionem « nem operatur ; sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus, ut dici- « lar in 3, *de Anima.* » Et apertius adhuc infra *quxst.* 9, *art.* 3, ubi inquit : « Fides « primo, et principaliter in speculatione « consistit, in quantum scilicet inhæret « primæ veritati. Sed quia veritas prima « est etiam ultimus finis, propter quem « operamur, inde etiam est, quod fides ad « operationem se extendit, secundum illud « Galat. 5: Fides quæ per dilectionem operatur. » Prior hujus resolutionis pars ostenditur : tum quia fides est quædam participatio, et impressio scientiæ divinæ; hæc autem est simul speculativa, et practica eminenter formaliter, ut satis constat ex dictis *tract.* 3, *disp.* 5, *dub.* 3. Tum etiam, quia fides attingit primam veritatem speculabilem, et primam regulam operandi , nempe Deum summum verum, et ultimum finem. Esse autem primum, et principaliter speculativam, liquet ex ejus actu ; nam credere est speculatio, cum nihil aliud sit, quam assentiri, et veritati inhærere ob testimonium dicentis ; quod fieri valet absque ullo ordine ad praxim. Sed quia inde excitatur amor boni cogniti, indeque capimus regulas recte operandi, ad quod fides, quantum est de se, inclinatur; propterea est etiam practica, licet ex consequenti, et minus principaliter.

ARTICULUS VL

Utrum fides sit una virtus.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non sit una fides; ftaenta fides est donum Dei. ut diciiur ad Ephes. quinto, retain sapientia. et scientia inter dona Dei computantur, c palet Isai undecimo Sed sapientia et scientia differunt per hoc. quod sapientia est de æternis, scientia vero de litoralibus, ut patet per August. 13 de Trinit. Cuin ergo lits sit de æicrnts, cl (le quibusdam temporalibus, videtur Ç7/1 non sit una fides, sed di>lioguat in paries.

Præterea : Confessio est actus fidei, ot supra dictum est ; sed d&q est una et eadem confessio fidei apud omnes. Jam

quod n * confitemur facium, antiqui Paire* confitebantur futurum, ut patet leaf 7 : Eccc virgo concipiet : ergo non est una fides.

Præicrea; Fides est communis omnibns fidelibus Christi : sed unum accidens non potest esse in diversis subjectis : ergo non potest e*se una fides omnium.

Sed contra est. quod Apostolus dicit ad Epbes. 4 : Urios Dominus, una fides.

Respondeo dicendum, quod fides si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari j uno modo ex parte objecti, et sic est una fides. Objectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam Inhaerendo credimus qnæcumque sub fide continentur. Alio modo ex parte subjecti, et sic fides diversificaiur secundum quod est diversorum. Manifestum est autem, quod fides, sicut et quilibet alius habitus, ex formali ratione objecti habet speciem, sed ex subjecto iodivduair ; ei ideo si fides sumatur pro habitu, quo credimus, sic fides est una specie, et differens numero in diversis. Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est una fides, quia idem est quod ab omnibus crediur : et si sint diversa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad objectum fidei, nisi in ordine ad aliquod ælernum. quod est veritas prima, sicut supra dictum est. Et ideo fides est una de temporalibus et æternis. Secus autem est de sapientia et scientia, quæ considerant temporalia et æterna secundum proprias rationes ulrorumque.

Ad secundum dicendum , quod illa differentia præteriti » et futuri non contingit ex aliqua diversitate rei creditæ. sed ex diversa habitudine credentium ad unam rem creditam, ut etiam supra habitum est.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit ex diversitate fidei secundum numerum.

Conclusio *est affirmativa.*

Veritas hujus assertionis satis constat ex dictis *disp.* 1, *per totam*, et præcipue dub. 2 *et 3*, ubi ostendimus fidem Theologicam attingere cuncta objecta sub eodem motivo, aut ratione formali *sub qua* : habitus autem sumit suam veritatem formalem per respectum ad objectum, ut stat sub prædicta ratione; unde oportet, quod omnis fides theologica sit eadem virtus in specie, sive (et in idem recidit) quod non dentur fides theologicæ specie distinctæ. Videantur N. Complut, *in Logica, disp.* 19, *quxst.* 4, N.Comp. Videantur etiam quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 4, *num.* 143, ubi statuimus impossibile esse, quod detur alia gratia sanctificans specie distincta, aut alia charitas, vel lumen gloriæ præter ea, quæ modo dantur. Nam motiva ibidem proposita id ipsum convincunt de multiplicatione fidei theologicæ.

Accedit, hanc multiplicationem fieri non posse ex parte objecti *quod*, seu rerum creditarum ; nam objectum *quod* primum commune est omni habenti talem fidem ; objecta autem secundaria ex una parte attinguntur implicite, et in præparatione ipsius fidei, ut diximus *disp.* 6, *num.* 61 et 109, et ex alia parte eorum variatio, aut multiplicatio non sufficit ad multiplicandum habitum, cum ab illis specie non desumat.

ARTICULUS VII

Ut ntm fides fit prima inter res morales.

Ad sciendum, sic proceditur. Vnde dicitur in 1a 2ae q. 17. A. 1. non sit prima inter virtutes. Dicitur etiam in 1a 2ae q. 9. in Glossa super illud: Dico vobis amicis meis. quod fortitudo est fidei fundamentum: sed fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum. ergo fides non est prima inter virtutes.

Præterea: Quodammodo Glossa dicit sapere illum Psalmum: Noli avertiri, quod spes introducit in fidem: spes autem est virtus quiddam. ut iuxta dicitur: ergo fides non est prima inter virtutes.

Præterea: supra dictum est, quod intellectus credentis inter alia assensum habet his, quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum: sed obedientia est etiam quædam virtus: non ergo fides est prima virtus.

Præterea: Fides informis non est fundamentum; sed fides formata. sicut in Glossa dicitur 1a ad Corinth. 13. Formatur autem fides per duritatem, ut supra dictum est: ergo fides a charitate tubet. quod sit fundamentum. Charitas ergo est majus fundamentum quam fides, nam fundamentum est prima pars ædificii; ex ita videtur quod sit prior fide.

Præterea: secundum ordinem artuum intelligitur ordo habituum: sed in acta fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides, sicut causi, quæ præcedit effectui: ergo charitas præcedit fidem; non ergo fides est prima inter virtutes.

Sed contra est. quod Apostolus dicit ad Hebr. 11, quod fides est substantia sperandarum rerum: sed substantia habet rationem primi: ergo fides est prima inter virtutes.

Respondeo dicendum. quod aliquid potest esse prius altero dupliciter. Uno modo per se. alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides; cum cum in agibilibus finis sit principium, ut supra dictum est, necesse est virtutes theologicas, quarum objectum est ultimus finis, esse priores exteris virtutibus. Ipse autem ultimus finis oportet, quod prius sit in intellectu, quam in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Unde cum ultimus finis sit quidem in voluntate per spem et charitatem. in intellectu autem per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes, quia beatitudo cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est objectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes ei. Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide; causa enim per accidens est per accidens prius. Removeere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, ut patet per Philosophum in 3 Phys. ei secundum quod videmus possumus dici per accidens priores fide, in quantum removeant impedimenta credendi, sicut fortitudo removeat inordinatum timorem impediens fidem; humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamvis non sint vere virtutes, oisi præsupposita fide, ut habetur per Augustinum in libro contra Julianum. Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod spes non potest universaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de universali beatitudine. nisi credatur possibilis, quia impossibile non cadit sub spe. id ex supra dictis patet; sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod perseveret in fide, vel quod fidei firmiter adhæreat; et secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendam divinam mandata, cum sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute, quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis divinæ. ut supra dictum est; et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia secundum quod importat inclinationem quantum ad implendum mandata, secundum quod habent rationem debiti; et sic obedientia est specialis virtus, et pars iustitiæ; reddit enim superiori debitum obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

Ad quartum dicendum. quod ad rationem fundamenti non solum requiritur, quod sit primum, sed etiam quod sit aliis

partibus ædificii connexum. Non enim esset fundamentum. nisi ei alii partes ædificii cohærerent. Connexio autem spiritualis ædificii est per similitudinem. secundum illud Coloss. 3: Super omnia clavis fundamentum, quæ cum vinculo perfectionis; et ideo fides sine duritate fundamentum esse non potest; nec aliam oportet, quod clavis sit prior fide.

Ad quintum dicendum, quod actus voluntatis præcedit ad fidem, non tamen actus voluntatis charitati informis: sed Ulis actus præsupponit illi, quia non potest volens perfecte amore in Deum tendere, nisi intellectus revera fidem habeat circa ipsum.

Conclusio: *Fides per se loquendo est prior aliis virtutibus, quæ tamen possunt per accidens præcedere removendo prohibens.*

Duplex prioritas solet distingui, alia dignitatis, alia generationis. Et de hac posteriori agit D. Thom. illamque merito fidei attribuit respectu cæterarum virtutum supernaturalium; quia fidei actus præcedit simpliciter ordine generationis aliarum virtutum supernaturalium opera, cum nullo supernaturali objectum possit primo apprehendi, nisi per fidem. Unde actus credendi est initium salutis, et prima ad justificationem dispositio, ut late ostendimus tract. 14, disp. 3, fere per totam, et præcipue dub. 2, et tract. 15, disp. 3, dub. 1, § 2. Eundem autem ordinem debent servare habitus in sui emanatione, quem observant eorum actus inter se: quocirca oportet, quod ordine generationis prius emanet fides a gratia, et deinde illa mediante emanent alia virtutes. Cujus signum est, quod fides solet remanere sine aliis virtutibus, ista vero nequeunt consistere sine illa. Unde cum D. Thom. docet, fieri per accidens posse, ut aliæ virtutes fidem præcedant, vel non loquitur de infusis, sed acquisitis, ut palam indicat illis verbis: *Et idem potest dici de aliis virtutibus, quamvis non sint vere virtutes, nisi præsupposita fide, ut patet per Augustinum in libro contra Julianum.* Quo loco S. Doctor egit de virtutibus naturalibus, quas habebant Philosophi. Vel præcise intendit D. Thom. quod licet omnes virtutes supernaturales simul cum fide infundantur, et ea mediante emanent a gratia; possint tamen aliqui earum actus assensum fidei præcedere prioritatem secundum quid, quatenus etsi actum fidei simpliciter supponant, et per illum reguntur; nihilominus removeant aliqua impedimenta, quæ illum possent retardare. Optime quippe cohaeret, quod actus simul concurrentes mutuo se præcedant in diversis generibus, ut fuse ostendimus ultimo loco citato, dub. 4.

I An autem fides sit prior aliis virtutibus
j ordine dignitatis, videbimus *trad. set/*
I Λψ. 2, *dub. 2*, ¶ *tract. 19, disp. I, dub. 2*,
i ubi ex professo disputabimus, utrum sit
I perfectior spe, et cbaritatc.

ARTICULUS VIII.

Urvn fides sii certior scientia, ct aliis vrlulibus
** intellectualibus*

Adocūvuui sic proceditur. Videtur quod fides non sil
certiorAefenlia.cl aliis virtutibus intellectualibus. Dubi-
ttuttfihn opponitur certitudini ; unde Videtur illud esse
tertiis.qaod minus potest tubere de dubitatione ; sicut est
quod est nigro impermixtius. Sed intellectus, ct
sricMb/ei diam sapientia non habent dubitationem circa
?,qaofuiu sunt Credens autem Interdum potest pali mor-
ral dubitationis, ct dubitare dc his, quæ sunt fidei : ergo
/ Metea esi certior urtullbus intellectualibus.
I PrtJerea : Visio est certior auditu,sed fides est ex auditu,
I ctdtatorad Romanos decimo capite ; in intellectu autem,
I dsriealia.ct sapientia includitur quædam intellectualis
I nsio: ergo certior est scientia, vel intellectus, quam fides.
I Præterea : Quanto oli<|uid est perfectius in his, quæ ad
I inteHectinn pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est
I perfectior fide, quia per fidem ad intellectum pervenitur,
>mJutn illud Isai® septimo capite : Nisi credideritis.
BCflialelligctis. secundum aliam litteram. Et Augustinus
dtâteiôm de scientia, decimoquarto de Trinitate, quod per
soeitmn rûboratur fides: ergo videtur, quod certior sil
j sriefltü. vel intellectus quam fides.
I Sedcomra est, quod Apostolus dicit primæ ad Thessalo-
I Penset secundo capite : Cum accepissetis a nobis verbum
«ditES, scilicet per fidem, accepistis id non ut verbum ho-
aimsed sicut vere est verbum Dei :scd nihil certius
l verbo Dei : ergo scientia non est certior fide, nec aliquid
j died.
Ees^ndeo dicendum, quod sicut supra dictum est, vir-
liftm intellectualium du® sunt circa contingentia, scilicet
pedentia, et ars, quibus præfôrtur fides in certitudine, ra-
faestte maleriæ; quia est deæternis, quæ non contingit
aüterse habere. Tres autem rliquæ virtutes, scilicet sa-
penta, scientia, ct intellectus, sunt dc necessariis, ut supra
est Sed diceudum est, quod sapientia, ct scientia,
ei intellectos dupliciter dicuntur. Uno modo secundum quod
pxxtDtorvirtutes intellectuales a Philosopho in septimo
DMwrom. Alio modo secundum quod ponuntur dona Spi-

ritus sancti. Primo modo dicendum ®t, quod certitudo po-
test considerari dupliciter. Uno modo ex nusi certitudinis,
ct ne dicitur e.w, certius illud, quod liabet certiozem cau-
sum; et hoc rmodo fides est certinr iribus prædieiis,
quia fides innititur veritati divinæ : tria autem prædicta
innituntur ratiônI human®. Alio modo potest considerari
certitudo ex parte subjecti, et sic dicitur esse certius quod
plenius consequitur intellectus hominis. Elper hunc modum,
quia ca quæ sont fidei, sunt supra intellectum hominis, non
autem ea quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte
fides est minus certa. Hed quia unumquodque judicatur sim-
pliciter quidem secundum causarn suam ; secundam antem
dispositionem, quæ ex parte subjecti est, judicator secun-
dum quid ; inde csl. quod fides est simpliciter certior : sed
alia sunl certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Simi-
liter autem, si accipiantur tria prædicta, secundum quod
sunl dona præscnlis vite, cooperantur ad fidem sicut ad
principium, quod præsupponunt : unde etiam secundum hoc
Odes c<t cis certior.

Ad primurn ergo dicendum, quod illa dubitatio non est ei
parte causæ fidei, sed quoad nos, in quantum non plene as-
sequimur per iirilclliccium ea, quæ sunt fidei.

Ad secundum dicendum, quod cæteris paribus, visio est
cerliorauditu ;scdsi ille a quo auditur, multum excedit
visum videntis : sic certior est auditus, quam visus. Sicut
aliquis parvæ scientiæ magis cerliflcatur de eo, quod audit
ab aliquo scientifico, quam de eo. quod sibi secundum suam
rationem videtur. Et irullo magis homo certior est de eo,
quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod
videt propria ratione, quæ falli potest.

Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus, et scien-
liæ excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem mani-
festationem, non tamen quantum ad certiozem iobæsionem ;
quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ. secundum
quod suut dona, procedit a certitudine fidei, sicut certitudo
cognitionis conclusionum procedit ex certitudine princi-
piorum. Secundum autem, quod scientia, et sapientia, et
intellectus sunl virtutes intellectuales, innituntur naturali
lumini rationis, quod deficit a certitudine, et a verbo Dei,
cui innititur fides.

Conclusio : *Fides est simpUliitr certior
aliis virtutibus intellectualibus.*

Veritatem hujus assertionis ostendimus
supra *disp. 2, dub. 5, per totum*, ubi diffi-
cultatem hanc ex professo disputavimus.

QUÆSTIO V

De habentibus fidem.

ARTICULUS I.

einnenjelus, aut homo in prima sui conditione habuerint
fidem.

Ad primam sic proceditur. Videtur quod Angelus, aut
taMio sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit
eiinflogodc sancto Vici, in suis Sententiis, quod quia
to&o oculum contemplationis non habet, Deum, et quæ in
Deosunt, videre non valet. Sed Angelus in statu suæ primæ
cooditionis ante confirmationem, vel lapsum habuit oculum
«atoplationis ; videbat enim res in Verbo, ut August, di-
cit in2super Genes, ad litcram. Et similiter primus homo
igsuta innocentia.· videtur habuisse oculum contemplatio-
sb apertam. Dicit cnirn Hugo de sancio Victore in suis
Seatealiis, qaod novit homo in primostaiu Creatorem suum,

non ea cognitione, qua foris auditu solo percipitur ; sed ea,
quæ intus per inspirationem ministratur ; non ca qua Deus
modo a credentibus absens fide quærilur; sed ea, qua per
praesentiam contemplationis manifestius cernebatur : ergo
homo, vel Angelus in statu primæ conditionis fidem uon
habuit.

Prætcrea : Cognitio fidei est ænigmatica, et obscura, se-
cundum illud primæ ad Corinthios dccimotcrlio capite :
Nunc videmus per speculum in ænigmatc. Sed in statu pri-
nt® conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine,
neque in Angelo, quia tenebrositas est poena peccati : erge
fides in statu primæ conditionis esse non potuit neque iu
homine, neque in Angelo.

Prætcrea : Apostolus dicit ad Romanos decimo capite
quod fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei.
Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicae condi-
tionis, aut human®. Non enim erat ibi auditus ab alio :

ergo iMes in suta illo non erat neque in homine, aeqoe in AfllgChV

Sed contra est, quod Apostol. dicit a<l Hehr.vos undecimo capite : Accedentem ad Demn oportet credere quia est, ei inquireribus se remunerator sit Sed Angelus, et bomo in sui prima conditione erant in sutu accedendi ad Deum : ergo fide indigetant

Kcspondeo dicendum» quod quidatn dicunt, quod in Angelis ante confirmationem, et lapsum.et in homine ante peccatum non fuit fides propter manifestam contemplationem, quæ lane orat de rebus dirioK Sed cum fides sil argumerdum non apparentium, secundum Apostolum. et per fidem credantnr ea, que non videntur, ut Augustinus dicit ; illa sola mamfestatio excludit fidei rationem, per quam creditur appareas, vel visam id. de quo principaliter est fides Principale autem objectum fidei est veritas prima, cujus visio beatos facit, et fidei succedit. Cum ergo Angelus ante confirmationem» et homo ante peccatum non tabuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est. quod non tabuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei, Unde quod non tabuit fidem, hocesse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo, et Angelus fuerunt creati ia puris naturalibus, ut quidam dicunt, forte posset teneri, quod fides non fuerit in Angdoante confirmationem, nec in homine ante peccatam. Cognition enim fidei est supra naturalem cognitionem de DeO, non solum hominis, sed etiam Angeli Sed quia in primo jam diximus. quod homo et Angelus creati suni cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, et nondum consummatam inerit in eis inchoatio quadam speratae beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, et charitalem ; sed in intellectu per fidem, ut supra dictum est. Ei ideo necessest dicere, quod Angelus ante confirmationem tabuit fidem, et similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quod in objecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creature existens; et aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus tabentibus cognitionem de Deo.futura beatitudine nondum adepta, interendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab nno. quæ suut manifeste scita ab alio, etiam in statu præsenli. ut supra dictum esu Et secandum hoc etiam potest dici, quod Angelus ante confirmationem, et tomo ante peccatum quædam de divinis mysteriis manifesta cognitione cognoverunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi erendo.

Ad primam ergo dicendam, quod quamvis dicta Hugonis de sancio Victore magistralia sint, ci robur aulboritalis tabeant ;iamcn potest dici, quoi contemplatio» quæ tollit necessitatem fidei» est contemplatio pairiæ, qua supernatandis veritas per essentiam videtur. Hanc afflem contemplationem non tabuit Angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum ; sed eorum contemplatio erat ultior. quam nostra, per qnam magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifeste cognoscere poterunt do divinis effectibus et myseriis. quam nos possumus. Unde non inerat eis fides, qua ita quæreretur Deus absens, sicut a nobis quærilur. Erat enim cis aiagis presens per lumen sapientiae, qnam sit nobis ; licet nec eis esset ita præsens, sicut est Beatis per lumen gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod in statu primæ conditionis hominis, vel Angeli non erat obscuritas culpæ» vel pœnæ ; inerat tamen intellectui hominis, et Angeli quædam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati divini luminis, ct talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

Ad tertium dicendum, quod in statu prima? conditionis non eral auditus ab homine exterius loquente. sed a Deo interius inspirante : sicut et Propbetæ audiebant, secundam illud Psalm. : Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO VIII.

De subjecto fidei theologiae.

Cum plura sint subjecta, de quibus dubitari posset utrum habeant, vel habuerint fidem ; quædam tamen a præsentī disputatione excluduntur ; nam ex diclisjnanifeste constat, quod fide careant. Hujusmodi sunt omnes Beati ; vident enim Deum in seipso, atque ideo exuunt obscuritatem fidei essentialē, juxta superius dicta *disp. 3, dub. 2.* Sunt etiam omnes non baptizati, qui nihil de fide audierunt; ii quippe neque actu, neque habitu credunt, neque attingunt objectum fidei. Econtra vero certum est omnes fideles, qui vel per Baptismum, vel alio modo fidem aliquando receperunt, nullumque fecerunt actum ipsi contrarium, illam habere. Quocirca consideratio restringenda est ad alia subjecta, de quibus ob specialem aliquam rationem dubitari potest. Hæc autem sunt homo, et Angelus in prima sui conditione, damnati in æternum, animæ Purgatorii, et Patrum in Lymbo, et denique hæretici, qui credunt aliquos fidei articulos. De quibus omnibus breviter dicemus.

DUBIUM 1.

Utrum Angelus, et homo in prima sui conditione habuerint fidem.

1. Ut hæc difficultas specialiter ad fidem pertineat, et alia præsentī considerationi extranea non immisceat, duo ex communissima, et certa Patrum, et Theologorum sententia in præsentī supponenda sunt. *Primum*, Angelos, et hominem non fuisse conditos in statu gloriæ, sive supernaturalis beatitudinis. Quod facile patet tum ab effectu ; nam cum Beatus nequeat peccare, ut ostendimus *tract. 9, disp. 4, dub. unico*, si homo, et Angelus fuissent a principio beati beatitudine supernatural!, et perfecta, non peccassent : sed de facto peccarunt, ut fides docet : ergo non habuerunt beatitudinem supernaturalem a principio suæ conditionis. Tum ratione satis congruenti, quia habere beatitudinem ex meritis est quid gloriosius, et quod simul Dei providentiam, aliasque perfectiones magis manifestat : ergo congruum fuit Angelos, et hominem in ea dispositione condi, ut possent beatitudinem mereri : quod non possent, si fuissent

sent conditi in ipso beatitudinis statu ; tunc quippe non essentia via, sed in termino, at ostendimus *tract.* 16, *disp.* \, *dub.* 4. Tum denique ab autoritate; nam sic docet D. August, *lib. de correpi, et gratia, cap.* 10, ubi affirmat « Deum sic ordinasse < Angelorum, et hominem vitam, ut in ea « prius ostenderet quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ « beneficium. » Cum quo nequit componi, quod fuerint conditi in gloria. Idemque J&f tradunt D. Gregor, *homil.* 7, in *Ezech. et* *lib.* 5, *Moral, cap.* 25, *et lib.* 25, *cap.* 4, Mw*D. Damascenus *lib.* 2, *cap.* 3, D. Prosper ii/lib. 1, *de vita contempt, cap.* 3, D. Fulgent.

de fide ad Petrum, cap. 3, D. Isidorus *lib.* 1, *de summo bono, cap.* 10, D. Anselmos *de casu diaboli, cap.* 13, *cum seq.* D. Thom. l p. *quxst.* 62, *art.* 1, *et q.* 94, *art.* 1, et alii plures. Quod si aliqui Patres, et ipsemet D. August, in aliis locis significare ridentur Angelos, et hominem fuisse a principio beatos, non loquuntur de beatitudine gloriæ supernaturalis, sed de quadam beatitudine imperfecta, videlicet de summa felicitate naturali, et perfectissimo quodam statu, quæ habuerunt in sua conditione. Recolantur quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 1, *cap.* 2, § I. Videatur etiam Suarez *lib.* 5, *de Angelis, cap.* 2, ubi recte confirmat hanc suppositionem. Quæ si non fiat, praecluditur locus quæstioni. Si enim Angelus, et homo in sua conditione fuerunt beati, et Deum in seipso viderunt, non potuerunt habere fidem, ut ostendimus *disp.* 3, *dub.* 2.

JR? 2. Supponendum est secundo, Angelum, et hominem non fuisse conditos in puris naturalibus, aut cum sola integritate naturalis ordinis; sed habuisse gratiam, et alia supernaturalia dona, quibus potuerunt Deum supernaturalem finem diligere, et ad beatitudinem supernaturalem moveri. Ita de Angelo docet D. Thom. l p. *quxst.* 62, *art.* 3, et de homine in *eadem* l p. *quxst.* 95, *art.* 1. Et ab hoc posteriori incipiendo, probatur ex illo Genes. l : *Fecit hominem ad similitudinem suam* : quod plures Patres referunt ad similitudinem per gratiam, et charitatem, præsertim D. Basilius *hom.* 10 et 11, *Hexaëmer.* et D. Ambros. *lib.* 6 *llexaëmer. cap.* 7 et 8. Potestque urgenter Cad confirmari ex Concil. Trident, sess. 5, *de* *peccato originali, can.* 1, ubi dicitur : « Si < quis non confitetur primum hominem < Adam, cum mandatum Dei in paradiso

« fuisset transgressus, statim sanctitatem, « et justitiam, in qua constitutus fuerat. « amisisse, etc. anathema sit. » Licet enim Concilium expresse non diffiniat Adamum habuisse gratiam in primo suæ conditionis momento, aperte tamen supponit, quod habuit gratiam ante lapsum lidque ad punctum præsenlis difficultatis supponere sufficiebat); et cum nulla ratio probet, quod collatio prædictæ gratiæ debuerit ad aliud tempus post illud primum instans differri, non inefficaciter colligitur quod fuerit Adamo collata in principio suæ conditionis. Præsertim cum hoc sit magis coherens Scriptura, tum loco citato, tum Ecclesiastici 7 : *Fecit Deus hominem rectum.* Et cap. 17 : *Creavit illum scientia spiritus, et vestivit illum virtute.* Et sic inter alios tradit D. August. *lib. de correpi, et gratia, cap.* 11, docens Adamum habuisse a principio magnam gratiam, et adjutorium Dei, quo posset perseverare.

Et ex iis etiam probatur, quod Angeli habuerint gratiam in primo momento suæ creationis. Si enim illam tunc homo habuit, cur non Angeli? Nam ut D. Basil, in illud. Basii. Psalm. 32 : *Verbo Domini coeli firmati sunt,* egregie discurret : « Non in infanti statu- « ra sunt creati, deinde paulatim exerciti- « tati, atque perfecti, et sic Spiritus susce- « ptione digni sunt habiti ; sed in ipsa cons- « titutione, et quasi quadam conspersione « suæ substantiæ simul infusam habuerunt « sanctitatem. » Idem tradit D. August. D. Aug. qui licet circa hoc punctum in quibusdam locis anceps fuerit, tamen *lib.* 12, *de civit, cap.* 9, disputans de amore charitatis, quo Angeli Deo adhærent, inquit : « Et istam » (bonam videlicet voluntatem) « quis fecerat, nisi ille, qui eos in bona voluntate, « id est cum amore casto, quo illi adhaerent, « creavit, simul in eis condens naturam, « et largiens gratiam. Unde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse credendum est. » Quod etiam docent Patres supra allegati, quibus addimus D. Nazianz. *oratione* 12, quæ est D. Nazi. prima de pace, D. Nyssenum *lib.* l PA i/o-D, ñ-ss' *soph. cap.* 3, et Petrum Cellensem *lib.* l *de Tabernaculo, circa finem.* His suppositis.

§ UNICUS.

*Prrfertur Thomislica, et communior
sententia.*

3. Dicendum est. Angelos, et hominem
in prima sui conditione habuisse fidem. Ita
D. Thom. *in pris. art. I, et quest. 18, de*
cu' subscribunt omnes disci-
puli *in prrsenti*, Cajet, *ibid.* Bannez *concl. 1,*
Arauxo *concl. 1,* Aragon *concl. 1,* Ferre
q. 8. § 1. Capreol. *in 3, dist. 23, quxst. uni-*
ty. Alb' *ca,* et alii. Quibus consentiunt Palud. *eadem*
Turner. 4, et jjjj Palacios 9, Char-
thusian. *in 2, dist. 5, quxst. 1,* B. Albert. 2
part. *Summi, guist. 20, memb. 2,* Turre-
cremata *lib. 1, de Eccles, cap. 25,* Ruardus
art 2, §. *Est tamen,* et art. 8, § *Ct igitur a*
peccatis, Suarez *lib. 5. de Angelis, cap. 5,*
n. 6, Lorca *disp. 16, el 29,* Malderos *in hoc*
art. Castillo *disp. 10, gurst. I. part. I, et*
2, et communiter omnes Theologi hujus
temporis.

Probatur auctoritate. et ratione; quoniam
Angeli, et homo conditi fuerunt in statu ac-
cedendi ad Deum supernaturalem finem :
sed accedentem ad Deum oportet credere,
ut docet Apost. *ad Hebr. cap. 11* ; ergo oportuit
Angelos et hominem in sua conditione
credere, atque ideo habuerunt fidem. Major,
in qua sola poterat esse difficultas, constat
ex prænотatis, nam Angelus, et homo ex
una parte non fuerunt conditi in termino,
seu statu beatitudinis ; et ex alia parte con-
diti fuerunt cum gratia, et virtutibus, qui-
bus possent ad prædictum statum perve-
nire.

Confirmatur ex Apost. *ad Bom. 10,* ubi
Omnis qui invocaverit nomen Domini,
salvus erit. *Sed quomodo invocabunt, in*
quem non crediderunt? Quibus verbis pro-
bat, ad salutem, et meritum requiri invo-
cationem Dei authoris, et finis supernatu-
ralis, et hanc invocationem fieri non posse
absque fide. Quod verificatur de qualibet
creatura rationali condita extra statum bea-
titudinis, et in statu perveniendi ad illam.
Nam hic status vialis constituitur per ip-
sam fidem, juxta illud ejusdem Apost. 2
ad Corinth. 5 ; *Per fidem enim ambulamus,*
et non per speciem. Angelus autem, et homo
conditi fuerunt extra statum beatitudinis,
et in statu ad illam perveniendi, ut ex præ-
notatis supponimus : ergo habuerunt fi-
dem.

¶ Nec refert si respondeatur cum Du-

rando infra referendo, testimonia Scriptu-
ræ his motivis inserta intelligenda esse de
solis hominibus adultis. Nam contra est :
tum quod Adam, et Angeli in sua prima
conditione habuerunt statum adultorum;
ut enim de Angelis inquit D. Basilius ubi
supra : -Voz* *in infantili statura sunt creati,*
sed in ipsa constitutione simul infusain ha-
buerunt sanctitatem. Tum etiam ; nam ideo
adulti indigent fide ad suam justificationem,
quia eo ipso quod adulti, sive rationis capa-
ces sint, debent se movere ad justitiam per
conversionem in Deum supernaturalem fi-
nem : justitia enim debet recipi ad modum
recipientis, atque ideo libere, si subjectum
liberum sit, ut declaravimus *tract. 15,*
disp. 3, a num. 1 et 12 ; hæc autem ratio
etiam militat in homine, et Angelo primo
conditis, et justificatis, ut facile consideranti
constabit. Tum denique ; nam eo ipso, quod
fuerint conditi in statu perveniendi ad
supernaturalem bealitudinem, debuerunt
condi in ea dispositione, ut possent elicere
actus supernaturales prædictæ beatitudinis
meritorios : sed ad eos requiritur fides pro-
ponens viam, et supernaturalia objecta,
quæ prædictis actibus attingantur : ergo
Angelus, et homo simul cum gratia, et aliis
virtutibus receperant etiam fidem.

5. Nec iterum satisfacit, si cum D. Bona-Alurs-
ventura, et aliis infra referendis dicatur, £;«
Angelos et hominem ante lapsum habuisse
quidem cognitionem supernaturalem alte-
rius generis, non tamen fidem. Nam hoc
facile dispellitur, quia illa cognitio attingens
v. g. Deam finem supernaturalem, vel
erat clara, vel obscura? Prius illud dici non
potest, quia cognitio clara Dei, si est intuitiva,
constituit statum beatitudinis, extra
quem supponimus Angelum, et hominem
fuisse conditos. Si autem est abstractiva,
consequitur per modum proprietatis scien-
tiam beatam : quocirca nequit, saltem sine
miraculo, nisi in Beatis reperiri. Si autem
dicatur posterius, prædicta cognitio non
potuit non esse fides, cum non potuerit at-
tingere objecta supernaturalia, nisi inni-
tendo Dei testimonio, quod est officium fidei
propriissimum. Præsertim cum lumen
propheticum, ad quod aliqui recurrunt, non
detur propter sanctificationem recipientis,
sed ob aliorum utilitatem : qua de causa re-
censetur inter gratias gratis datas, et con-
nexionem non habet cum gratia justifican-
te ; et ob eandem rationem non sortitur
rationem habitus, nec constituit statum, sed
datur

datur per modum impressionis, et motionis transeuntis, ut docet D. Thom. infra, quM 171, *art.* 2. Cognitio autem supernaturalis Angelo, et homini in sua prima conditione necessaria, ut supernaturales operationes pro illo statu dirigeret, pertinebat ad gratiam sanctificantem, et cum illa statutum constituerebat. Unde dici non potest, prædictam cognitionem ad lumen propheticum pertinuisse. Recolantur quæ diximus supra, *disp.* 3, *dub.* 1, § 3, ex quibus poterit nostra assertio magis fulciri.

ip'o G. Contrariam sententiam tuentur Hugo 'jf' Viet. *lib.* 1 *de Sacram, pari.* 6, *cap.* 4, ubi ®P. homini in prima conditione tribuit quandam cognitionem mediam, clariorem fide, et obscuriorem visione beata. Idem sequi videtur Magister in 3, *dist.* 23, et in 4, *disp.* 1, ubi affirmat hominem ante peccatum vidisse Deum sine medio. Et D. Bonavent. in 3, *dist.* 13, *quæst.* 3, docet Angelos in via non habuisse fidem, sed notitiam B®* contemplationis. Durandus vero in eadem *dist. quæst.* 9, fidem eis negat ob evidentiam divinæ revelationis, in qua evidenter cognoscebant mysteria, quæ nos per fidem attingimus. Et eidem opinioni, licet eam alii-
sier explicent, subscribunt Gabriel eadem
âess. *dist. quæst.* 2, Alensis 3 *p. quæst.* 64, *memb.* 8, Scotus in 4, *dist.* 10, *quæst.* 8 ad 2 et 3, et alii ex antiquioribus.

Potissimum hujus opinionis fundamentum est illud quo Durandus (ut Malderus loquitur) egregie exercet Thomistas; nam fides nequit componi cum evidentia objecti: sed Angeli, et homo in prima conditione cognoverunt evidenter mysteria supernaturalia sibi revelata: ergo non habuerunt fidem. Major constat ex dictis *disp.* 3, *dub.* 2. Minor autem probatur; nam qui cognoscit evidenter revelationem Dei, cognoscit eadem evidentia mysterium revelatum: sed Angeli, et homo cognoverunt evidenter revelationem Dei sibi immediate loquentis: ergo cognoverunt evidenter mysteria revelata. Quod potest declarari hoc discursu: *Quidquid Deus dicit, est verum: sed Deus dicit se esse trinum: ergo verum est Deum esse trinum.* Cum ergo Angelus, et homo cognoverint evidenter præmissas, sequitur quod eadem evidentia necessitati fuerint ad consequentiam.

ji-. Huic argumento respondetur negando
* minorem. Ad cujus probationem Bannez, Ferre, et quidam alii, concessa majori, negant minorem; existimant enim Angelos,

et hominem non cognovisse evidenter Deum sibi loqui, nec posse cum tali evidentia (si daretur) fidem circa mysteria revelata componi. Et hos Thomistas egregie exercet Durandus; quia arduum, et difficile intellectu est, qualiter Angelus supremus fidem adhibuerit Dei testimonio, si evidenter non cognovit ipsius testimonii existentiam. Aculeosque addent argumento Durandi, quæ contra prædictam responsionem diximus *disp.* 3, *dub.* 1, § 3.

Melius ergo respondetur juxta dicta in illo dubio per totum, cum evidentia revelationis divinæ optime cohærere fidem mysterii revelati; quia ex prædicta evidentia divinæ revelationis solum infertur evidentia objecti in esse revelati, quæ solum est evidentia secundum quid, et relinquit objectum simpliciter obscurum in seipso, aptumque proinde, ut terminet fidei assensum. Et hæc est legitima, et ut existimamus, aperta sententia D. Thom. in hoc art. ^-Tbo.

1, ubi præoccupans, et diluens motivum Durandi, ait: « Cum fides sit argumentum
« non apparentium, secundum Apostolum,
« et per fidem credantur ea, quæ non videntur, ut August, dicit tract. 40 in Joan,
« illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparens, vel
« visum id, de quo principaliter est fides.
a Principale autem objectum fidei est veritas prima, cujus visio beatos facit, et
a fidei succedit. Dum ergo Angelus ante
« confirmationem, et homo ante peccatum
« non habuerit illam beatitudinem, qua
a Deus per essentiam videtur » (licet habuerit evidentiam, quod sibi loquebatur, ut significat S. Doct. in resp. ad 3,) « manifestum est, quo non habuit sic manifestatio fidei. » Et quamvis adversus hanc doctrinam plures replicæ occurrant, opus non est eis satisfacere, quia illas loco cit. diluimus.

7. Secundum fundamentum desumitur Secn-
ex aliquibus Sanctorum testimoniis, in quibus Angelo, et homini in prima conditione attribuunt notitiam non ænigmaticam, sed contemplationem, et cognitionem claram, quæ videtur longe distare a fide: ergo fidem non habuerunt in prima sua conditione.

Sed fundamentum hoc optime diruit D. Diluitor. Thom. in resp. ad 1, his verbis: « Con-
« templatatio, quæ tollit necessitatem fidei,
a est contemplatio patriæ, qua supernatu-

Uralis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus ante confirmationem, neque homo ante peccatum ; sed eorum contemplatio erat altior, quam nostra per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeste cognoscere poterant de divinis effectibus, et mysteriis, quam nos possumus. Unde non inerat eis fides, quæ ita quæreretur Deus absens, sicut a nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quam sit nobis ; licet nec eis esset ita præsens, sicut est Beatis per lumen gloriæ. » Et *in resp. ad 2*, addit : « In statu primæ conditionis hominis, vel Angeli non erat obscuritas culpæ, vel pœnæ; inerat tamen intellectui hominis ; et Angeli quædam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati divini numinis ; et talis obscuritas sufficit ad fidei rationem. »

8. Ad quæ autem mysteria se extenderit fides Angelorum, et hominis in ea prima conditione, videri potest apud D. Thom. *1 p. q. 57, art. 5 ad 3*, et *quxst. 64, art. 1 ad 4*, et *quxst. 117, art. 2 ad 1*, et *in hac 2, 2, quxst. 2, art. 7, et 3 p. quxst. 1, art. 8 ad 5, et super ad Ephes. 3, lect. 3*, et aliis locis. Ex quibus ad minus colligitur, quod per fidem cognoverint Deum authorem, et finem supernaturalem, remuneratorem bonorum operum, mysterium sanctissimæ Trinitatis, et mysterium Incarnationis, licet aliquas hujus posterioris mysterii circumstantias non crediderint expresse. Recolantur quæ supra diximus dñp. 6, *dub. 1*, per totum, et præcipue § 3.

Observat vero D. Thom. in fine corporis hujus articuli, fidem nostram ad non pauca extendi, quæ Angeli, et homo in prima conditione non cognoverunt per fidem, sed evidenter. Quod facile constat tum ex majori ad Deum accessu, ut liquet ex verbis D. Thom. proxime relatis. Tum quia nos credimus Deum loquutum fuisse Angelis, et Adamo ; quod ipsi evidenter cognoverunt. Tum quia ipsi viderunt primam mundi dispositionem, aliaque gesta, quæ in Scriptura referuntur, et nos non nisi credendo cognoscimus.

DUBIUM II.

Utrum in damnatis inveniatur fides.

9. Damnatorum nomine comprehendimus malos Angelos, ei homines, qui cum peccato mortali decedunt. Et horum plures vel nunquam habuerunt fidem theologicam, ut sunt barbari ; vel habitam amiserunt, ut sunt qui in hæresim, aut sectam fidei contrariam prolabantur. Quos omnes non habere in inferno habitum fidei theologica?, facile constat, cum nullum fundamentum adsit, ut fides, sine qua mortui sunt, eis in alia vita tribuatur. Unde dubium revocatur ad illos, qui fidem antestatum damnationis non amiserunt. De his enim merito dubitatur, utrum eo ipso, quod damnentur, fidem exuant. Et quidem si vera est sententia Paludani *in 3, dñt. 23, quxst. 4*, asserentis omnes damnatos elicere aliquos actus fidei contrarios, et cum fide theologica impossibiles, liquido infertur decisio præsentis difficultatis. Qui dicendi modus non levem habet probabilitatem ; nam valde verosimile est, damnatos circa illa fidei mysteria, ad quæ credenda per evidentiam signorum non coguntur, elicere dissensum contrarium ; id quippe satis suadet pessima eorum dispositio, et rabies committendi cuncta peccata sibi possibilia. Verum non oportet legitimam hujus dubii decisionem huic opinioni committere : tum ob ejus non plenam certitudinem ; tum quia concesso, quod damnati committant peccata infidelitatis, adhuc tamen non infertur, nec alia ratione probatur, quod immediate ac damnantur, illa committant : et ita sub lite relinquitur, utrum fidem cum statu damnationis saltem pro aliqua duratione jungant. Tum denique, quia independenter ab illo principio, et attenti præcise illius status conditione, aptius vallet hæc controversia resolvi.

Vera, et communis /). Thomæ sententia tribus assertionibus explicatur.

10. Dicendum est primo, damnatos non habere virtutem fidei theologicæ. Sic docet “9dñ D. Thom. *in prxsenti, art. 2*, et *q. 14 deo. rix. Verit. art. 9*, et *in 3, dist. 23, q. 3, art. 2, St quxstiunc. 1*, cui subscribunt discipuli, Cajet. *in hoc art*, ubi Bannez *dub. 1*, Arauxo *conci.*

3. *rond. I*, Aragon *conci, unica, Ioan a S. / 4 Thom. disp. 5, art. 1, conci. I*, Donet *disp. ftett η, art. 2, conci. 3*, Ferre *quxst. 8, § 2*, et alii Thomistæ. Consentiant etiam Malder. I 111?ηΛ<κ arl- concl- 3) Suarez (*iisP. scct- 5*) n. 3, et *lib. 8 de Angelis, cap. 6, num. 6*. Lorca *disp. 30, η. 4*, Ripalda *disp. 19, sect. 3*, Castillo *disp. 10, q. 1, part. 4*, qui pro eadem sententia refert D. Bonavent. Gabrielian, Piligianum, et alios. Idemque communiter tuentur Theologi hujus temporis, ex quibus Suarez contrariam sententiam dicit esse valde temerariam, et Bannez asserit esse plusquam falsam, periculosam, et proximam errori.

Probatur primo communis assertio ratione D. Thomæ *in hoc art.* quæ potest ita formari ; nam habitus fidei theologicæ nequit in eo subjecto conservari, cui ab intrinseco repugnat elicere actum prædicto habitui correspondentem : sed ita se habent damnati : ergo non conservant habitum fidei theologicæ. Major, et consequentia constant. Minor autem ostenditur, quia actus fidei theologicæ dependet essentialiter a pia voluntatis affectione circa supernaturalia, et circa testimonium Dei revelantis, ut constat ex dictis *disp. 5, dub. 1*. Sed damnati nequeunt elicere ullum pium voluntatis affectum, cum sint obstinati in malo, ut docet D. Thom. *1 p. quxst. 64, art. 2, et in supplem. ad 3 part, quxst. 98, art. 1 et 5*. Ergo damnati sunt ita dispositi, ut ab intrinseco ipsis repugnet elicere actum fidei theologicæ.

11. Nec satisfacit si respondeatur, assensum fidei theologicæ non dependere essentialiter ab affectu voluntatis circa supernaturalia; namqui desperant, non afficiuntur ad prædicta bona, cum illa respuant ; et tamen non propterea amittunt fidem, alias omnis desperans esset infidelis, quod est falsum, ut dicemus *tract, seq. disp. 5, num. 6*.

Hoc, inquam, non satisfacit ; oppositum enim ostendimus *loco supra cit.* et aliis ibidem relatis. Et falsum est, quod in omni desperante deficiat affectus ad supernaturalia ; nam licet quis desperans desistat motu cujusdam fugæ ab efficaci, et animosa beatitudinis præensione, quia eam reputat valde difficilem, aut sibi impossibililem ob ingentes difficultates : ad illam tamen secundum se acceptam afficitur motu simplicis desiderii : unde ex vi desperationis nec Deum, nec beatitudinem odio formaliter

habet. Imo vero ubi omne prorsus desiderium beatitudinis absit, vel odium ejus formale interveniat, non est locus desperationi proprie dictæ ; ut enim optime D. Thom. *1, 2, q. 40, art. 4 ad 3*, tradit : « Desperatio importat quendam recensum a re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi. Unde Desperatio præsupponit desiderium, sicut et spes. « De eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, nec desperatio nem habemus. » Unde licet aliquis beatitudinem desperet, potest adhuc retinere affectum supernaturalem ad salutem, et ad Deum testificantem, qui sufficiat ad credendum ; et consequenter valet etiam conservare habitum fidei theologicæ. Damnati vero non solum desperant, sed etiam aversantur, et odio habent salutem, et Deum ejus authorem (quæ est desperatio impropria, opponiturque spei non secundum suam particularem rationem, sed secundum communem conceptum amoris, aut desiderii), ut tradit D. Thom. *locis citatis*, et præsertim *art. 5*. Quamobrem nequeunt concipere affectum pium ad credenda, a quo dependet assensus fidei theologicæ.

12. Nec iterum satisfacit, si dicatur, quod licet damnati non possint elicere affectum voluntatis ex omni capite bonum ; queunt tamen habere affectum bonum ex parte objecti, seu rei volitæ, et hic sufficit, ut sequatur assensus fidei.

Non inquam, satisfacit. Tum quia, ut proxime dicebamus, damnati non afficiuntur ad Deum, nec ad salutem, nec ad bona supernaturalia, sed illa potius aversantur ; unde nequeunt elicere motum piæ affectionis adhuc secundum substantiam acceptum. Tum etiam, et præcipue, quia motus piæ affectionis assensui fidei theologicæ deserviens ita est bonus, ut nequeat esse moraliter malus, cum sit effectus specialis Dei inspirantis, ut ostendimus *disp. 5, dub. 2, per totum*, et præcipue *a num. 31*. Damnati autem non possunt efficere ullum actum, qui attentis omnibus sit moraliter bonus, ut tradit D. Thom. *locis supra relatis*. Et sic nequeunt elicere actum piæ affectionis, qui ad assensum fidei theologicæ desideratur.

Confirmatur urgenter hæc ratio, quia Urgetur, implicat actus fidei theologicæ infectus ulla malitia morali : sed omnes damnatorum actus sunt moraliter mali : ergo damnati nequeunt elicere actum fidei theologicæ, ac

subindo non conservant ejus habitum. Hæc secunda consequentia patet ex prima ; nam habitus est propter actum, atque ideo nequit, saltem naturaliter loquendo, conservari in subjecto impotente actum elicere. Prima vero recte infertur ex præmissis. Minorem docet D. Thom. *loc. cit.* Et majorem, quam aliqui ex Authoribus supra relatis^{negant}, ex professo ostendimus *disp. 5, dub. 2.*

Explicatur hoc amplius; nam omnis actus fidei theologicæ est laudabilis, ut habet D. Thom. *in hoc art. in corp, et in resp. ad 1.* Nullus autem damnatorum actus est laudabilis ; ut enim S. Doct. *loco cit. ex 1 p. in resp. ad 5*, docet ; « Actus dæmonis est duplex, quidam ex voluntate deliberata » procedens, et is proprie potest dici actus » ejus. Et talis actus dæmonis semper est » malus, quia etsi aliquod bonum faciat, » non tamen bene facit, sicut idem veritatem dicit, ut decipiat ; et dum voluntarie » credit, et confitetur, sed rerum evidentia » coactus, » Idemque asserit de hominibus damnatis *loco cit. ex 3 part, in supplem.*

Explicatur ulterius; nam laudabilitas actui fidei theologicæ essentialiter conveniens sita est in eo. quod homo credat Deo dicenti, non ex coactione per signorum evidentiam inducta, sed ex affectu ad bonum, quo credens prædicto testimonio se submittit captivando suam rationem, ut tradit D. Thom. *in hoc art.* et satis ex se constat. Quod enim quis signorum evidentia coactus credat, nullam meretur laudem : imo vero vituperium mereretur qui ita esset dispositus, ut nisi ea evidentia occurrente, credere nollet. Atqui damnati non credunt, nisi evidentia signorum compulsi, et ita prave affecti sunt, ut nollent credere, nisi illa evidentia urgerentur, ut optime docet D. Thom. *in resp. ad 3.* his verbis : « Hoc » ipsum dæmonibus displicet, quod signa » fidei sunt tam evidentia, ut per ea cre- » dere compellantur ; et ideo in nullo ma- » litia eorum minuitur per hoc, quod cre- » dunt. » Ergo damnati neque eliciunt, nec elicere possunt actum proprium fidei theologicæ.

Secunda 13. Probatur secundo eadem assertio se-
rdsVatio.Q^Hti discursu ; quia fides theologica, et status æternæ damnationis habent conditiones impossibiles : ergo eo ipso, quod aliquis in æternum damnetur, amittit fidem theologicam, et consequenter illam damnati non conservant. Utraque consequentia

palet, et antecedens suadetur ; quia fides theologica est initium salutis, et ordinatur ad consequendam visionem Dei in seipso, juxta illud Apost. ad Hebræos 11 : *Fides est ihi sperandarum substantia rerum*, et juxta illud D. Petri 1, cap. 1 : *Reportantes finem fidei vestrx salutem animarum vestrarum.* Qua de causa est virtus propria viatorum, ut significavit Apost. 2, *ad Corinth. 5*, illis^{3*^0*} verbis : *Per fidem ambulamus.* Constat autem, quod perpetuæ damnationis status importat negationem salutis, et ordinis ad eam consequendam, excluditque viæ processum per modum termini. Ergo fides theologica, et status æternæ damnationis habent conditiones impossibiles. Unde cum Deus primo infligit prædictæ damnationis pœnam, statim suspendit concursum fidei conservativum, ipsaque evanescit, licet alia qualitas positive contraria fidei non induceretur. Sicut post diem judicii cessabit motus cœli, quia ordinatur ad generationes sublunarium, quæ post illum diem non erunt. Diximus, *licet alia qualitas positive contraria, etc.* quia facile aliunde est assignare prædictam qualitatem ; pravus enim damnatorum affectus contrariatur fidei, saltem mediate ; opponitur enim pio voluntatis affectui pro tali fide requisito, ut ex D. Thom. proxime dicebamus.

14. Nec inde sequitur *primo*, subtractio^{^ii*}; nem concursus divini in tali casu fore an-
nihilationem, contra id quod tradit D. n^
Thom. 1 p. *quxst. 104, art. 4*, ut minusD.Tto-
recte opponit M. Joan, a S. Thom. *ubi supra.* Tum quia, supposita pura suspensione divini concursus, adhuc fides non abiret in nihilum, sed corrumperetur, sive (et idem est) resolveretur in præexistens ejus subjectum ; sicut cessabit motus cœli, et cessat lux sine introductione qualitatis contrariæ. Tum quia jam ostendimus, quod in damnatis reperitur dispositio positive contraria, pravus videlicet voluntatis affectus, quo sibi displicet evidentia signorum, et nollent credere, nisi illa occurreret:

Neque infertur *secundo*, idem dicendum esse de caractere, ut alii objiciunt. Quia character non ordinatur per modum virtutis principalis ad actum laudabilem, sed est virtus instrumentaria, quæ a rectitudine, et laudabilitate actus praescindit. Ordinatur etiam ad signandum, et distinguendum. Unde non oportet, quod cesset in inferno, sed magis congruit oppositum, ut damnati portent ignominiam, quam incur-
rerunt

rerunt decidendo a ministerio, et dignitate, adquæ consignati fuerant. Præserlim cum in inferno non detur dispositio, quæ characteri secundum se considerato, et ut est virtus instrumentaria, immediate, aut mediate contrarietur. Eides vero aliter se habet; ordinatur enim per modum virtutis principalis ad actum credendi, quo progredimur, et disponimur ad consequendam beatitudinem : unde ubi hæc redditur impossibilis, oportet quod fides cesset. Recolantur quæ de characterē diximus *disp.* 5, *dub.* 2, § 5, *num.* 43.

Sj'yl 15. Dicendum est secundo, in damnatis non reperiri aliquam fidem supernaturalem, sive infusam. Hanc assertionem statuimus adversus singularem opinionem Vincentii Ferre *num.* 24 referendi. Et pro nostra, et communi sententia stant alii Authores *num.* 10 relati ; qui etsi illam in propriis terminis non doceant, utuntur tamen motivis, quæ eam etiam evincunt. Et Γεῶλ probatur primo ex Sanctis Patribus, qui in “æ3 daemonibus nullum lumen supernaturale agnoscunt, cujusmodi esset illa supernaturalis fides, si daretur. D. Ignatius *epist.* 8 *ad Philipp.* de diabolo agens inquit : « Ignorantia oppletus est propter voluntariam dementiam. » Ubi non negat eis naturalem scientiam, ut ex se liquet, sed supernaturalē notitiam. Anastasius Synalta *lib.* 4 *Uexamer.* asserit, « dæmones in abyssum missos expertes esse coelestis luminis, et illuminationis. » D. Bernard. *epist. Ti.* circa finem, afixmat, « reprobos e spiritus destitutos esse participatione gratiæ spiritualis, non tamen vivacitate industriæ naturalis. » D. Damascenus *lib.* 2, *de fide, cap.* 4, ait : « Dæmon lux a Creatore conditus, bonusque procreatus, liberā voluntate caligo factus est. » Denique D. Thom. *in prxs. art.* 2, *in resp. ad* 2, inquit : « Fides quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus. »

Nec vim hai um authoritatum elevat responsio Ferre ad testimonium D. Thom. (alia non refert) exponentis illud de dono gratiæ conducentis ad finem supernaturalis beatitudinis, secus vero de dono entitative supernaturali. Refellitur enim nostro iudicio evidenter, quia Patres ita negant dæmonibus (idem intelligendum est de aliis damnatis), lumen, et fidem, quæ sint donum gratiæ, ut per contrapositionem solum

concedant lucem, et vivacitatem naturalis intellectus : sed quælibet fides supernaturalis a naturali luce distinguitur : ergo non solum negant fidem conducentem ad supernaturalem finem, sed etiam quamlibet fidem supernaturalem, et infusam. Præsertim cum chimæricasit supernaturalis fides, quæ quantum est se, ad salutem non disponat, et inducat, ut magis constabit ex dicendis.

16. Probatur secundo ad hominem, quiaA55*!l.0' in damnatis non datur fides theologica, utnisra prædictus Author cum communi sententia concedit, et patet ex supra dictis : sed illa fides supernaturalis, quam ipse damnatis defert, nequit non, si datur, esse fides theologica : ergo in damnatis nulla fides supernaturalis invenitur. Probatur minor; nam ideo fides, quam modo habemus, dicitur theologica, quia attingit immediate aliquid divinum, tam in ratione objecti *quod*, seu terminativi, quam in ratione objecti *quo*, seu motivi : sicut ob eandem proportionabiliter rationem charitas, et spes appellantur etiam virtutes theologicæ : atqui in illa fide supernaturali, si daretur, idem contingeret ; terminaretur enim immediate ad Deum sicut ad objectum *quod*, et inniteretur testimonio illius : ergo si daretur, esset virtus theologica.

t 17. Respondet prædictus Author, duplici Effacera fidem supernaturalem distinguendam sinm' esse : aliam quasi affectivam, quæ dicat ordinem ad pium voluntatis affectum, et inclinet, quantum est de se, ad actum laudabilem ; aliam vero pure speculativam, quæ dicat ordinem ad voluntatem coactam multitudine signorum, et quæ non deserviat ad salutem, sed præcise ad capescendam divinorum secretorum notitiam. Ex quibus prior fides est virtus theologica, secus posterior.

Cæterum hæc responsio est insufficiens, Pernet plura continet falsa. Nam in primis non vitat, quod posterior fides attingat immediate Deum, et innitatur ejus testimonio; sed hæc sufficiunt, ut dicatur theologica, hanc quippe denominationem non sortitur fides nostra ex ordine ad piam voluntatis motionem, sed per habitudinem immediatam ad Deum tanquam ad materiam circa quam, et ad testimonium ipsius sicut ad motivum : ergo prædicta fides, si datur, dicenda est theologica. *Prxlerea* repugnat fides supernaturalis, quæ non dicat habitudinem ad motionem supernaturalem vo-

luntatis, atque ideo ad piam affectionem : ergo ex hujus defectu nequit firmari distinctio, quam ille Author intendit. Suadetur antecedens ; nam ex una parte omnis fides dependet a motione voluntatis, cum ejus objectum sit inevidens, et non convincens ; et ex alia parte motio voluntatis ad actum intellectus supernaturalem debet esse supernaturalis, sicut ipse actus, quem causai. ut ostendimus *tract.* 14, *disp.* 3, *dub.* A, *d in hoc trad. disp.* 5, n. 19. Ergo repugnat fides supernaturalis, quae non dicat habitudinem ad motionem voluntatis supernaturalem, atque ideo ad piam motionem. *Denique* motio voluntatis, quam praedictus Author ponit in daemonibus, est pure naturalis, imo ex specie sua est turpis, et vitiosa : siquidem daemones volunt credere, et credunt parati non credere, si non adesset evidens adeo signorum copia : hujusmodi autem motio inepta est ad inferendum, et causandum actum supernaturalem in intellectu, ut ostendimus locis citatis, et ex se facile constat : ergo supposita prava dispositione, quam daemones habent ex parte voluntatis, inponsequenter eis conceditur fides supernaturalis, et infusa.

Major impng. salio. 18. Confirmatur primo ; nam vel Angeli mali habuerunt in via hanc fidem supernaturalem pure speculativam simul cum fide theologica, vel non ? Primum dici non valet : tum quia etiam in aliis Angelis, et hominibus viatoribus constituenda etiam esset duplex fides ; quod est inauditum , et superfluum, cum fides illa supernaturalis in praesentia theologicæ sit otiosa, non praeparans ad salutem, nec deserviens ad firmitatem assensus ; hæc quippe munia sufficienter praestat fides theologica. Tum etiam, quia repugnat idem subjectum esse sic dispositum, ut simul sit paratum credere sine evidentia signorum ob piam motionem voluntatis ; et paratum non credere, nisi praedicta evidentia adsit independenter ab illa pia voluntatis motione ; hæc quippe praedicata involvunt contradictionem : sic autem contingeret, si idem intellectus haberet duplicem fidem, theologicam videlicet, et illam aliam infusam, quam praedictus Author intendit ; prior enim diceret respectum ad piam motionem voluntatis, et non exigeret signorum evidentiam ; posterior vero hanc evidentiam posceret, et ordinem excluderet ad pium voluntatis affectum , importans respectum ad voluntatem coactam : ergo Angeli mali non ha-

buerunt in via fidem illam supernaturalem simul cum fide theologica.

Si autem eligitur secunda dilemmatis pars, plane sequitur Angelos post damnationem non habere fidem supernaturalem ; quia ita abest, ut Deus illos in æternum damnans aliquo supernaturali dono exornare incipiat, quod potius a damnationis momento suspendat concursum, quosupernaturales perfectiones in ipsis conservabat, ut satis aperte significant Patres supra relati.

Confirmatur secundo, quia nulla adest^{h m.} ratio, aut necessitas, ut fidem supernaturalem admittamus in damnatis : ergo esto talis fides ipsis non repugnaret, de facto tamen admittenda non est. Probatur antecedens: nam in primis talis fides non requiritur, ut sit principium actus laudabilis, meritorii, aut aliquo modo conducentis ad salutem ; siquidem ad nihil horum est locus post æternam damnationem, nec pro isto fine asseritur ab Authore contrariæ opinionis. Nec requiritur ad hoc, ut damnati firmiter credant mysteria fidei, aut alia secreta, quæ Deo placet ipsis revelare ; nam ad hoc, supposita revelatione, et evidentia signorum, sufficit naturale lumen intellectus determinati ex motione coacta, quam praedicta signa extorquent a voluntate. Nihil autem aliud apparet, pro quo sit necessaria supernaturalis fides. Quod ex responsione ad motiva opposita magis constabit.

19. Dicendum est ultimo, in damnatis^{Ter} reperiri fidem naturalem, seu acquisitam. ^{Si».} Ita D. Thom. *in hoc art.* 2, *et* omnes Authores *num.* 10 relati. Et probatur primo ex Epistola Jacobi cap. 2: *Dæmones credunt, et contremiscunt.* Sed non credunt per fidem theologicam, aut supernaturalem, ut constat ex sopra dictis : ergo credunt per fidem naturalem, sive acquisitam.

Nec potest dici , quod Jacobus loquatur. non de inlenon assensu, sed de externa confessione, quam diaboli solent edere circa illa, quæ non credunt. Nam contra hoc est, tum quod *verba* Scripturæ sunt intelligenda cum proprietate ; confiteri autem, quod animus non tenet, non est credere, ut ex se liquet : ergo cum Jacobus asserat daemones credere, non loquitur *de* confessione pure extrinseca, sed de interiori fidei assensu. Tum etiam, quia D. August, et alii Patres *num.* 22 referendi sic exponunt Jacobum, ut comparet fidem informem peccatorum

eum

cum fido daemonum : peccatores autem non iolum habent externam fidei confessionem, sed interiorem etiam fidei assensum : ergo dicendum est de diabolo, et aliis damnatis.

^{h m.} Probatur secundo ratione, quia damnati, et praesertim daemones, vident mysteria fidei esse evidenter credibilia, tum ob multitudinem signorum, tum ob effectus, quos ipsi manifeste experiuntur. Sedeo ipso illorum voluntas cogitur ad applicandum intellectum, ut credat : ergo credunt fide coacta, naturali, et acquisita.

20. Dices : omnis actus fidei debet esse^A liber, cum intellectus, ut eum eliciat, non convincatur ab objecto, sed applicetur a voluntate, ut constat ex dictis *disp.* 5, *dub.* I, § I. Voluntas vero non necessitatur nisi a summo bono, quod certum est non resplendere in convenientia credendi. Ergo implicatorium est, et quod voluntas cogatur ad applicandum intellectum, ut credat, et quod detur aliqua fides coacta.

^{udi.} Respondetur negando consequentiam. 5 Nam ad fidem sufficit quod voluntas sit absolute libera in applicando, licet simul habeat admixtam aliquam coactionem, aut necessitatem, uti se habet voluntas projicientis merces in mare tempore tempestatis ; potest enim absolute non projicere, sed tamen projicit tempestate coactus, ut evadat ejus periculum. Et hoc modo daemones, adhuc supposita evidentia signorum, possunt absolute velle non credere ; quia absolute non necessitantur ab objecto, cum non appareat in se, nec repræsentetur summum bonum in convenientia credendi. Volunt nihilominus credere, et credunt ; quia illa evidentia ita illos pulsat, ut quasi stultitiam reputent nolle credere ; et sic habent in credendo absolutam libertatem permixtam cum aliquo involuntario, sicut in exemplo proposito etiam contingit. Quæ est doctrina D. Thom. *in hoc art. in resp. ad* 1, ubi ait: » Daemonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia. » Et in 3, *dist.* 23, *quxst.* 3, *art.* 3, inquit : a Daemonⁱ nes non omnino libere assentiuntur rebus fidei, quas credunt. » Ubi, ut vides, non coritituit in damnatis necessitatem credendi absolutam, sed secundum quid , sive (et in idem redit) libertatem aliqua necessitate, et involuntarietate permixtam. Videatur idem S. Doctor, 1, 2, *quxst.* 6, *art.* 6, *cum seq.*

21. Instabis: nam si ita est, quod daemones liberi sunt in credendo, poterunt

discredere, vel saltem suspendere assensum fidei, idque eligent, ut minus ita crucientur : et ita destruitur fundamentum , ut ipsis fidem aliquam attribeamus.

Respondetur, daemones posse absolute discredere, vel ad minus posse non credere ; quia objectum fidei non apparet in seipso, nec plene convincit intellectum. Nihilominus, supposita evidentia signorum, non eligunt discredere ; et si illud eligerent, non minus, sed magis cruciarentur ; quoniam retinent inclinationem naturalem ad veritatem, quæ est perfectio intellectus, et refugiunt falsitatem ut ejus imperfectiorem. Unde vehementem violentiam pateantur se determinando ad dissentendum illis objectis, quæ vident esse evidenter credibilia ; nam manifeste se exponerent periculo incurrendi falsitatem, quod eorum inclinationi, et magnæ superbiæ adversatur. Aliter accidit in mendacio ; mentientes enim, et fallentes non constituunt falsitatem saltem speculativam in proprio intellectu, sed in alieno ; at discredendo evidenter credibilibus falsitatis turpitudinem in se contraherent. Quocirca licet possint absolute discredere , illud tamen non eligunt. Quantum vero ad suspensionem assensus attinet, fatemur non oportere, quod daemones semper assentiantur, vel assensum continuo eliciant ; multoties enim alios actus disparatos exercent, aliaque objecta considerant. Sed ubi ipsis aliquid revelatur aut intimatur cum signis, quæ illud reddant evidenter credibile, ex sua naturali , et valde actuali libertatis perfectione determinantur ad exercendum aliquem actum positivum circa tale objectum ; et si vellent se prorsus suspendere circa illud , ingentem subirent violentiam eorum naturæ contrariam. Cumque non possent absque eadem violentia dissensum elicere, coguntur ad assensum coactione non tollente absolute libertatem, sed illam diminuente, ut supra dicebamus. Idemque proportionabiliter intelligendum est de animabus damnatorum, praesertim circa objecta , quæ ad ipsas pertinent, et earum cruciatus augent.

§ n.

Referuntur sententia contraria, et illarum motivis occurritur.

22. Prima sententia primæ nostrae assertioni contraria defendit, damnatos habere co“tra”

eandem fidem, quam habuerant in via, informem tamen ob defectum charitatis. Ita Glossa in cap. I, ad Rom. ad illa verba: *Ex fide in fidem* : et in id ad Galat. 5 : *Eides quæ per dilectionem operatur* ; et in illud ad Titum 1 : *Confitentur se nasse Deum, factis autem negant*: et Glossa in rubrica de summa Trirdt. et fide catholica. D. Antoninus tom. 4. titul. 8, cap. 2, § 3, Alensis 3 p. qurst. 6-1, membro 7. et in Summa de virtutibus, collât. 38, art. 7 et 8, Salmeron 3 inepist. Jacobi, et alii. Idem tuetur Durandus in 3, disp. 23, quest. 9, nam licet ipse teneat, Angelos malos non habuisse fidem in via, et consequenter nec in inferno ; asserit tamen, quod si illam in via habuerunt, debent ipsam in inferno conservare. Quam sententiam probabilem reputat Valentia disp. 1, quæst. 5, pund. 2.

Et probatur primo autoritale Jacobi Primum. *dmiones credunt, et contremiscunt*. Quod testimonium ita intellexit D. Augustus, ut eandem fidem dicantur habere dæmones, quam habent Christiani male viventes ; et sic frequenter dæmonum fidem vocat informem, ut tract. 6, et 22, in Joan. et in Psalm. 130, et lib. 1, de Baptismo, contra Donatistas, cap. 9, et lib. 50 Jlomiliarum, hom. 17. et sæpissime in lib. de fide, et operibus.

Confirmatur ex D. Thom. nam 1 ad Corinth. 3, led. 3, ad illa verba, *Spiritus Dei habitat in nobis*, ait : « Non habitat Christus in nobis per fidem informem, alioquin habitaret etiam in dæmonibus. » Et infra quæst. 18, art. 3, ad 2, inquit : « Sicut Augustus, dicit in Enchir. Fides est rerum et malarum, et bonarum, et præteritarum, et præsens, ei futurarum, et suarum, et alienarum : sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium. Et ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes ; quia dona divina non sunt eis futura impossibilia, sed sunt eis absentia. » Supponit ergo quod damnati conservant fidem informem.

Ad testimonium D. Jacobi constat ex supra dictis, quod non sit intelligendum de fide theologica, vel infusa ; sed de fide coacta, et acquisita. Et D. Augustinus solum intendit, quod fides dæmonum, et fides Christianorum male viventium conveniunt in ratione fidei informis, quatenus utrique carent formatione per charitatem ; in quo sensu fidem Christianorum male viventium merito, et secundum intentionem Jacobi

appellat fidem dæmonum ; quia neutra sine operibus, et charitate sufficit ad salutem. Cum hoc tamen recte cohæret, quod una sit virtus supernaturalis, et laudabilis, et pro salute disponat ; altera sit pure naturalis, coacta, et sine ullo prorsus ordine ad salutem consequendam.

Ad confirmationem respondetur primo. Aiea. D. Thom. testimonium eodem modo exponendum esse. In secundo autem non concedit damnatis fidem theologicam ; sed dato, et non admissio, quod illam habeant, negat consequentiam, nempe quod habeant spem theologicam : licet enim eis non repugnaret fides, adhuc ipsis repugnaret spes, ut ibidem recte ostendit. Neutrum tamen concedit, licet majorem repugnantiam recognoscat in spe, quam in fide. Idque vel ex eo liquet, quod damnati credunt saltem fide acquisita ; sed non habent spem adhuc acquisitam, ut dicemus tract. seq. disp. 3, dub. 1.

23. Arguitur secundo : quia fides theologica, cum sit habitus permanens, non corrumpitur nisi per infidelitatem ipsi contrariam : sed non omnes damnati, qui habuerunt fidem theologicam, commiserunt, aut committunt peccatum infidelitatis : ergo in hujusmodi damnatis non corrumpitur, sed conservatur fides theologica.

Confirmatur primo, quia in damnatis constituendum est, quod confert ad majus illorum tormentum : sed quod fides theologica conservetur in illis, qui ipsam habuerant, ad graviores eorum cruciatum conducit ; per illam enim apprehendunt habitudinem, quam admiserunt : ergo oportet, quod fides theologica conservetur in illis. Præsertim quia, ut objicit Durandus, aliter non habebunt vermem conscientiae, quo crucientur, tum ob carentiam beatitudinis, tum ob defectum operum fidei, quæ non fecerunt.

Confirmatur secundo, quia fideles debent habere in inferno aliquod signum, per quod ab infidelibus distinguantur ; id quippe conducit ad majorem eorum confusionem : sed non possunt aliud habere, quam fidem theologicam : ergo illam retinent in inferno. Nec potest fieri recursus ad characterem, quia character solum inest illis, qui receperunt Sacramentum Baptismi : plures autem reperiuntur in inferno, qui licet habuerint fidem, Baptismum non receperunt.

Ad argumentum negamus majorem, quia ut

tori· ul supra osiendimus , potest habitus fidei X'deficere, tum ob defectum dispositionis requisita* ox parte voluntatis , tum ob incompossibilitatem , quarn habet cum statu damnationis ælernæ.

a Ad primam confirmationem dicimus , quod ut damnati torqueantur ex apprehensionebeatitudinis amissæ, sufficit vel illam credere fide naturali, vel illam apprehendere sub communi conceptu felicitatis. Dictamen autem fidei theologicæ est pro illo statu impossibile, ul supra ostendimus ; unde non recte fingitur augmentum cruciatus per illud medium. Et ad id, quod additur, respondetur damnatos conservare synderesim, qua naturaliter apprehendunt, et inclinantur ad bonum : quod sufficit, ut de malis operibus, tam præteritis quam præsentibus torqueantur verme conscientiæ. Idque tenetur admittere ipse Durandus, qui asserit Angelos in via non habuisse fidem, ut *dub. præced.* videmus , et consequenter nec illam habere in inferno ; et tamen negare nequit, quod habeant vermem conscientiæ.

ii* Ad secundam dicendum est, fideles sufficienter distingui ab infidelibus in inferno per maculam fidei pollutæ, et amissæ.

itEdi 24. Secunda sententia nostræ secundæ conclusioni opposita defendit, quod licet damnati non habeant fidem theologicam, habent nihilominus fidem infusam supernaturalem pure inclinantem in verum, et nullatenus in bonum. Hanc tuetur Ferre qwl. 8 , § 3 , nec alium Authorem ipse adducit, nec nos vidimus, quem possimus pro hoc dicendi modo referre ; est enim valde singularis, et minus consequens quam præcedens , eidemque censuræ (si illa) subijcitur. Probatur tamen primo ex D. Thom. | *p. quæst. 61, art. 1*, ubi hæc habet : « Di-

M* <endum quod duplex est cognitio veritatis. Una quæ habetur per gratiam, et alia rjcsi « quæ habetur per naturam. Et ista quæ habetur per gratiam est duplex. Una quæ est » speculativa tantum, sicut cum alicui secreta divinorum revelantur. Alia vero, quæ « est affectiva, producens amorem Dei. Et » hæc proprie pertinet ad donum sapientiæ. « Harum autem trium cognitionem prima « in dæmonibus non est ablata, nec diminuta. » Quod autoritate D. Dionysii, atque ratione probat, et deinde prosequitur: « Secunda autem cognitio, quæ est » per gratiam , in speculatione consistens, « non est eis totaliter ablata, sed dinainuta,

Sahnant. Curs. theolog. tom. Al.

« quia de hujusmodi secretis divinis tantum « revolatur eis , quantum oportet, vel mediantibus Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta, ut dicit Augustinus. J, de civit. Dei. Non autem sicut « ipsis sanctis Angelis, quibus plura, et a clarius revelantur in ipso Verbo, A tertia « vero cognitione sunt totaliter privati , « sicut et a charitate. » Hæc D. Thom. in quibus palam docere videtur, quod licet Angeli mali totaliter amiserint cognitionem supernaturalem affectivam, non tamen illam. quæ in speculatione consistit, et nequit esse aliud lumen, quam fides supernaturalis speculativa, seu pure inclinans in verum.

Confirmatur ex eodem S. Doctore ; nam Conflr- | *p. quæst. 109, art. 4 ad 1.* affirmat sanctos luatl° Angelos plura de divinis misteriis dæmonibus revelare, ut aliqua exequantur vel ad punitionem malorum, vel ad exercitium bonorum: sed lumen per quod dæmones hujusmodi revelationibus assentiuntur, nequit non esse aliqua fides supernaturalis ; qua enim parte præstat assensum circa objectum non visum, debet esse fides; ex qua vero parte attingit objectum supernaturale, debet esse supernaturalis : ergo aliqua supernaturalis fides invenitur in dæmonibus.

Ad hæc, idem S. Doctor infra *quæst. 18, art. 3*, asserit pertinere ad damnatorum miseriam, quod certo sciant se non posse poenam evadere, nec salutem obtinere : sed scientia, qua talia objecta certo, et infallibiliter cognoscunt , nequit esse naturalis : ergo est aliqua supernaturalis fides, qua innilentes Dei testimonio prædictas veritates attingunt.

25. Ad primum testimonium respondetum iniitur concedendo totum, quod affert. Inde tamen n^tam. non sequitur, quod in malis Angelis reperiatur aliqua cognitio supernaturalis entitative, aut quæ talis sit ex parte virtutis elicitivæ, et motivi ; sed quæ dicatur talis ex parte duntaxat objecti cogniti. Cognoscunt enim dæmones aliqua supernaturalia mysteria, quæ investigare non possent ex vi principiorum pure naturalium, nisi ab extrinseco adjuvarentur per eorum revelationem a sanctis Angelis factam. Et sic prædictorum objectorum cognitio excedit illam, quæ habetur per naturam ; sed non pertingit ad tertium genus cognitionis, quæ est supernaturalis entitalive, et ex parte virtutis elicitivæ, et motivi. In quo sensu

dicatur haberi per gratiam, quia licet non fiat per aliquod gratiæ donum eisdem Angelis impressum ; fit tamen per revelationem , et propositionem , que ex parte objecti revelati excedit vim et investigationem natura*.Potestque id declarari exemplo hæretici. qui aliqua mysteria supernaturalia credit per actum entitative naturalem ; quamvis enim, nisi supponeretur eorum mysteriorum revelatio, et externa propositio, non posset illorum notitiam investigare ; attamen ea revelatione supposita, valet per actum entitative naturalem eis assentiri. Idemque proportionabiliter accidit in Angelis malis. Videantur quæ diximus *tract. 14, disp. 3, dub. 3, § 3.*

Oerorri- Ad confirmationem patet ex modo dic-
tione. tis ; sufficit enim vis naturalis intellectus,
ut dæmones assentiantur his, quæ boni
Angeli eis revelant. Nec lumen debet esse
supernaturale ex eo tantum, quod objec-
tum supernaturale attingat ; sed tunc, et
ubi exercite innititur supernaturali motivo,
ut facile apparet in hæreluco, qui natu-
rali fide credit supernaturalia mysteria, ut
dub. seq. dicemus.

Ad id quod additur, dicimus certitudi-
nem, qua damnati sciunt suæ pænæ æter-
nitatem, et beatitudinis amissionem, esse
entitative naturalem, et satis fundari-
tum in testimonio Dei, cui per fidem
naturalem assentiuntur, tum in ipsa pro-
priæ miseriæ experientia. De quo iterum
dicemus *tract, seq. disp. 3, num. 6.* Non
repugnare autem fidem entitative natu-
ralem, quæ innitatur Dei testimonio, et
inde reddatur infallibilis , ostendimus loco
supra citato, qui omnino videndus est, ne
ibidem dicta hic repetamus.

secun- 26. Arguitur secundo, quia hujusmodi
ar' supernaturalis fides pure inclinans in ve-
tum. rum, non repugnat damnatis ex capite
supernaturalitatis, cum habeant etiam
characterem, qui est qualitas supernatura-
lis : nec repugnat ex eo, quod virtus sit,
siquidem fides pure speculativa virtus non
est ; aliunde vero conducit ut dæmones,
qui Dei vindicis sunt ministri, assentiantur
ejus revelationibus, et credant ipsius secreta
in ordine ad poenam malorum, et exerci-
tium bonorum : ergo oportet admittere de
facto in dæmonibus hujusmodi fidem.

Respondetur primo negando consequen-
tiam, quia licet prædicta fides non impli-
caret, nulla tamen necessitas obligat, ut
illam de facto constituamus in damnatis .

quia ad obeundum illa munia, quæ argu-
mentum recenset, sufficit fides entitative
naturalis, ut supra diximus. Aliunde etiam
constituero de facto in damnatis aliquem
habitum supernataralem perficientem eo-
rum intellectum, est contra dicta Sancto-
rum, quæ *num. 15* expendimus.

Respondetur secundo negando majorem;
nam quod supernaturalis fides nullum
dicens respectum ad piam voluntatis affec-
tionem implicet in damnatis, et sit in se
chimærica, ostendimus supra *num. 12*
et *17.*

Adversus tertiam assertionem non repe-
rimus sententiam, quæ probetur Authori-
bus, nec occurrunt alia (præter ea quæ
num. 20 diluimus) in quibus dissolvendis
opus sit immorari.

DUBIUM III.

*Utrum hæreticus habeat fidem theologicam
circa illa mysteria, quæ credit.*

27. Hæresis, et apostasia in eo præcipue
distinguuntur, quod illa importat errorem
contra aliquam, vel aliquas fidei veritates ;
hæc vero contra omnes, derelinquendo to-
tam Religionem Christianam, ut observat
Cajet, *infra, quæst. 10, art. 5, et quæst. H,*
art. 1. Unde evidens est, quod fides theolo-
gica per apostasiam destruitur; siquidem
per eam tollitur adæquatum ipsius objec-
tum. Quocirca merito difficultas præsens
revocatur ad hæreticum, ad eum videlicet,
qui cum non discredat cuncta fidei mysteria,
discredit aliqua; videtur enim quod possit
retinere fidem circa illa, in quibus non
errat. Porro ut quis dicatur hæreticus, non
sufficit quilibet error voluntarius circa fi-
dem, sed debet esse cum pertinacia, ut
sumitur ex D. Thom. *infra, quæst. 11, art.*
1 et 2. Consistit autem pertinacia in eo,
quod quis sciens, et volens teneat aliquid
contra ea, quæ Ecclesia proponit credenda,
ut tradit idem S. Doct. *1 p. quæst. 32, art.*
4, in fine, et docent communiter Theologi.
Et ideo licet aliquis graviter erraret in ma-
teria fidei, si tamen putaret se non agere
contra determinationem Ecclesiæ, non esset
pertinax, neque hæreticus, ut recte tradit
Sanchez *lib. 2 Summe, cap. 7, num. 20.*
Videamus ergo, utrum hæreticus, sive per-
tinaciter errans circa aliquam veritatem
fidei, conservet fidem theologicam in ordine
ad alias, quas credit.

8 |.

*Defenditur vera, et communis D. Thornte
sententia.*

fir. 28. [licendum est, hærelicum non habere
» fidem theologicam circa illa mysteria, quæ
iw credit. Ita Γ). Thom, *in prats, art. 3, ct in*
3, dist. 23, quæst 3, art. 3, quæstiunc. 2, el
quodl. G, quæst. 4, art. 1. Cui subscribunt
aut omnes discipuli *in præs.* Cajet, Bannez,
riæ- Aurauxo et Aragon *art. 3, Ferre quæst. 8,*
te»?§4, Genet disp. 8, art, 2, concl. 2, Capreol.
£%in3, dist. 23, ad argumenta contra 3 concl.
t'i'et alii. Idem etiam tuentur communiter
ita Theologi, Malderus *hoc art. 3, Valentia*
panel. 3, Lorea disp. 33, Suarez disp. 7,
sect. 4, num. 2, Scotus in 3, dist. 23, quæst.
toi | ad 1, Gabriel quæst. I, art. 3, Torres
^disp. 44, dub. 2, Becanus cap. 11, quæst. 3,
Castillo disp. 10, part. 5, num. 43, et alii
plures. Ex quibus Bannez censet opposi-
tam sententiam esse temerariam, et errori
proximam : Suarez asserit non posse jam
defendi sine errore, similesque censuras
proferunt Arauxo, Malderus, et alii.

îw Probatur primo autoritate Concil. Tri-
k^dent. sew. 6, *cap. 13*, ubi hæc habet :

I < Asserendum est, non modo infidelitate,
» per quam et ipsa fides amittitur, sed
< eliam alio quocumque peccato mortali,
< quamvis non amittatur fides, acceptam
i justificationis gratiam amitti. » Hæresis
autem est quaedam species infidelitatis, ut
tradit Stephanus Papa *in cap. Dubius, de*
heretic, et salis ex se liquet : ergo qui in-
currit hæresim, fidem amittit.

Nec refert, quod Concilium id non doceat
directe, sed quasi obiter, et incidenter;
nam neque isto modo id assereret Conci-
lium, nisi certissima esset, et constans
Theologorum sententia. Præsertim cum
in fine illius sessionis addat : « Post hanc
i catholicam de justificatione doctrinam,
< quam nisi quisque fideliter, firmiterque
» receperit, justificari non poterit, etc. »

Mr. 29. Confirmatur autoritate Sanctorum
^“Patrum, qui communiter docent, hæreticos

® solo nomine esse Christianos ; si autem
veram fidem theologicam retinerent, vere,
et proprie essent Christiani. Unde D.
August, *lib. 17, contra Faustum, cap. 3,*
inquit : « Qui in Evangelio, quod vultis,
< creditis; quod vultis, non creditis, vobis
t potius, quam Evangelio creditis, » Et
/A. 32, *cap. 19*, ait : « Videtis vos id agere,

« ut omnis de medio auferatur Scriptura-
« rum autoritas, et suuscujusque animus
v author sit, quod in quaque Scriptura
« probet, aut improbet, ut non sese
a authoritati Scripturarum ad fidem, sed
« sibi Scripturas ipse subjiciat. » Similia
profert lib. 1, contra epist. Parmeniani,
cap. 7. et de unitate Eccles, cap. 4, et de
fide, et symbolo, cap. 10, et alibi. D. Chry-D-Chry.
sost. tractans illa verba Apost. I, ad
Timoth. 1 : a Quam, » nempe fidem, aquidam
« repellentes naufragaverunt, ex quibus
« est Hymenæus, et Alexander » (qui non
negabant omnes articulos fidei,) inquit
hom. 5 : « Sicut ille, qui naufragium facit,
a amissis omnibus nudus evadit : ita is,
α qui ex fide excidit » (ut excidit hæreticus
quilibet,) « nihil sibi ex Dei donis, ac ήτ-
α futibus amplius retinet. » Eodem modo
loquuntur D. Ambros. *lib. 7, in Lucam cap. D. krabr.*
11, et serm. 33, Tertullianus lib. de carne^ertoil
Christi, cap. 5, ubi hæreticum vocat *inter-*
fectorem veritatis; extinguit enim in se lu-
men fidei. D. Prosper per *lib. contra Collât.* D. Prosp.
cap. 19, supponens Adamum infidelitate
peccasse, inquit : *Perdidit penitus fidem,*
perdidit continentiam, etc. Et cap. 21 :
α Infidelitas rapuit fidem. » Et D. Cyprian. D. Cypri*
lib. 1, epist. 3, ait: Nulla societas fidei
cum perfidia esse potest. Hæresis au-
tem et perfidia, et infidelitas est, juxta
communem phrasim SS. Patrum.

30. Probatur secundo ratione D. Thom. ^{Rauoas-}
in præsentī, quæ (quidquid alii dicant,) ^{scribo-}
efficacissima est, et potest ita formari ; quia
ubi objectum formale habitus destruitur,
perit ipse habitus : sed objectum formale
fidei theologicæ destruitur in hæretico :
ergo in hæretico perit habitus fidei theolo-
gicæ. Probatur minor ; nam motivum
formale fidei theological est infallibilis
autoritas Dei dicentis, ut ostendimus *disp.*
1, dub. 2. Sed hujusmodi motivum destrui-
tur in hæretico ; siquidem eo ipso, quod
discredat Deo unum vel minimum articu-
lum revelanti, sentit testimonium Dei non
esse infallibile ; aliter enim eodem modo
prædictum articulum, ac cæteros crederet :
ergo in hæretico destruitur motivum, sive
objectum formale fidei theologicæ.

31. Respondebis primo, hinc solum fieri, ^{?ffu-}
quod destruat fides theologica inadæ- ^{Binm'}
quate, sive quoad extensionem ad articu-
lum, quem hæreticus discredit ; secus vero
adæquate, et in ordine ad cæteros, quos
credit. Sicut etiam in scientiis naturalibus

contingit, quod quis erret circa principium, aut rationem formalem *sub qua* in ordine ad particularem conclusionem; et non erret circa prædictam rationem in ordine ad alias conclusiones, in quo eventu destruitur scientia secundum extensionem ad conclusionem, circa quam est error; attamen non destruitur in ordine ad alias, sed perseverat idem habitus, licet cum minori extensione.

Verum hæc responsio facile evertitur; nam cum principium, seu motivum formale, sub quo procedit habitus cognoscitivus, est prorsus indivisibile, fieri non valet, quod destruat in ordine ad unam veritatem, sive objectum inadæquatum, et quod non destruat in ordine ad omnes veritates, et objecta; in iis enim, quæ prorsus indivisibilia sunt, non datur plus, et minus: atqui motivum formale fidei est prorsus indivisibile: ergo si destruitur in ordine ad unum articulum, nequit permanere in ordine ad alios; sed tam ipsum, quam habitusei innitens adæquate pereunt. Minor, in qua poterat esse difficultas, ostenditur; nam motivum formale, cui fides theologica innititur, est infallibilis Dei autoritas in dicendo, quæ explicatur hoc complexo: *Quidquid Deus dicit, verum est*. Huiusmodi autem motivum omnimodam indivisibilitatem importat; fieri enim nequit, quod aliquid a Deo dictum sit falsum, et quod autoritas Dei in dicendo perseveret infallibilis; quippe si aliquid a Deo dictum aliter se habet, jam falsificatur, et destruitur illud principium universale: *Quidquid Deus dicit, verum est*. Ergo motivum formale fidei theologice importat omnimodam indivisibilitatem. Potesque id declarari exemplo habituum naturalium; nam qui Astrologus, v. g. reducit omnes, aut plures conclusiones ad hoc principium, *Coelum movetur motu circulari*, si negaret hoc principium, consequenter amitteret omnes conclusiones ab eo dependentes. Cum ergo fides theologica resolvat suos assensus in illud principium, *Quidquid Deus dicit, verum est*: repugnat quod hæreticus, qui dum particulari articulo discredat, illud negat, conservet habitum fidei in ordine ad alios articulos.

Per quod diluitur exemplum in responsione allatum; solum enim tenet, cum media multiplicantur saltem materialiter, ut contingit in Philosophia, quæ per unum medium probat proprietates coeli, et per

aliud medium proprietates subcoelestium, videlicet per ipsas rerum essentias, quæ diversæ sunt; et ideo componi potest, quod Philosophia circa quasdam conclusiones jungatur cum errore circa alias. Sed quia omnia illa media derivantur ex aliis, vel ex alterutris intra eandem abstractionem, propterea constituunt unam rationem formalem specificam *sub qua* constitutivam unius objecti, ut explicant Complui. in *Logica, disp. 19, quæst. 4*. Aliter autem so habet medium, seu motivum formale fidei, ut jam explicuimus. Quam disparitalem tradit D. Thom. *in hoc art. ad 2*.

32. Respondebis secundo, quod licet motivum formale fidei sit in se unum, et indivisibile; multiplicatur tamen æquivalenter ob diversam applicationem ad multiplicem materiam, sicut ad distinctos articulos; credimus enim v. g. Deum esse trinum in personis, quia Deus revelavit se esse trinum; et credimus Christum esse in Eucharistia, quia Deus revelavit hanc veritatem. Hæreticus autem non discredat, v. g. hoc posterius mysterium, quia censeat Deum non esse infallibilis autoritatis in dicendo, sed quia censet Deum illud non revelasse. Lude adhuc conservat formale fidei motivum in ordine ad alios articulos, quos credit. Et propterea si interrogetur, quare credat Deum esse trinum, respondet se credere, quia Deus qui infallibilem autoritatem in dicendo habet, dixit se esse trinum.

Cæterum neque ista responsio satisfacit, sed potest efficaciter refelli ex eisdem principiis, quæ assumit. Pro quo nota, motivum formale credendi per fidem theologicam non esse testimonium Dei signate sumptum, sed ut applicatum ad articulum, quem tali fide credimus. Quocirca fidelis credens Deum esse trinum, non resolvit suum assensum in illud præcise principium. *Quidquid Deus dicit, verum est*; stæ etiam in istud, *Deus dixit se esse trinum*: præcedit enim assensum fidei virtualis quidam discursus, quo motivum credendi applicatur, ut explicuimus *disp. 1, num. 156 et 180*. Unde ut assensus fidei certus, et firmus evadat, ac subinde possit a fide theologica elici, opus est, quod Dei testimonium certo, et infallibiliter applicetur; aliter enim nutabit ex hac parte prædictus assensus. Porro quod hæc applicatio sit certa, et infallibilis, dupliciter contingere potest: uno modo per hoc, quod homo evi-

denter

denler cognoscat divinam revelationem, seu Deum sibi loijui, ut contingebat Prophetis, et his qui notitiam mysteriorum fidei immediate a Deo acceperunt, juxta ea quæ diximus *disp. 1, num. 109, et disp. 3, num. 13 et 20*. Allero modo, quatenus prædicta revelatio asseritur, et applicatur per regulam infallibilem ad hoc a Deo constitutam, quæst Ecclesia, ut explicuimus *disp. 4, dui. 1*. Unde motivum formale fidei theologice respectu nostri est testimonium Dei propositum, et applicatum per Ecclesiam; ita ut prædictum testimonium sit ratio formalis credendi, propositio vero, seu applicatio per Ecclesiam facta sit conditio necessaria, ut prædictum testimonium infallibiliter applicetur. Unde sia fideli inquiremus, quare credat Deum esse trinum? Respondet, Quia Deus dixit: et si iterum interrogemus, unde constat Deum dixisse? Respondet. Quia ita proponit, et docet Ecclesia. Quæ principia satis constant ex loto isto Tractatu, et præcipue locis citatis, isia- 33. Ex iis refellitur responsio, et magis aperitur vis rationis superius propositæ: quoniam fides theologica nequit permanere, destructo ejus formali, et adæquato motivo: sed in hæretico destruitur formale, et adæquatum motivum fidei theologice: hæcigitur nequit in hæretico permanere. Probat minor, quia motivum fidei theologice respectu nostri est testimonium Dei applicatum per infallibilem autoritatem Ecclesie, ut proxime explicuimus: sed hæreticus negat hanc infallibilem Ecclesie autoritatem: ergo in hæretico destruitur motivum formale fidei theologice. Suadet minor, nam hæreticus aliquis non est, nisi sciens, et volens sentiat contra id, quod Ecclesia determinat in materia fidei, ut in limine dubii observavimus: si autem hæreticus est, eo ipso agit contra Ecclesie determinationem, quam cognoscit, atque ideo negat infallibilem Ecclesie autoritatem. fy» Confirmatur, et declaratur amplius: a> nam cum fides theologica sit virtus intellectiva, dicit infallibilem ordinem ad verum, et nequit elicere assensum falsum, ut ostendimus *disp. 2, dub. 4*. Sed in hæretico nequit importare huiusmodi ordinem: ergo nequit in hæretico permanere. Probat minor, quia ut fides dicat infallibilem ordinem ad verum, non sufficit quod motivum assensus sit in se infallibile, sed requiritur quod infallibiliter applicetur ad objectam assensus; parum quippe refert,

quod motivum sit in se infallibile, si nnilam, aut solam contingentem conjunctionem cum objecto habeat: qua de causa multoties ex principio necessario infertur conclusio opinabilis, aut contingens, ob non necessariam cum objecto connexionem. Atqui testimonium Dei, licet sit in se infallibile, in hæretico nequit infallibiliter applicari ad objectum assensus; siquidem talis applicatio non fit per evidentiam, quam hæreticus habeat divinæ revelationis: nec fit per regulam infallibilem Ecclesie, cui hæreticus renuit intellectum submittere. Ergo fides in hæretico nequit importare infallibilem ordinem ad verum. Quod magis perspicuum fiet rem ad praxim deducendo. Sed inquiremus ad hæretico Calvinista, Quare credis Deum esse trinum, et non credis Christi veram præsentiam in Eucharistia? Respondit, Quia Deus illud primum revelavit, secus hoc ultimum. Et si rursum interrogemus, Unde libi constat Deum revelasse unum, et non aliud? Nequit respondere, Quia video evidenter Deum revelare primum, et non revelare secundum; Deus quippe neutrum immediate, et multo minus evidenter ipsi revelat. Neque iterum respondere potest, Quia unum, et non aliud continetur in Scriptura; nam quod Scriptura sit vere verbum Dei, etiam pendet ex infallibili applicatione testimonii divini: unde ipsi hæretici controvertunt inter se, an Jacobi v. g. Epistola sit canonica. Nec tandem respondere valet, Quia Ecclesia docet Deum revelasse unum, et non aliud; Ecclesia enim utrumque esse a Deo revelatum docet. Restat ergo quod testimonium Dei non applicet applicatione certa, et infallibili, vel evidentiae, vel propositionis Ecclesie; sed quod applicet, quia ipse sic judicat, et vult ob pravam intellectus, et voluntatis dispositionem: atque ideo licet per accidens attingat verum, dum Deum esse trinum credit; nihilominus procedit modo prorsus fallibili, et experte certitudinis propriæ fidei theologice. Ergo eo ipso, quod Ecclesie determinationi circa unum particularem articulum cum pertinacia se opponat, nequit ob defectum infallibilis applicationis testimonii Dei relinere certitudinem propriam fidei theologice circa cæteros articulos; sed quotquot credit; tenet opinione humana, et fallibili.

34. Quem discursum eleganter tradit D. Conar-Thom. *in præs.* his verbis: «Species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione ob-

« jecti, quasublata.specieslhabitus remanere
 « non potest. Formale autem objectum fidei
 « est veritas prima, secundum quod mani-
 « festatur in Scripturis sacris, et doctrina
 s Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima,
 « Undequicumque non inhæret sicut infal-
 « libili.et divinæ regulæ.doctrinæ Ecclesiæ,
 « quæ procedit ex veritate prima in Scrip-
 « turissacris manifestata, ille non habet ha-
 bitum fidei ; sed ea. quæ sunt fidei, alio
 « modo tenet, quam per fidem : sicut si ali-
 « quis teneat mente aliquam conclusionem,
 » non cognoscens medium illius demons-
 « trationis, manifestum est, quod non ha-
 « bet ejus scientiam, sed opinionem solum,
 a Manifestum est autem, quod ille, qui in-
 « hæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam infal-
 « libili regulæ, omnibus assentit, quæ Eccle-
 « sia docet. Alioquin si de his, quæ Ecclesia
 « docet, quæ vult, tenet, et quæ non vult,
 « non tenet, non jam inhæret Ecclesiæ doc-
 « trinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ
 « voluntati. Et sic manifestum est, quod
 « hæreticus, qui pertinaciter discredet unum
 a articulum fidei, non est paratus sequi in
 « omnibus doctrinam Ecclesiæ. Si enim non
 « pertinaciter, jam non est hæreticus, sed
 a solum errans. Unde manifestum est, quod
 a talis hæreticus circa unum articulum,
 « fidem non habet de aliis articulis, sed
 a opinionem quandam secundum propriam
 « voluntatem. » Hæc D. Thomas.

Corolla- 35. Ex quibus infertur, quemlibet hære-
 ruim. ticalem discredendi actum expellere nedum
 moraliter, sed etiam physice habitum fidei
 theologicæ. Hoc consecrarium negant Sua-
 rez ubi supra, et alii Juniores, qui id pro-
 bant, tum quia habitus non expellitur phy-
 sice, nisi per habitum inclinantem ad oppo-
 situm; unicus autem hæreticalis discre-
 dendi actus non semper generat habitum
 fidei contrarium. Tum ex generalibus eo-
 rum principiis;censent enim actus nostros
 non disponere physice ad introductionem
 gratiæ, nec ad ejus augmentum, nec ad ejus
 expulsionem.

Proba- Sed nostram resolutionem docent Tho-
 tur. mistæ num. 28 relati, et satis evincit dis-
 cursus D. Thom. ut statim magis expende-
 mus. Et probatur *primo* ex destructione
 illius principii generalis ab Adversariis
 assumpti : nam justificatio adultorum de-
 pendet ab eorum actibus sicut a dispositione
 physica, ut ostendimus *tract. 15, disp. 3,*
dub. 6. Et actus charitatis disponunt phy-
 sice ad charitatis, et justitiæ augmentum, ut

probavimus *tract. 15, disp. 2, dub.2.* Et actus
 peccati mortalis expediit physice gratiam,
 ut statuimus *tract. 15, disp. 2, dub. 3,*
 Unde ex vi illius principii nequii inferri,
 quod hæreticalis actus solum moraliter ex-
 pellat habitum fidei, sed magis infertur op-
 positum. *Secundo*, quio ut unum destruat
 physice aliud , sufficit destruere physice
 dispositionem, a qua illud dependet -sicut
 qui corrumpit dispositiones corporis hu-
 mani, expellit physice animam, quæ sine
 illis nequit in corpore conservari : atqui
 hæreticalis dissensus destruit physice dis-
 positionem, a qua fides theologica dependet;
 ergo illam physice expellit. Probatur mi-
 nor, quia fides theologica petit tanquam
 dispositionem, quod homo sit subjectus, ei
 paratus captivare intellectum non sequendo
 judicium proprium ; hæreticalis autem dis-
 sensus hanc dispositionem evertit, siqui-
 dem importat essentialiter pertinaciam ,
 qua homo proprium dictamen sequens re-
 sistit Ecclesiæ, quam Deus proposuit regu-
 lam infallibilem ad applicandum, et expli-
 candum sua testimonia, ut ex D. Thom.
 vidimus, quia pertinacia est impossibili-
 lis cum subjectione intellectum captivante:
 ergo hæreticalis dissensus expellit physice
 dispositionem, a qua fides theologica in sua
 conservatione dependet. Quod magis decla-
 ratur exemplis; nam quia lux horum infe-
 riorum dependet sicut a dispositione a non
 interpositione corporis opaci, proptereaqui
 corpus opacum interponit, destruit physice
 lucem. Et quia conservatio gratiædependet
 sicutadispositioneaconversionehabitualiin
 Deum dilectum super omnia, quæ conversio
 estincompossibilis cum peccato mortali, quo
 avertimur a Deo, idcirco peccans mortaliter
 expellit a se physice gratiam. Ergo cum
 fides theologica petat tanquam dispositio-
 nem, quod homo captivet intellectum, ethæc
 dispositio destruat per oppositam perti-
 naciam, quam quilibet hæreticalis dissen-
 sus esssnlialiter importat, sequitur quod
 talis dissensus expellat physice fidem theo-
 logicam. Per quod solvitur aliud Suarii
 motivum.

36. Ad hæc, si hæreticalis dissensus circa
 particularem aliquem articulum non des-
 trueret physice fidem theologiam, sed so-
 lum moraliter, ut Suarius vult, etiam pec-
 catum odii Dei illam destrueret : conse-
 quens est falsum, et contra communem
 theologorum sententiam; licet enim quis
 committat peccatura odii Dei, aut alia gra-
 vissima

I

vissima peccata, potest adhuc fidem theologiam retinere : ergo hæreticalie dissensus expellit physico fidem. Sequela ostenditur, quia si talis dissensus solum moraliter fidem expelleret, compararetur per modum culpa?, aut demeriti ad ablationem fidei tanquam ad pœnam, quatenus Deus ut puniret dissensum illum, conservationem fidei suspenderet : atqui odium Dei est peccatum gravius, quam dissensus hæreticalis : ergo fides expelleretur per odium Dei, si moraliter tantum per dissensum hæreticalem expellitur.

Nec satisfacit, quod Suarius respondet, prædictum dissensum habere cum fide specialem oppositionem, quam odium Dei non importat ; et propterea fidem non odio Dei, sed illo dissensu expelli. Nam contra hoc est, tum quod ipsa responsio nostram resolutionem firmat, dum recognoscit specialem oppositionem inter habitum fidei, et dissensum hæreticalem; hujusmodi enim oppositio (si non consistit in sola ratione demeriti, quæ odio Dei etiam convenit,) fundari debet in prædicatis propriis fidei, et dissensus hæreticalis; atque ideo est talis ex natura rei, affertque physicam impossibilitatem inter illa extrema. Tum etiam, quia juxta prædictam responsionem dissensus hæreticalis non expellet habitum fidei in ordine ad omnes articulos, sed solum in ordine ad illum, quem hæreticus discredat; siquidem cum eo, et cum aliis habet specialem oppositionem, et sic incidet Suarius in sententiam contrariam, quam impugnat. Quod si, ut id declinet, dicet habere specialem oppositionem non solum cum fide in ordine ad illum articulum, sed etiam cum fide in ordine ad omnes, opus est ut illam repugnantiam cum D. Thom. revocet ad destructionem motivi formalis ut infallibiliter applicati, et ad eversionem subjectionis piæ affectionis captivantis intellectum, a quibus fides physice dependet : et sic obligatur concedere, quod fides theologica destruat physice per dissensum hæreticalem.

§n.

Motiva sententia opposita convelluntur.

teeo-

37. Contrariam sententiam, quæ asserit An̄i hæreticum, qui discredat unum articulum, retinere habitum fidei theologice circa alios, quos credit, tanquam probabilem tueri

Durandus in *disp.* 23, *qurst.* 9. Idem asserit Dar3n'1. rebat Glossa in *rubrica de summa Trinit. et fide Catholica*, quam expunxit Gregor. XIII. Cui sententia? favet D. Bonavent. *disp. cit. quxst.* 1, ubi docet illum, qui ex Catholico fit hæreticus, non sola fide humana credere articulos, quos adhuc tenet; sed retinere aliquid ex priori illuminatione supernaturali, quod permisceatur falsitati erroris. Pro qua sententia arguitur primo ratione Primam Durandi; quia ubi perseverat motivum mentum, fidei theologice, perseverat ipsa fides : sed in hæretico discredente unum articulum perseverat motivum fidei theologice circa alios ; ergo et ipsa fides. Probatur minor ; nam motivum fidei theologice est testimonium Dei : sed hæreticus movetur ad credendum articulos aliquos ex testimonio Dei; si enim ab ipso inquiramus, quare illos credat, respondet quia Deus ita dixit : ergo, etc.

Confirmatur, quia sine aliquo dono supernaturali non possumus habere cogitationem, aut assensum circa supernaturalia, juxta illud Apostol. 2, ad Corinth. 3 : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Et 1 ad Corinth. 12 : *Veni ad Eor' potest dicere, Dominus, nisi in Spiritu sancto.* Quanto minus credere Dominum Jesum? Ergo ut hæreticus credat illos articulos, quos adhuc tenet, indiget aliquo dono supernaturali, quod aliud non est quam fides infusa.

Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem constat ex supra dictis *a'num.* 32. quod motivum fidei theologice non est testimonium Dei signate sumptum, sed infallibiliter applicatum. Hæreticus autem non se subdit infallibili regulæ hujus applicationis, ut *num.* 33, declaravimus ; unde non retinet motivum proprium fidei theologice. Et licet dicat se credere ob solum testimonium Dei, non tamen sic credit, sed vel assentit testimonio proprii judicii, vel testimonio Dei ut fallibiliter propria voluntate applicato, quod ad assensum fidei theologice minime sufficit.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens ; quamvis enim, non præeunte aliqua gratia extrinsecæ prædicationis, non possimus investigare, cogitare, aut credere objecta supernaturalia; attamen extrinseca propositione supposita, valemus per vires naturales illa cogitare, et credere cogitatione, et assensu pure naturalibus, ut cons-

tat ex dictis *tract.* I, *disp.* 2, *dub.* 3, § 3, el hoc posteriori modo se gerit hæreticus circa illa mysteria, quæ adhuc retinet. Apostolus autem loquitur de cogitatione, et invocatione nominis Jesu supernaturalibus, seu conducentibus ad salutem, ut D. Anselmus ad illa loca recte interpretatur. Quo pacto hæretici non credunt, neque invocant Christum, sed assimilantur dæmonibus. de quibus *Lucx* 4, dicitur : *Exibant autem d.rmonia a multis clamantia, et dicentia, Quia tu es filius f)ei : et increpans non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum.*

secoD- 8. Arguitur secundo, quia habitus scientiæ naturalis non destruitur per errorem circa unam conclusionem, sed perseverat circa alias : ergo idem proportionabiliter dicendum est de habitu fidei. Probatur consequentia ; nam ideo ante edens est verum, quia ex una parte objectum scientiæ naturalis habet materialem latitudinem, et ex alia parte non est de ratione habitus scientific! expellere omnem errorem, sed inclinare in actu primo ad ipsum expellendum; hæc autem motiva etiam militant in babitu fidei, ut facile consideranti constabit.

conGr- Confirmatur primo præcludendo tacitam responsionem ; nam ideo cum assensu hæreticali circa unum articulum non posset conjungi habitus fidei circa alios, quia motivum formale fidei est unicum, et indivisibile : sed eliam motivum virtutis moralis, v. g. temperantia?, est unicum, et indivisibile; et nihilominus temperantiae habitus non corrumpitur per unum actum contrarium : ergo cum dissensu circa unum articulum potest salvari habitus fidei circa alios.

cunda. Confirmatur secundo, quia sicut motivum credendi est autoritas Dei revelantis, ita motivum servandi legem divinam est autoritas Dei præcipientis justitiam : sed bene cohæret. quod qui transgreditur unum præceptum, servet alia ob auctoritatem Dei præcipientis : ergo similiter fieri potest, quod discredens unum articulum credat alios ob auctoritatem Dei revelantis, atque ideo ex motivo proprio fidei theologicæ.

Diluiiar Ad argumentum negamus conscquentiam, ad cujus probationem Suarez, et alii Juniores respondent, quod solum evincit fidem in nostro casu non destrui physice per dissensum hæreticalem, secus vero moraliter; licet enim tides posset absolute

cum tali dissensu componi, Deus lamenut peccatum dissoncioni puniat, concursum fidei conservativum suspendit. Sed hanc doctrinam refutavimus *num.* 35.

Unde melius respondetur assignando disparitatom, quam *num.* 31 statuimus, nempe motivum fidei esse omnino indivisibile, motivum vero scientiæ naturalis habere materialem extensionem, et divisibilitatem.

39. Ad priinam confirmationem respon-Owwri-det Arauxo in præsentit, negando minorem quoad secundam partem ; censet enim quamlibet virtutem moralem habere indivisibilitalem ex parte motivi, atque ideo corrumpi in esse virtutis per quemlibet actum contrarium. Quod confirmat ex D. Thom. 1, 2, *quæst.* 65, *art.* 1. Sed cum hic Author nec neget, nec negaro possit, quod posito actu contrario, adhuc perseveret temperantia acquisita in esse qualitatis, et habitus, restat illi explicandum, cur per unum actum contrarium corrumpatur fides non solum quoad statum virtutis, sed etiam in esse qualitatis, ita ut nullo modo perseveret.

Quare melius respondetur negando primam minoris partem ; nam sicut motivum scientiæ habet latitudinem materialem, et propterea habitus scientiæ potest cessare in ordine ad aliqua objecta, et permanere in ordine ad alia,- ita etiam motivum temperantiæ, et alterius virtutis moralis acquisitæ importat similem latitudinem, saltem ex parte applicationis ad diversa objecta; utputa ad cibum, potum, et similia : quocirca fieri valet, ut cum actu intemperantia? circa potum v. g. coexistât habitus temperantia? in ordine ad alia objecta. Nec D. Thom. *loco citato*, docet oppositum ; loquitur enim de virtute morali in esse virtutis, quo pacto importat extensionem ad omnia objecta ; sed non negat, quod in esse habitus habeat ex parte motivi latitudinem materialem, ut cum Cajet. .Martinez, .Montesinos, et aliis observavimus in elucidatione illius articuli, ubi aliqua diluimus, quæ contra hanc responsionem possunt opponi. Habitus autem fidei theologicæ procedit sub motivo prorsus indivisibili, etiam ex parte infallibilis applicationis, ut supra *num.* 32^ explicuimus. Cumque dissensus hæreticalis prædictum motivum destruat, ut stat sub infallibili applicatione, ut ibidem diximus ; consequens est, ut totum habitum fidei non solum in esse virtutis,

virtutis, sed etiam in esso habitus excludat,

Ad secundam confirmationem dicimus, «^similitudinem illam, quam major affert, solum verificari de observantia legis, ei fiat ex motivo charitatis ; sed in hoc sensu neganda est minor. Fieri enim non potest, quod in 'sensu composito violandi grave aliquod præceptum, observentur alia ex charitatis motivo. Sed non tenet prædicta similitudo, si praecepta servantur, ut fieri valet, ex diversis motivis; nam potest unum observari ex uno motivo, et aliud ex alio; et propterea potest observari unum, el non observari aliud. Ad eliciendum vero assensum proprium fidei theologicæ non datur nisi unicum, et indivisibile motivum, nempe testimonium Dei per Ecclesiam applicatum ; et ideo si prædictum molivnm excluditur, ac destruitur circa unum articulum, consequenter destruitur absolute, et circa omnes. Quam differentiatione optime assignavit D. Thom. in *hoc art.* 3, in *resp. ad* 3, ubi propositam difficultatem diluit his verbis : « Dicendum 4 quod diversa præcepta legis possunt re- « ferri vel ad diversa motiva proxima, et t sic unum sine alio servari potest ; vel ad i unum motivum primum, quod est per- « fecte obedire Deo » (cui assimilatur molivum proprium fidei theologicæ), « a quo <decidit quicumque unum præceptum •transgreditur, secum illud Jacob. 2 : Qui «offendit in iñqo, factus est omnium « reus. »

I Ka 40. Arguitur tertio, quiasi quisinhæresim labatur, retinet circa articulos, quos credit, eandem facilitatem, et promptitudinem, qaas prius habebat : sed promptitudo, et facilitas sunt signum, aut potius effectus habitus præexistentis : ergo qui in hæresim labitur, adhuc conservat habitum fidei theologicæ, quo prius credebat.

I ârir* Confirmatur primo, quia ubi perseverat eadem certitudo, debet etiam perseverare idem motivum, quod illam fundat : sed in eo, qui incipit discredere unum articulum, perseverat eadem certitudo circa alios, quam prius habebat; siquidem experitur se illos tenere absque ulla formidine partis contraria? : ergo perseverat idem motivum credendi, atque ideo et eadem fides.

X. Confirmatur secundo, nam cum Theologianostra pro hoc statu subalternetur fidei theologicæ, nequit absque illa consistere : sed licet Theologus labatur in hæresim

circa aliquem articulum, adhuc conservat habitum Theologiæ circa alios, siquidem eadem facilitate discurrit circa conclusiones, quæ ex principiis fidei, seu mysteriis revelatis deducuntur, ut experientia liquet : ergo adhuc conservat habitum fidei theologicæ circa illos articulos, quos credit.

Respondetur argumento negando majo-Occurrirem ; nam qui in hæresim labitur, potius ^ento?* incipit experiri ingentem difficultatem circa alios articulos fidei, et ab unius articuli fide cadens cito labitur in varios errores, juxta illud Isaiaë 57 : *Abscondi faciemISAiæ01' meam ab eo, et abiit vagus in errores cordis sui.*Idqueexperienlia satis confirmat. Quod si quis habeat aliquam facilitatem, et promptitudinem circa alios articulos, quos non discredit, illa non est infusa, aut proveniens ex habitu fidei theologicæ ; sed acquisita, et innitens hæretici voluntati, quæ hanc facilitatem solet fingere, ut liberius recedat a regula Ecclesiæ infallibili.

Unde solvitur prima confirmatio; nui-Etc?n-firmatio-nibus. lam enim certitudinem, nisi apparentem habet hæreticus, quia non innitur Dei testimonio infallibiliter applicato, sed suæ voluntati, et iudicio. Unde carentia formidinis in hæretico non evincit certitudinem, sed pertinaciam. Videantur qna? diximus supra *disp.* 2, *dub.* 5, § 2, ubi replicam, quæ hic fieri posset, diluimus.

Et hinc patet ad secundam confirmationem ; nam eo ipso, quod per hæresim auferatur certitudo circa principia fidei, ex quibus vera theologia procedit, consequens est, quod veræ Theologiæ habitus in hæretico non permaneat, sed aliquid simile, valde tamen diversum, quod ob recordationem præcedentium motivorum facile gigni potest, licet eisdem formalibus motivis non innitatur secundum rem, sed solum quoad apparentiam.

41. Arguitur quarto; nam ideo qui dis-Q^^ credit unum articulum, amitteret habitum mentum, fidei, quia prætermittit infallibilem regulam credendi, quæ est doctrina, et determinatio Ecclesiæ : sed hæc ratio est nulla : ergo non amittit habitura fidei. Probatur rainor, quia licet artifex sciens, et volens omittat regulas artis in constructione aliquus operis, non propterea amittit artem, sed solum agit'contra prudentiam : ergo pariter qui sciens Ecclesiam esse regulam infallibilem applicandi credibilia, hanc regulam prætermittit discredendo, fidem non amittet, sed contra prudentiam acet.

W
/t#.

U;*

Contir- Et confirmatur; nam fieri potest, quod
nutnr' quis nolit stare determinationi Ecclesiæ, et
tamen conservet habitum fidei : ergo ex
eo, quod hæreticus non innitatur Dei testi-
monio per infallibilem Ecclesiæ regulam
applicato, non sequitur quod habitum fidei
amittat. Antecedens ostenditur in eo, qui
culpabiliter ignorat Ecclesiam esse fidei
regulam, et cum hac ignorantia dissentit
articulo, quem scit ab Ecclesia proponi,
paratus corrigi ab habente infallibilem
authoritatem. Nam qui ita se gereret, non
incurreret formalem hæresim, ob defectum
contumaciæ, ut tradunt Toletus *lib. 4. Sum.*
cap. 3, num. 8, et Tapia *quxst. 6, art. 2,*
num. 6. Eo autem ipso, quod hæresim non
incurrat, non oportet quod fidem amittat.
Ergo qui non vult se subicere Ecclesiæ,
potest conservare habitum fidei.

Eespon- Respondetur argumento negando mino-
«io ad rem. Ad cujus probationem, omissio ante-
iireü- cedenti, negamus consequentiam ob dupli-
meß> cem rationem disparitatis. *Primo*, quia ars
non captivat intellectum, nec poscit piam
dispositionem, qua agens regulæ extrinse-
cæ subjiciatur ; unde nolle uti regulis artis,
non destruit ipsius artis habitum. Opposi-
tum autem contingit in fide theologica, quæ
petit, ut ejus motivum per regulam infal-
libilem applicetur, et hæc respectu nostri
est Ecclesia : quocirca qui prædictam regu-
lam contemnit, uti contemnit omnis hære-
ticus, nequit habitum fidei theologicæ con-
servare. *Secundo*, quia constructio operis
externi contra regulas artis non est com-
paranda assensui interiori fidei, sed con-
fessionem fidei externæ ; unde prædicta
similitudo ad summum evincit, quod exte-
rior actio contra fidem non procedens ex
interno dissensu, non destruat habitum
fidei : quod admittimus juxta ea. quæ dixi-
mus *disp. præced. num. 24*. Cæterim sicut
internus error contra 'artem ipsi arti ad-
versatur, etsi ars procederet per medium
omnino indivisibile, et habitum artis adæ-
quate expelleret : ita quia medium, seu
motivum fidei est omnino indivisibile, et
quilibet dissensus hæreticalis illud destruit,
pariter destruit habitum fidei, ut supra
num. 31 ostendimus exemplo ipsorum
habituum naturalium.

Dilui ur Ad confirmationem respondetur admit-
confir- tendo antecedens, quod inducta probatio
mat o. reddit non improbabile, præsertim in par-
vulis, et idiotis, qui vivunt inter hæreticos.
Sed inde nihil concluditur contra nostram,

et communem assertionem ; quia nos loqui-
mur de dissensu hæreticali, et resistente
cum contumacia infallibili regulæ fidei, ut
in lumine dubii præmisimus, et tradit D.
Thom. *num. 34* relatus. Casus autem, quo
suadetur antecedens, excludit contuma-
ciam, et hæresim. Unde nihil contra nos
evincit. Ut enim optime dixit D. Thom. *Si
enim non pertinaciter discredet quis aliquem
articulum, jam non est hxreticus, sed solum
errans*; et sic sub resolutione hujus dubii
non comprehenditur. Censem tamen,
hominem sic se habentem non elicitorum
aliquem actum fidei theologicæ ob defec-
tum applicationis motivi illius per regulam
infallibilem, quam actu non cognosceret.
Conservaret tamen illius habitum, quia
prædictam regulam non expelleret contra-
rie, aut privative, sed solum eam ignoraret
paratus cognitæ se submittere. Et ita se
haberet sicut parvulus baptizatus, qui acce-
dens ad usum rationis nullam notitiam
habet mysteriorum fidei ; nam sub tali
dispositione constitutus nequit actu credere
ob defectum objecti cogniti ; et tamen habi-
tum fidei conservat, cum nullum eliciat
actum, qui fidei formaliter adversetur. De
quo iterum dicemus *disp. seq.*

§ HI.

*Consectarium præcedentis doctrinae, attri-
buens fidem animabus Purgatorii.*

42. Ex dictis in hac disputatione sequi-ici-
tur, animas in Purgatorio existentes (et^{^J}
idem proportionabiliter intelligendum est rō-
de animabus Patrum, quæ olim detineban-
tur in sinu Abrahæ), conservare habitum
fidei. Ratio est, quia cum fides sit qualitas
permanens, non destruitur, nisi per visio-
nem objecti, quæ ejus obscuritatem eva-
cuat, ut statuimus *disp. 3, dub. 2*, vel per
introductionem dispositionis contraria,
juxta ea quæ diximus duobus dubiis pro-
cedentibus : sed animæ Purgatorii non vi-
dent Deum, qui est objectum fidei, nec
habent ullam dispositionem fidei contra-
riam : ergo animæ Purgatorii conservant
habitum fidei.

Confirmatur primo; nam tamdiu dñrat
fides, quamdiu durat spes, cum utraque
sit de non visis, et spes fidei innitatur, in
eaque fundetur, propter quod fides appel-
latur ab Apostolo, sperandarum rerum
substantia, seu fundamentum : sed animæ
Purgatorii

Purgatorii conservant spem, ut expresse tradit D. Thom. *infra, quxst.* 18, *art.* 3, *in [ine]corporis*, et ostendimus *tract, seq. disp.* 3, num. 4. Ergo etiam conservant fidem.

Confirmatur secundo, quia animæ Purgatorii Deum authorem, et finem supernaturalem certo cognoscunt : sed non per visionem Dei in seipso : ergo per fidem. Similiter habent amorem supernaturalem charitatis; sed non regulatum visione clara : ergo regulatum fide.

tsjt 43. Nec valet, si cum Hurtado *disp.* 59, n' sert. 3, respondeatur, ad hæc sufficere, quod prædictæ animæ cognoscant Deum scientia per se infusa, licet fidem non habeant. Non, inquam, valet; nam scientia per se infusa consequitur ad visionem beatam, et se habet ad instar proprietatis respectu scientiæ beatificæ, ut 3 *parte* ostendemus agentes de scientia Christi : sed animæ in Purgatorio detentæ non habent scientiam, seu visionem beatificam, ut ex terminis constat : ergo nec habent scientiam per se infusam, atque ideo necessarium est illis attribuere fidem, qua Deum authorem, et finem supernaturalem cognoscant, et diligant.

..■ 44. Sed objicies. Fides est virtus propria status viatorum : atqui animæ Purgatorii sunt extra statum viæ : ergo non conservant fidem. Probatur minor ; nam tamdiu durat status viæ, quamdiu durat meritum, per quod ad statum beatitudinis procedimus : sed animæ Purgatorii sunt extra statum merendi, ut statuimus *tract.* 16, *disp.* 1, *dub.* 4. Ergo sunt extra statum viæ.

Respondetur negando minorem, quia status viæ non finitur simpliciter ante ademptionem termini, qui est beatitudo, vel ejus perfectam privationem, quæ est æterna damnatio : unde cum animæ Purgatorii neutrum habeant, non sunt simpliciter extra viam. Ad probationem autem in contrarium respondetur, statum viæ ad credendum, et sperandum magis porrigi, quam statum merendi; quia ad hoc posterius requiritur unio animæ ad corpus mortale, sed ad illud prius sufficit non esse in ultimo termino, vel sub privatione illius. Quæ differentia fundatur potissimum in divina dispositione, quæ et per sacram Scripturam nobis innotescit, et valde congruit naturis ipsarum rerum, ut fusius ostendimus locis supra relatis, ad quæ Lectorem remittimus.

45. Solent alii in præsentī discutere duas

alias difficultates, quarum examen nos hic. Dubia omittimus, quia vel ex dictis constat, vel in aliis locis commodius reservatur. *Prima*, quam D. Thom. proponit *inhac quxst. art.* 4, est utrum fides possit esse major in uno, quam in alio. Ubi duplex majoritas, sive excessus occurrit : alia ex parte subjecti, quæ dicitur intensio : alia ex parte objecti, quæ extensio appellatur. Et si loquamur de hac posteriori majoritate considerata ex parte objecti formalis, sive motivi, omnes fideles habent æqualem fidem, quia innuntuntur eidem indivisibili motivo testimonii divini, eique innitentes parati sunt ad credendum Deo in omnibus, ut constat ex dictis *num.* 31. Sed attendendo ad objectum materiale, sive ad res creditas, certum est quod fides unius possit plura explicite attingere, quam fides alterius, ac subinde in hoc sensu dici major, ut satis liquet ex dictis *disp.* 6, *fere per totam*, et præcipue *a n.* 108. Si autem loquamur de priori illa majoritate ex parte subjecti, sive de intensione, occurrit difficultas communis aliis habitibus supernaturalibus, quam discutimus *tract.* 19, *disp.* 5, *dub.* 1, examinantes an charitas sit capax hujus majoritatis, seu augmenti. Et *in eadem disp. num.* 223, explicabimus, qualiter fides, aliique habitus supernaturales augeantur.

Secunda difficultas, quam quidam hic versant, est an subjectum habens fidem theologiam certo cognoscat se illam habere. Sed hoc dubium decusum reliquimus *tract.* 14, *disp. ult. dub. ult.* Unde non oportet immorari circa hoc.

DISPUTATIO IX.

De infidelitate.

Quæ D. Thom. disputat *a quxst.* 6, usque *ad* 10, prætermittimus, quia et ex littera haud obscure constant, et quæ hic possemus adjicere, alibi tractamus. Nam *in quxst.* 6, *art.* 1, agit de causa fidei, quæ facile innotescit ex dictis et in hoc Tractatu, et Tractatu 14, *disp.* 3, *dub.* 3, *cum sequent*, et *disp.* 8, *dub.* 1. In *art.* 2, inquit, an fides informis sit donum Dei? Ad quod satis constat ex dictis *disp.* 3, *dub.* I, et in observatione *ad art.* 6 quaestionis quartæ, et magis constabit ex dicendis *tract, seq. disp.* 4, *dub.* 3. In *quxst.* 7, agit de effectibus fidei, qui sunt timor, et purificatio cordis. In duabus sequentibus, nempe 8 et 9, trac-

tat de donis fidei correspondentibns, quæ sunt donum intellectus, et donum scientiæ. Circa qual non occurrit gravis disceptatio, et quæ hic desiderari possent, tradidimus toni. 3, in *arbore prxdicam. virtutum*, a num. 15. Desiderantem vero luculentiorum horum, et aliorum donorum notitiam remittimus ad M. Joan, a S. Thom. 1, 2, s' Ttc' çtmf. 68, *disp.* 18, ubi de hac re profunde, et sapientissime agit. Denique a *quxst.* 10, disputat D. Thom. de infidelitate, ejusque speciebus, et effectibus. Circa quæ plurima occurrunt, quæ ad considerationem moralem spectant, ut sunt convictus, et disputatio cum infidelibus, eorum pænæ, aliaque ejusmodi. In quibus non immorabimur, attentionem præcise convertentes ad ea, quæ scholastica sunt, et pro complemento hujus Tractatus desiderantur.

DUBIUM I.

In quo consistat essentia peccati infidelitatis, et in qua potentia recipiatur.

1. Sicut fides solet usurpari pro virtute morali fidelitatis, quæ servat veritatem in promissis; et pro virtute theologica, quæ a Deo revelata credit : ita infidelitas accipitur et pro inconstantia, quæ promissis non stat, potestque appellari perfidia ; et pro dissensu, aut defectu, quo revelatis a Deo non creditur, et proprie infidelitas dicitur. Relicta vero illa priori infidelitate, de qua agit D. Thom. infra, *quxst.* 109, infidelitas ad nostram considerationem pertinens generalissime sumpta potest diffiniri, quod sit *carentia fidei theologica*. Quæ diffinitio datur per effectum formalem; semper enim infidelitas fidem excludit : unde eos qui fide carent, appellamus infideles. Dividitur autem prima divisione in infidelitatem negativam, et privativam, seu contrariam. Prior reperitur in eis, qui nihil audierunt de fide ; posterior vero invenitur in illis, qui fidei sufficienter propositæ repugnant. Et quod hæc posterior infidelitas sit peccatum, est communis omnium Catholicorum sententia, facileque ostenditur tum ex Scriptura, Joan. 3 : *Qui non credit, jam judicatus est*. Et *cap.* 16, agens Christus Dominus de adventu Spiritus sancti, inquit : *Arguet mundum de peccato, etc. De peccato, quidem, quia non crediderunt in me*. Et 1 ad Timoth. 5 : *Factus est infideli deterior*. Quæ ut minus procedunt de infidelita-

te privativa, quæ fidei sufficienter propositæ resistit. Tum ratione ; nam qui fidei sufficienter propositæ repugnat non captivando intellectum in obsequium Dei dicentis, satis gravem injuriam irrogat infallibili ejus veritati, cui debetur omnis fides : omittit etiam medium necessarium ad salutem. Quod jam ostendimus supra *disp. G, num.* 103. Videamus ergo in quo consistat essentia hujusmodi peccati.

§ I-

Decisio prioris difficultatis.

2. Hanc partem non aptius absolvere Assepossumus, quam proponendo diffinitionem peccati infidelitatis. Licet autem apud D. Thom. sub expressa forma non inveniat, potest tamen ex doctrina, quam tradit in hac *quxst.* 10, *art.* 1, in *corp*, et ad 3, et *art.* 3 ad 2, sic formari : Infidelitatis peccatum est *voluntarius error resistens fidei cum pertinacia*. Per primam particulam, *error*, convenit peccatum infidelitatis cum aliis erroribus, qui non sunt peccatum infidelitatis, a quibus per subséquentes particulas distinguitur. Per ly, *fidei*, differt ab eis, qui non attingunt fidei materiam. Per ly, *voluntarius*, distinguitur ab infidelitate negativa, quæ nec directe, nec indirecte est voluntaria. Per posteriores vero particulas, *resistens cum pertinacia*, differt a quibusdam peccatis, quæ licet sint contra fidem, non pertinent ad propriam, et formalem rationem infidelitatis, quia sine pertinacia contingunt. Unde apparet bonitas prædiclæ diffinitionis; explicat enim diffiniti naturam per ejus genus, et differentiam.

3. Hinc plura licet colligere, quæ magis explicant propriam hujus peccati malitiam. Et primo infertur, peccatum infidelitatis esse commissionis peccatum. Quod salis manifestant omnes fere particulæ prædiclæ diffinitionis. Et probatur tum ex D. Thom. *locis relatis*, ubi id palam significat ; nam *art.* 1, in *corp*, ait : « Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem, quia scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isaïæ 53 : Quis t credidit auditui nostro. Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, et secundum hoc infidelitas est peccatum. » Etari. 3, in *resp. ad* 2, ait : « Infidelitas habet ignorantiam adjunctam, et habet dissensum

« ad ea, quæ sunt fidei, et ex hac parte i habet rationem peccati gravissimi. » Per qua?significat, infidelitatem proprie dictam, licet habeat adjunctam ignorantiam, quæ omissio est, importare per se resistantiam, repugnantiam, et dissensum rebus fidei, quæ non sunt mera omissio, sed commissio, et contrarietas. Tum etiam, quia omnes species, in quas infidelitas proprie dicta dividitur, sunt peccata commissionis, ut ex dicendis *dub. seq.* constabit : ergo divisum, nempe infidelitas, est peccatum commissionis ; omissio enim non contrahitur per commissiones. Tum denique, nam peccatum infidelitatis est contra præceptum negativum non resistendi, aut dissentienti veræfidei; præceptum autem negativum violatur per peccatum commissionis. Et sic sentiunt Cajet, *art.* 3, et Tapia *quxst.* 4, *art.* 5.

Ex quo ulterius fit, quod cum peccatum commissionis importet non solam malitiam privativam, sed etiam, et magis intime malitiam positivam consistentem in positiva tendentia ad objectum rationi dissonum, ut statuimus *tract.* 13, *disp.* 6, *dub.* 3, d-l, idem dicendum sit de peccato infidelitatis, quod proinde importat positivam tendentium ad objectum rationi contrarium.

4. Sed objicies, quia dubium in fide deliberatum est peccatum infidelitatis ; et tamen qui ita dubitat, non resistit, nec dissentit rebus fidei, sed negative, et quasi in æquilibrio se habet ad utramque partem, ut in aliis dubiis contingit : ergo infidelitas non semper est peccatum commissionis.

Confirmatur ; nam si ille, cui fides primo proponitur sufficienter credibilis, non credat, committit infidelitatis peccatum, et fit infidelis privative, ut communiter docent Theologi, et constat ex his, quæ in limine dubii observavimus : sed non credere solum est peccatum omissionis, ut ex se liquet : ergo infidelitas non est determinate peccatum commissionis.

Respondetur objectioni negando minorem, quia deliberate, et positive dubitans de rebus fidei, judicat talem, aut talem propositionem non esse certam ; hoc autem judicium est error directe, et immediate contra fidem, quæ docet omnia revelata a Deo esse infallibilis veritatis : unde sic dubitans non se habet mere negative circa res fidei, sed etiam contrarie. Licet enim se habeat quasi negative ad extrema, tamen

dum deliberate dubitat, judicat positive materiam sui dubii esse dubiam, et incertam. Et sic fidei repugnat, et peccatum ejusdem malitiæ committit, ac si fidei per dissensum immediate repugnaret, juxta illud Theologorum proloquium, *Qui dubitat in fide, infidelis est*. Sed sicut ut dissensus sit infidelitas proprie dicta, fidemque excludat, debet habere pertinaciam, sive contumaciam, qua quis nolit infallibili credendorum regulæ se subicere; sic de dubio circa res fidei, ut infidelitatis malitiam contrahat, dicendum est. Et propterea non omne dubium deliberatum fidem expellit, sed illud tantum, cui adjungitur contumacia, ut ex dicendis magis constabit. Videantur Bannez infra, *quxst.* 11, *art.* 2, § *his sequitur*, et Sanchez *lib.* 2 *Sum. cap.* 7.

Ad confirmationem negamus minorem ; nam ille, qui prius erat infidelis negative, dum fidem sibi sufficienter propositam non amplectitur, peccat non solum peccato omissionis contra præceptum positivum credendi, et exequendi media necessaria ad salutem, sed etiam peccato commissionis contra præceptum non discredendi, et non respuendi testimonia divina, quod tunc potissime urget. Imo vero, qui in talibus circumstantiis non credit, propterea non credit, quia pristinæ infidelitati vultinhærere, ad eamque se convertit ; et illa omissio, et fuga fundatur in hac commissione, prosecutione, et tendentia. Quod longe aliter accidit infideli, quando actu non credit; id enim non provenit ex eo, quod ad infidelitatem se convertat, aut eam formaliter, aut virtualiter eligat ; sed ex eo, quod tunc non vult actu credere, vel quia non obligatur, vel quia aliquid incomponibile cum actu credendi exercet, ex quo solum indirecte sequitur talis actus omissio.

5. Colligitur secundo, non omne peccatum contra fidem esse infidelitatem, ac subinde nec fidem excludere. Id docent communiter Theologi, ut testatur Arauxo in *prxsenti dub.* 1, et probatur ex dictis; nam infidelitas proprie dicta est voluntarius error resistens fidei cum pertinacia : sed possunt dari plura peccata contra fidem, quæ non importent errorem voluntarium cum pertinacia : ergo non omnia peccata contra fidem sunt infidelitas proprie dicta, nec fidem excludunt. Probatur minor; nam in primis negatio exterior fidei est peccatum contra fidem, ut constat ex dictis *disp.* 7, *num.* 4, et tamen fieri potest absque errore,

et sine interno dissensu, ad vitandam mortem, vel ob aliud motivum. Sic Petrus negavit Christum, et tamen non erravit per internum dissensum, nec fidem amisit, ^{loc. 22.} juxta illud *Luc. 22* : Ego rogavi, ut non deficiat fides tua. Sic etiam Marcellinus Papa thus idolis obtulit ; at nihilominus fidem non perdidit : unde nec in Concilio Suesano fuit depositus, ut refertur *in cap. Nunc autem, dist. 1.* Illi etiam, qui vi tormentorum oppressi fidem exterius negant, non censentur apostata?, nec incurrunt poenas contra illos in jure latas, ut cum communi sententia docet Suarez *disp. 14, sect. 6.* Deinde ignorantia culpabilis mysteriorum fidei est peccatum contra fidem, ut diximus *disp. 6. num. 110*, et tamen hujusmodi ignorantia non semper importat errorem, et multo minus contumaciam : quocirca multoties fideles committunt hoc peccatum, quin infideles fiant. Denique supposita hac ignorantia culpabili, saepe contingit adesse dubium, imo errorem circa ea, quorum propria ratio ignoratur ; et tamen deficit contumacia, cum illi qui sic errant, se subdiciant Ecclesiae, parati sequi ejus determinationem, et doctrinam. Possunt ergo dari plura peccata contra fidem, quin sint infidelitas proprie dicta, et fidem destruant

occurrit. 0. refert, si objicias, illum qui agit contra justitiam, charitatem, aut alias virtutes, non solum peccare, sed suo peccato illas virtutes excludere : ergo qui peccat contra fidem, illam expellet, et infidelis dicetur.

Respondetur enim negando consequentiam ob manifestam disparitatem ; quoniam ceterae virtutes infusae sicut infunduntur, et conservantur simul cum gratia, sic illa pereunte pereunt : quodlibet autem peccatum mortale (sive sit contra hanc, sive contra illam virtutem) expellit gratiam, et sic consequenter expellit illas virtutes. Fides vero sicut infundi, ita et conservari sine gratia potest : unde ex generali ratione, quod aliquod peccatum contra fidem sit mortale, non sequitur quod fidem expellat, nisi aliunde habeat directam, et rigorosam oppositionem cum illa. Quam oppositionem non habent ea peccata, quae ejus formalem rationem, nempe testimonium Dei infallibiliter applicatum, non destruunt, ut ostendimus *disp. praece.* Hujusmodi autem sunt negatio solum exterior, ignorantia, et error non pertinax.

Et propterea licet sint contra praecepta fidei, illam non destruunt, nec infidelitatem proprie dictam.

7. Colligitur tertio id ipsum, quod in principio dubii proposuimus, nempe dari infidelitatem purè negativam. Nam infidelitas non privativa, aut fidei contraria est pure negativa : sed datur infidelitas non privativa, nec fidei contraria : prgo datur infidelitas pure negativa. Minor liquet, quia infidelitas privativa, seu fidei contraria est voluntarius error resistens fidei cum pertinacia : plures autem sunt barbari, qui licet careant fide, illi tamen non resistunt voluntarie, et cum pertinacia, siquidem fidem nullo modo cognoscunt : ergo habent infidelitatem non privativam, nec fidei contrariam.

Confirmatur, et declaratur ; nam carentia fidei, quae non est peccatum, est infidelitas pure negativa : sed carentia fidei in aliquibus non est peccatum : ergo est infidelitas pure negativa. Probatur minor, quia ignorantia invincibilis excusat a peccato, ut cum communi Theologorum sententia statuimus *tract. 13, disput. 13, dub. 1.* Sed plures habent ignorantiam invincibilem circa fidem : ergo quod hi careant fide, excusantur a peccato. Minor constat, quia illa ignorantia dicitur invincibilis, quae studio, et diligentia vinci non potest, sive quam homo morali, et humano modo superare non valet, ut explicuimus *loc. cit. num. 7 et 12* ; plures autem barbari hac ignorantia circa fidem laborant, omnes videlicet, qui nihil penitus de mysteriis fidei nostrae audierunt, nec Christianam religionem esse unquam cogitaverunt : ergo plures habent ignorantiam invincibilem circa fidem. Quibus convenit illud Apostoli ad Rom. 10 : *Quomodo enim credent ei quem non audierunt ?* Et illud Christi Domini Eca apud Joan. 15 : *Si non venissem, et loquutus es eis non fuisset, peccatum non haberent.* Ex quibus D. August, *tract. 89, in Joan. epist. 100, ad Xistum*, hanc regulam colligit, illos excusari a peccato infidelitatis, quibus fides nullo modo praedicatur.

8. Contrarium docuerunt Hugo de S. c. wsi Viet. *lib. 2, de Sacrament, part. 2, cap. 5*, et Guillelmus Parisiensis *tract, de fide, cap. 21*, et *tract, de legibus, cap. 21*, Altisiodorensis, Alexander, Gabriel, Gerson, Adrianus, et alii quidam alii Scholastici antiquiores apud Masquez 1, 2. *disp. 120, cap. 1*, et apud Suarium *in prae. disp. 17, sect. 1.* Eorum autem

aulem moliva, quæ alii in hoc loco late ex-
pendunt, tantum perstringemus, quia so-
luta reliquimus aliis locis. Potissimum est,
quia facienti quod est in se, Deus non
denegat gratiam ; ergo si barbari facerent
quod est in eis, consequerentur gratiam, et
fidem : ergo dum omittunt facere quod est
in se, fidei repugnant, ejusque carentia est
ipsis voluntaria, atque ideo peccaminosa.
Sed hoc fundamentum diruimus ubi supra,
num. 16, *el tract.* 14, *disput.* 3, *dub.* 7, *cum*
sequent. et *disput.* 6, *dub.* 3, § 6.

Aliud motivum est, quod omnes homines
possunt salvari, atque ideo recipiunt auxi-
lia fidei ad credendum : ergo non credendo
fidei resistunt, et peccant. Verum hoc
etiam motivum diluimus *ultimo loco cit.*
ubi explicuimus, quomodo licet omnes
adulti recipiant aliqua auxilia supernatu-
ral remote sufficientia ad salutem, possint
nihilominus laborare ignorantia invinci-
bili circa mysteria fidei. Aliis etiam argu-
mentis, quæ pro hoc dicendi modo possent
formari, occurrimus *locis citatis*.

9. Doctrina hujus consecrarii non solum
habet locum in illis barbaris, qui nihil de
fide audierunt, sed extendi etiam debet ad
eos, quibus fides proposita est, quando pro-
ponitur absque sufficienti manifestatione
credibilitatis, ut credere teneantur; quo-
usque enim proponatur sufficienti modo,
conservabunt ignorantiam invincibilem, et
sub eadem carentia fidei pure negativa
permanebunt. Sic observavimus *tract.* 13,
disp. 13, *num.* 13, et facile constat tum ex
modo dictis, tum ex dictis *disp.* 6, *num.*
103, quia nemo tenetur credere nisi fides
illi sufficienter proponatur; quocirca non
credere, quando insufficienti modo fides
proponitur, nec est peccatum, nec infideli-
tatem reddit privativam, aut contrariam.

Sed est animadvertendum cum Victoria
in *relect.* 1, *de Indis, proposit.* 1, *Tapia*
quest. 4, *art.* 2, et aliis, eos quibus fides
insufficienter proponitur, obligari ad in-
quirendum de recta fide ad salutem neces-
saria. Quoniam licet prædicta propositio
sit insufficiens ad credendum, sufficit tamen
ad excitandum intellectum, ut dubitet de
vera religione, et ut studeat veritatem inqui-
rere; et propterea qui hanc diligentiam
omittunt, mala fide omittunt, et nequeunt
ignorantia excusari. Quod si studium, et
industriam circa hoc adhibeant, et tamen
non inveniant qui eos sufficienter instruant
(quod valde raro continget, præsertim si

Dei misericordiam implorent), poterunt
permanere in sua infidelitate pure nega-
tiva, et contra fidem, quam non recipiunt,
non agent.

10. Extendi etiam debet prædicta doc-
trina non solum ad barbaros non baptiza-
tos, sed etiam ad illos, qui infantes bapti-
zati sunt, et gratiam, ac fidem in Baptismo
receperunt. Ratio est, quia contingit isto-
rum aliquos discretionis annos attingere,
quin eis ulla mysteriorum fidei notitia
proposita fuerit, vel tunc proponatur.
Cumque secundum communem providen-
tiam illa noscere, aut credere non possint,
absque externa propositione, et prædica-
tione, consequens est, quod habeant invin-
cibilem eorum ignorantiam, haneque con-
jungant cum habitu fidei. Quod jam obser-
vavimus *loco cit.* et satis constat ex dictis.

Nunc addimus id extendendum esse ad
baptizatos, qui nutriuntur inter infideles,
ab eisque in falsis dogmatibus instruuntur,
et credunt aliqua nostræ fidei repugnantia,
v. g. Deum non esse trinum in personis.
Censemus enim hos posse ab his erroribus
excusari, et cum eis conjungere, ac conser-
vare habitum fidei in Baptismo receptum.
Quod etiam placuit Tapiæ ubi supra, art. 3.
Primum ostenditur, quia ut *loco cit. num.*
14, contra Durandum probavimus, non est
ratio cur prædictus error non possit ob
ignorantiam invincibilem excusari, præ-
sertim quando non repugnat lumini natu-
rali. Potest enim alicui rustico a talibus
personis, et cum talibus motivis proponi,
ut appareat non minus credibilis, quam
veritas contraria. Sicut ergo non peccaret
assentiendo veritati sic propositæ, ita nec
in assentiendo errori. Et hinc probatur
secundum, quia habitus fidei non amittitur,
nisi per infidelitatis peccatum, ut docet
Concil. Trident sess. 6, *cap.* 15. Sed sic er-
rans non peccat contra fidem, ut proxime
ostendimus : ergo cum errore conjungit
habitum fidei. Imo vero licet in suo errore
peccaret, adhuc habitum fidei non semper
amitteret. Quia ad excludendum hujus-
modi habitum non sufficit quodlibet pecca-
tum contra fidem, sed debet esse peccatum
infidelitatis proprie dictæ, sive error contra
fidem pertinax, et cum contumacia, ut su-
pra diximus *num.* 5. Ergo dato, quod errans
peccaret, et peccatum esset aliquo modo
contra fidem adhuc tamen posset contin-
gere, quod fidem non amitteret; quippe
contingens est, quod erret sine contumacia

cb invincibiliter ignoratam supremam regulam fidei, ut diximus disp. *prxced.* num. 41.

Si autem inquiras, an homo sic se habens debeat appellari infidelis, aut fidelis? Respondetur appellandum esse *fidelem habitualiter*, quia conservat habitum fidei ; et *infidelem actualiter*, quia actu non credit, sed errat actu materialiter contra fidem.

§ II.

Resolutio dubii quoad secundani difficultatem.

Neta. 11. Hanc dubii partem, quam Ferre *quxst.* Ferre, o, et alii in præsentī latissime tractant, paucis absolvemus, quia difficultatem ex professo discussimus *tract.* 13, *disp.* 10, *dub.* 1? Est autem observandum, sermonem fieri posse vel de actu infidelitatis, vel de peccato infidelitatis. Et si sermo fiat de infidelitatis actu citra controversiam admittitur, quod ejus subjectum sit intellectus, quia nihil aliud est, quam dissensus, sive error fidei resistens : dissensus autem, et error in intellectu recipiuntur. Si autem loquamur de peccato infidelitatis, negari nequit, quod saltem secundum aliquid sui insit voluntati : tum ob generalem rationem cujuscumque peccati; cum enim debeat esse voluntarium liberum, in ea potentia debet recipi, quæ potissimum est libera, uti constat esse voluntatem. Tum ob specialem hujus peccati rationem ; sicut enim assensus fidei est actus intellectus moti a voluntate, et ex pia affectione procedens ; ita actus infidelitatis est actus intellectus applicati per voluntatem pertinacem, et fidei resistantem. Quod ergo in dubium revocatur, est utrum actus infidelitatis in intellectu, ut vidimus, receptus habeat intrinsecam, et formalem malitiam, per quam intrinsece denominetur peccatum ; an vero dicatur peccaminosus, vel solum objective, quatenus est materia circa quam versatur peccatum in voluntate residens ; vel solum extrinsece imperative, quatenus imperatur ab actu voluntatis peccaminoso, eo proportionali modo, quo actio exterior furandi dicitur peccatum, licet non habeat formalem, et intrinsecam malitiam? Et quidem si primum illud eligatur, consequenter tenendum est, quod in peccato infidelitatis reperiuntur duæ malitias realiter metaphysice distinctæ ; fieri enim non

potest, quod eadem numero metaphysice malitia inveniatur intrinsece in adii voluntatis, et intrinsece in actu intellectus. Erunt tamen moraliter idem peccatum, quia sicut ex actu imperante, et actu imperato, etsi metaphysice distinctis, fit moraliter idem numero actus, ut tradit 1). Thoni. D T¹ 1, 2, *quxst.* 16, *art.* 4, ita ex eorum malitiis, quanvis metaphysice diversis, fiet moraliter idem numero infidelitatis peccatum. Cujus proinde adæquatum subjectum non erit sola voluntas, nec solus intellectus; sed utraque potentia, licet aliter et aliter, voluntas ut primum principium movens, intellectus vero ut principium exoquens, et in quo malitia infidelitatis consummatur. Videamus ergo, an res ita se habeat.

12. Dicendum est secundo, peccatum in-^{Sec}æ fidelitatis recipi in intellectu, sive (et idem redit' actum erroris, quo fidei resistitur, denominari peccatum per malitiam formalem ipsi intrinsecam. Hæc conclusio est D. Thom. in *prxs.* *art.* 2, cum in *corp.* tum in *resp.* ad 2, ubi affirmat rationem infidelitatis perfici in dissensu intellectus. Subscribunt discipuli, Cajetanus 1, 2, *quxsl. il.* Cajet *art.* 2, ad quem locum se remittit in præ-^f senti, *art.* 2, ubi Bannez, et Aragon, Ferre *ubi supra.* § 1, et alii Thomislæ, Medina, ^{αππ} Arauxo. Montesinos, Gregorius Martinez¹ 1, 2, quos dedimus *tract.* 13, *disp.* 10, num. 3.

Probatur breviter assertio duobus vis, quæ late expendimus *loco citato*. Primum est, nam habitus infidelitatis recipitur intrinsece in intellectu : ergo et actus infidelitatis quoad suam malitiam. Antecedens est certum, quia habitus fidei, et habitus infidelitatis sunt contrarii : sed contraria recipiuntur in eodem subjecto : ergo cum habitus fidei sit in intellectu, idem dicendum est de infidelitatis habitu. Consequentia vero probatur ; nam in eadem potentia debet esse actus vitiosus, secundum quod vitiosus est, in qua est habitus a quo proxime elicitur ; siquidem actus immanens debet inhærere principio elicenti : ergo si habitus infidelitatis recipitur intrinsece in intellectu, eodem modo recipietur actus infidelitatis, ut vitiosus est, ac proinde secundum suam formalem malitiam. Præsertim cum habitus infidelitatis nec recipiat, nec producat per se entitatem materiale actus infidelitatis, sed ejus moralitatem, et malitiam.

Secundum est, nam ideo actus infidelitatis

lis non denominaretur peccatum per malitiam intrinsecam, quia in actibus intellectus non reperitur intrinseca libertas : sed hoc est falsum : ergo actus infidelitatis denominatur peccatum per intrinsecam malitiam, et consequenter peccatum per infidelitatis recipietur intrinsece in intellectu, saltem sicut in subjecto inadæquato. Utraque consequentia palet, et major continet vel unicum, vel potissimum Adversariorum fundamentum. Minor autem probatur; nam actus dicens intrinsecam habitudinem ad principium liberum, importat intrinsecam libertatem, quæ a prædicta habitudine non distinguitur ; sed actus intellectus, quando iste movetur, et applicatur a voluntate libere agente (ut contingit in actu infidelitatis), dicit intrinsecam habitudinem ad principium liberum, nempe ad ipsam voluntatem libere moventem, et applicantem; actus enim procedens a potentia mota, et applicata dicit intrinsecum respectum non solum ad potentiam applicatam, et motam; sed etiam ad potentiam moventem, et applicantem : ergo importat intrinsecam libertatem. Recolantur dicta *loco citato*, ubi varia eflugia præclusimus, et objectiones contra prædicta fundamenta enodavimus.

13. Oppositam opinionem, quæ generaliter docet actus intellectus solum denominari peccata extrinsece a malitia existente formaliter in voluntate, tuentur Curiel 1,2, *quxst.* 74, *art.* 2, Alvarez *ibidem*, *disp.* 138, et alii, qui id specialiter affirmant de actu infidelitatis ; et Suarez *in præsenti*, *disp.* 16, *sed.* 3, *num.* 4, el Esparza *quxst.* 45. Motiva vero, quibus suam opinionem fulciunt, generalia sunt, et eodem modo procedunt in actibus imprudentiæ, gulæ, et luxuries, qui extra voluntatem reperiuntur. Illis autem fuse, et ex professo occurrimus *loco citato*, *a num.* 16, quæ proinde non repetimus, ne actum agere videamur. Potest tamen magis specialiter opponi, quia possibilis est infidelitas sine actu intellectus fidei repugnante : ergo signum est, quod tota infidelitatis malitia recipitur in voluntate. Suadetur antecedens, quia si aliquis vel humanis testimoniis, vel demonstratione convictus firmiter teneat Deum existere, paratus non credere, si prædictus motivis non convinceretur, profecto infidelis est ; et tamen ex parte intellectus non habet dissensum fidei contrarium, siquidem actu lenet Deum existere : ergo potest dari infidelitas absque actu intellectus fidei repu-

Salmant. Curs, theol. tom. XI.

gnante. Idem apparet in eo, qui odio credit, et simul habet intentionem discredendi crastina die; jam enim est infidelis, non tamen ob defectum ex parte intellectus, siquidem actu credit, sed solum ob pravam voluntatis intentionem.

Respondetur negando antecedens, quod neutra probatio evincit, quia in utroque casu adesset error fidei contrarius. Quod enim quis proponat vel discredere die sequenti, vel non credere, nisi occurrentibus humanis testimoniis, aut demonstratione, provenit ex judicio erroneo vel circa infallibilem testimonii divini, vel circa infallibilem Ecclesiæ auctoritatem in proponendo res fidei. Prædictum autem iudicium erroneum fidei immediate repugnat, cum ejus formalem rationem subvertat, ut explicuimus *disp. præced. num.* 33. Unde infidelitas in prædictis casibus, et similibus non contingit absque actu intellectus fidei repugnante.

Aliam objectionem, quæ contra nostram assertionem fieri solet, diluimus supra *num.* 4.

DUBIUM II.

Utrum infidelitas recte dividatur in paganismum, judaismum, et hæresim.

Hanc divisionem celebrem facit communis receptio ; Ecclesia enim in die Parasceves conversionem infidelium a Deo exposcens, distincte orat pro hæreticis, paganis, et Judæis. In Concilio etiam Ephesino, in ultima sessione tres istæ infidelitates recensentur. Præterea S. Damasus Papa in professione fidei ad Paulinum Thessalonicensem, harum trium infidelitatem meminit. Deinde injure Canonico, et Civili leges reperiuntur contra tria hæc infidelitatis membra, ut constat ex libro 5 Decret, et Clement, *titul. de hærelicis, et Sarracenis*, et ex Cod. *lib.* 1, *tit.* 8, et 12, *cumseq.* Denique in Patribus, et gravibus Doctoribus opuscula, et libri inveniuntur contra tres prædictas infidelitates. Quod satis videbatur ad hanc divisionem approbandam, et recipiendam. Oportet tamen ut ejus qualitatem, et legitimum sensum magis explicemus.

§ 1.

• Proponitur prima conclusio.

Prima U. Dicendum est primo, infidelitatem assensio adæquato dividi in paganismum, Judaismum, et hæresim. Hanc assertionem docet D[^]Tbi. D. Thom. *in pr.rs. art. 5*, cni subscribunt iü d b w. discipuli, et alii Theologi. Cajet. Bannez, Yora' ^raDon' Lorca, et Malder. *ad. art. citatum*, Araoxà ubi Arauxo *dub. 3, concl. 1*, Tapia *qwest. 4*, Ferre. or/. Martinez de Prado *cap. 8, in prin-* îiàuh *cipi*°> Ferre *quasi. 5, § 1*, Suarez *disp. 16, sect. 4*, et alii.

f u m U- Probatur ratione D. Thom. quoniam in- aenlom fidelitas consistit, in eo, quod quis voluntarie, et pertinaciter erret contra fidem sufficienter propositam, ut *dub. priced*, explicuimus : sed hoc non contingit, nisi tribus modis constituentibus infidelitates in assertionem assignatas : ergo infidelitas adæquate dividitur in paganismum, Judaismum, et hæresim. Probatur minor ; nam aliquis inhaeret suæ falsæ doctrinæ vel resistendo fidei nullo modo susceptæ, et hic modus constituit infidelitatem Paganorum ; isti enim nihil credunt ex iis, quæ Deus revelat, et sic negant vetus, et novum Testamentum : vel resistendo fidei aliquo modo susceptæ, quod dupliciter fieri potest, quia vel aliquis eidem fidei Christi, quam in umbra legis suscepit, resistit in manifestatione Evangelii, et hic modus constituit infidelitatem Judæorum ; nam licet recipiant promissiones. et prophetias Christi venturi, iliumque sub illis credant ; negant tamen quod venerit, et ut præsentem non admittunt, unde tenendo vetus Testamentum, novum spernunt : vel denique aliquis admittit fidem Christi in manifestatione Evangelii, sed nihilominus alicui, vel aliquibus ejus veritatibus resistit, non credendo cuncta, quæ diffinit Ecclesia, sed quæ ipse vult ; et hic modus constituit hæresim ; proprium quippe hæreticorum est, quod supposita fide adventus Christi in veritate Evangelii, aliqua discredant ab Ecclesia proposita, qua de causa *haeretici* appellantur, sive *scindentes* fidem Christi. Non apparet autem alius modus, quo quis erret fidei voluntarie resistens. Et consequenter infidelitas adæquate dividitur in paganismum, Judaismum, et hæresim. Sed hujus rationis vis magis apparebit ex dicendis § *seq.*

Conor- Confirmatur urgenter ; nam omnes infi- matio. délitâtes, quæ excogitari possunt, reducun-

tur ad unam aliquam ex dictis tribus infidelitatibus : ergo divisio infidelitatis in eas est adajquata. Consequentia patet, et antecedens nequit alio aptiori modo suaderi, quam ostendendo omnes infidelitates, quæ contra sufficientiam prædiclæ divisionis objici possunt, contineri sub aliquo ex illis tribus membris dividendis. Quod constabit objectionibus occurrendo.

15. Objicies ergo primo, et impugnando in communi prædictam divisionem ; quia**#0» vel infidelitas sumitur penes aversionem a vera Dei fide, vel penes conversionem ad sectam, sive errorem fidei contrariam ? Si primum, sequitur quod sicut non est nisi una vera fides, ita non sit nisi una infidelitas ; siquidem omnis infidelitas id habet, quod a vera fide recedit. Si secundum, infertur esse innumerabiles infidelitates, innumerabiles quippe sunt propositiones falsæ, et erroneæ, quas homo potest amplecti relinquendo veram fidem. Ergo quodlibet prædictorum eligatur, convincitur prædictam divisionem rectam non esse.

Respondetur eligendo secundam dilem-Sofiiti< natis partem, juxta superius dicta *num. 3*. Et cum infertur, inde fieri, quod dentur innumerabiles infidelitates, respondetur concedendo sequelam intellectam de multitudine materiali, et quoad errores objectivos, et illam negando intellectam de multitudine formali, et quoad modum tenendi errorem ; ex quo, non autem ex materia attacta, sumitur multitudo formalis, et specifica infidelitatum. Licet enim possit quis innumerabiles errores contra fidem amplecti, illos tamen prosequetur uno ex tribus modis relatis, videlicet vel quatenus contrarios fidei nullo modo susceptæ, vel quatenus contrarios susceptæ solum in figura, vel denique quatenus contrarios susceptæ in veritate, et manifestatione Evangelii. Et sic habebit determinate infidelitatem vel paganismi, vel Judaismi, vel hæresis ; licet materiæ, sive articuli, in quibus errat, sint innumerabiles. Quæ est doctrina D. Thom. *in hoc art. tum in corp, tum in resp. ad. 2*.

16. Instabis ; nam ad rationem infidelitatis per accidens se habet, quod quis pec- Replia, cet contra fidem susceptam, aut non susceptam : ergo ex hoc capite nequeunt infidelitates ad certas classes reduci. Probatur antecedens exemplo aliorum vitiorum ; nam ut quis sit intemperatus, nihil refert quod habuerit temperantiam : idemque accidit in aliis vitiis, et virtutibus.

Respondetur

Respondetur replicam procedere ex sinistra intelligentia rationis D. Thom, non enim loquitur de susceptione fidei subjectiva, sed objectiva. It enim quis sit hæreticus v. g. opus non est, quod prius receperit, et habuerit in se habitum fidei theologice; plures enim sunt hæretici, qui nunquam illuni habuerunt, ut apparet in illis, qui adulti baptizantur cum errore pertinaci contra aliquem articulum fidei. Idque ad summum convincit exemplum in contrarium allatum. Cælerum sine hac susceptione, aut receptione subjectiva, potest dari objectiva susceptio, ut patet in eo, qui sola fide humana crederet mysteria fidei. In qua susceptione objectiva inæqualitas esse valet, ut patet in Catholico qui credit omnia, in Judæo qui solum credit pertinentia ad vetus Testamentum, et in hæretico qui etiam amplectitur novum, sed credendo ea præcise quæ vult. Hæc vero susceptio objectiva plurimum confert ad multiplicandum infidelitates; nam longe aliter se habent paganus errorem sequens cum omnimoda refutatione fidei objectivæ; Judæus sequens errorem cum refutatione veritatis Evangelii, quam suscipit in figura; et hæreticus sequens errorem cum resistantia ad fidem susceptam objective, tam in figura, quam in manifestatione Evangelii, sed cui solum obtemperat in his, quæ sibi placent, spernens regulationem Ecclesiæ.

17. Secundo, et magis in speciali oppositæ plura exempla, ex quibus convinci videtur, dari plures infidelitates, quæ ad relatas revocari non valent. *Primo*, quia atheismus negans dari Deum, est infidelitas, ut ex se liquet; et tamen non est Judaismus, nec hæresis; siquidem nullo modo suscipit fidem: nec est paganismus, cum non admittat Dei existentiam, quam pagani concedunt. *Secundo*; nam antichristianismus, sive infidelitas propria Antichristi, et sequacium, non potest ad aliquam trium illarum infidelitatum reduci: non ad paganismum, quia vetus Testamentum, ejusque promissiones admittet: nec ad Judaismum, quoniam non sperabit Messiam: nec denique ad hæresim, nam Evangelium non admittet. *Tertio*, quia Turcismus non est paganismus, cum Turcæ aliquas fidei veritates admittant: nec est Judaismus, cum non credant figuram contra figuratum: nec tandem hæresis, cum se non profiteantur Christianos. *Quarto*, quia Manichæi

sunt infideles; et tamen nec sunt pagani, cum profiteantur fidem Christi: nec sunt Judæi, cum admittant novum Testamentum: nec denique sunt hæreligi, cum non recedant a novo Testamento, sed vetus spernant, ut constat ex D. August, in lib. *contra illos, ubi Manichæum adversarium legis, et Prophetarum* appellat. *Quinio*; nam si aliquis in lege veteri discredideret aliquid ab Ecclesia propositum, esset infidelis, ut ex se liquet; et tamen non esset paganus, siquidem toti fidei non repugnaret: nec esset Judæus infideliter, cum erronee non negaret adventum Christi tunc præsentem: nec ultimo esset hæreticus, siquidem non recederet a fide recepta secundum manifestationem Evangelii. *Sexto*, quia si infans baptizatus nutriatur inter paganos, illorumque errores contra fidem sequatur, non erit paganus, nec Judæus, cum veram fidem susceperit in Baptismo; nec erit hæreticus, cum non resistat fidei voluntarie susceptæ; et tamen erit infidelis, ut ex se liquet. *Septimo*, nam si catechumenus, qui semel admisit veram fidem, ab ea recedat conversus ad antiquos errores, non erit paganus, nec Judæus, cum habuerit veram fidem in manifestatione Evangelii: nec erit hæreticus, cum non fuerit baptizatus. *Octavo*, nam apostasia est infidelitas, et tamen apostata non est paganus, nec Judæus, cum habuerit veram fidem in manifestatione Evangelii: nec erit hæreticus, cum deserat omnes fidei veritates. Alia plura exempla possent expendi, sed hæc sunt principaliora, et quæ magis urgere videntur.

18. Respondetur nullo exprædictis exemplis convinci, quod divisio infidelitatis a D. Thom. tradita sit inadæquata, vel quod motivum, quo illam persuadet, sit insufficiens, ut singulis occurrendo constabit. Ad primum respondemus atheismum sub paganismo contineri; de hujus quippe ratione non est, quod Deum admittat; sed ejus formalis ratio consistit in eo, quod repugnet fidei nullo modo susceptæ; quod etiam convenit atheismo, licet sub paganismo importet majorem extensionem erroris.

Ad secundum respondetur juxta duplicem resolutionem probabilem. *Primo* Antichristum fore Judæum; erit enim de tribu Dan, et vetus Testamentum probabit, et a Judæis tanquam verus Messias admittetur. Unde D. Hieronym. in 2, ad Thessal. 2, inquit « Antichristus templum Hierusalem refi-
τ, 'essa,

« cero lentabit, omnesque legis ceremonias
 « restaurare, tantum ut veritatis Christi
 « Evangelium solvat : quæ res Judæis eum
 « pro Christo suscipere suadebit in suo,
 « non in Dei nomine venientem. » Hanc
 » P'irez, (responsionem prosequitur Suarez *toni.* 2,
in 3 p. disp. 54, cui subscribit Arauxo *ubi*
supra in responsione ad 2.

Respondetur secundo, et forte melius,
 Antichristum fore paganum, quia nullam
 Dei revelationem admittet, cui adhuc se-
 cundum suam existimationem vere inhae-
 reat ; sed tam vetus, quam novum Testa-
 mentum interius discredet. Finget autem
 per aliquod tempus se-Judæum, ut Judæos
 seducat. Sed hoc non sufficit ad verum
 Judaismum, qui exposcit susceptionem ali-
 quam fidei. Per quod solvitur motivum
 prioris responsionis. Pro hac vero secunda
 Daaiel. multum facit illud Danielis 11 : « Deum
 n. « patrum suarum non reputabit, nec
 « quemquam Deorum jurabit, quiaadver-
 « sum universa consurget : Deum autem
 « Maozim in loco suo venerabitur, etc. »
 Hic autem Deus Maozim, nempe Deus ro-
 bustus, alius non est ab ipso Antichristo,
qui (ut ait Theodoretus 2, ad Thessal. 2)
 o Deum fortem, ac potentem se ipsum
 « appellabit ; illum enim in loco suo,
 « idest pro se. ipsum posuit. » Videat-
 tur Malvenda *lib.* 8. *de Antichristo, cap.* 3.

Ad ter- Ad tertium respondetur cum Cajet, et
 .Maldero, Turcismum pertinere ad paganis-
 mum, quia Turcæ fidem Christi nec in
 figura, nec in veritate suscipiunt, et utrum-
 que Testamentum spernunt. Quod si in ali-
 quibus conveniunt cum Judæis, et Chris-
 tianis, id non faciunt in vi alicujus revela-
 tionis Ecclesiae factæ, quam ipsi suscipiant;
 sed quia sic eos docuit ipsorum dux. Sicut
 etiam barbari pagani aliqua concedunt,
 quæ Deus alias revelat ; sed ad hæc non
 moventur ex revelatione, sed ex aliis prin-
 cipiis. Et sic Turcæ, et alii pagani conve-
 niunt in resistendo fidei nunquam sus-
 ceptæ : in quo consistit propria, et forma-
 lis ratio paganismi.

Aiquar- quartum dicendum est, Mani-
 iniu. chæos fuisse haereticos, ut constat ex D.
 August, in libro contra eosdem, et ex com-
 muni judicio Ecclesiae. Et ratio est, quia
 resistebant fidei, quam suscipiebant in
 manifestatione Evangelii : in quo consistit
 propria hæresis ratio, ut supra diximus.
 Quod autem refutarent vetus Testamen-
 tum, non destruebat propriam hæresis

rationem, sed præslabut, ut quantum ad
 plurima recederent etiam a novo, in quo
 vetus confirmatur, et multa ex eo refe-
 runtur.

Ad quintum respondetur, Hebraeum qui-1
 in lege veteri discredebat aliquid ab Eccle-
 sia tunc propositum, fuisse hæreticum, ut
 Sadducæi, et alii, de quibus Josephus *lib.*
 13, *antiquit, cap.* 8, et D. Thom. *infra*, D.Tto
quxst. 11, *art.* 2 *ad* 1, ubi ait : « Hæreses

Judæorum et Pharisæorum erant circa
 « opiniones aliquas ad Judaismum, vel ad
 « Pharisiam pertinentes. » Ad improba-
 tionem vero respondemus animadvertendo
 errorem contra fidem Christi susceptam
 esse duplicem : alium contra fidem Christi
 quomodocumque susceptam ; alium autem
 contra fidem determinate susceptam in
 manifestatione Evangelii, et in Christia-
 nismi professione. Priori ergo modo cons-
 tituit hæresim essentialiter dictam, et
 communem omni discredenti aliquid de
 fide aliquo modo susceptae. Et propterea
 Hebraeus in lege veteri aliquem articulum
 discredens erat hæreticus. Posteriori au-
 tem modo constituit hæresim propriam
 Christianorum. Utraque vero distinguitur
 a Judaismo, qui renititur fidei non utcum-
 que, sed fidei quam determinate profitetur
 in figura, et determinate negat in figurato
 præsentī, et post manifestationem Evan-
 gelii; et sic differt ab hæresi, quæ hanc
 rationem objectivam non concernit. Nec
 inde sequitur (quamvis nec istud esset ma-
 gnum inconueniens, de quo *infra num.* 23)
 hæresim in veteri lege, et hæresim in lege
 nova distingui essentialiter in ratione
 hæresis; quia hujus conceptus essentialis
 consistit in renitendo veræ fidei absolute
 susceptæ, non vero in repugnando deter-
 minate fidei susceptæ in professione Chris-
 tianismi.

Ad sextum respondetur, puerum bapti-Adâ.
 zatum, et inier paganos nutritum, si resis- \$ca
 tat fidei sufficienter propositæ, nullum ejus
 objectum suscipiendo, uti se gerunt alii
 pagani, inter quos degit, esse formaliter
 paganum, quia formalis paganismi ratio
 consistit in prosequendo falsam sectam cum
 repugnantia ad fidem nullo modo suscep-
 tam susceptione objectiva, quidquid sit de
 receptione habitus fidei, ut supra *num.* 16
 explicuimus. Poterit tamen appellari hæ-
 reticus apostata materialiter, nam deserit
 fidem habitualement, quam in Baptismo re-
 cepit.

Ad

W. 20. Ad septimum dicendum est, catechumenum illum esse formaliter hæreticum coram Deo, quia suscepit in manifestatione Evangelii. Ex eo autem, quod baptizatus non fuerit, solum evincitur non esse hærelioni in facie Ecclesiæ, quia suam fidem non fuit professus per susceptionem Baptismi, quoad Ecclesiam visibilem introducimur. Ex quo ulterius fit, quod Ecclesia non habet potestatem puniendi illum tanquam hæreticum; nam ipsi se non subdiderat per susceptionem Baptismi, ut recte tradit Sanchez *lib. 2 Sum. cap. 7.*

Ain. Ad ultimum respondetur cum Cajet, *in hoc art. ô, et infr. quæst. seq. art. I*, Sylvestr. *rer./jo Apostasia*, Tapia *quxst. 6, art. 1*, num. 9, negando quod apostasia sit species infidelitatis ab hæresi distincta. Convenit enim essentialiter cum illa in hoc, quod est resistere fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, et Christianismi professione, unde habent eandem essentiam. Distinguuntur tamen accidentaliter penes magis et minus intra eandem speciem; nam hæreticus ex generali hæresis ratione non deserit omnia dogmata fidei Christi, quam prius suscepit; apostata vero cuncta deserit, addendo etiam externam fidei negationem. ut sumitur ex D. Thom. *infra, quxst. 12, art. 1, in corp, et ad 2*. Et ratione hujus negationis externæ, quæ confessioni fidei opponitur, potest utcumque appellari quarta species infidelitatis, hoc est peccati contra fidem. In quo sensu intelligenda sunt quæ diximus *torn. 3, in arbore prædic. Virtutum, num. 17*. Cæterum absolute non est distincta species infidelitatis proprie, et stricte dictæ, sed circumstantia hæresim aggravans, ut satis expressit D. Thom. *loco citato in resp. ad 3*, his verbis: « Apostasia
« respicit infidelitatem ut terminum ad
« quem est motus recedentis a fide. Unde
« apostasia non importat determinatam speciem, sed quandam circumstantiam aggravantem, secundum illud 2, Petr. 2:
« Melius erateis veritatem non cognoscere,
« quam post cognitam retroire.

Sed est observandum cum Sanchez, et Tapia *ubi supra*, quod licet hæc ita se habeant, nihilominus hæreticus apostata debet suam apostasiam in confessione aperire; nemo enim deserit totaliter fidem Christi, quam suscepit, nisi transeundo saltem materialiter ad paganismum, aut Judaismum, qui important infidelitatem specie distinctam ab hæresi, ut § *seq.* dicemus.

§ n.

Alia conclusio pro perfecta dubii resolutione.

21. Dicendum est secundo, divisionem secundi infidelitatis in paganismum, Judaismum, c^{TM*}lu' et hæresim, esse essentialem, sive generis in species. Sic docet D. Thorn, *in prxs. art. D. Thn. 5, in corp*, et expressius adhuc in *resp. ad 1*, ubi hæc habet: « Formalis ratio alicujus
« peccati potest accipi dupliciter. Uno modo
« secundum intentionem peccantis, et secundum hoc id ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati. Et ex
« hoc diversificantur ejus species. Alio modo secundum rationem mali, et sic
« illud bonum, a quo receditur, est formale objectum peccati; sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imo est privatio speciei. Sic ergo dicendum est, quod
« infidelitatis objectum est veritas prima, sicut a qua recedit; sed formale ejus
« objectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa, quam sequitur; et ex hac
« parte ejus species diversificantur. Unde sicut charitas est una, quæ inhæret summo bono; sunt autem diversa vitia charitati opposita, quia per conversionem
« ad diversa bona temporalia recedunt ab uno summo bono, et iterum secundum
« diversas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam est una virtus fidei ex
« hoc, quod adhæret uni primæ veritati, sed infidelitatis species sunt multæ ex
« hoc, quod infideles diversas falsas sententias sequuntur. » Hæc D. Thom. in quibus tradere distinctionem inter paganismum, Judaismum, et hæresim, quæ recensuerat in corpore articuli, liquet tum ex similitudine vitiorum, qua utitur; nam certum est vitia uni charitati opposita distinguere essentialiter inter se: tum ex principio generali, quod assumit, nimirum peccata habere diversitatem per habitudinem ad objecta, ad quæ convertuntur; diversitas enim peccatorum ab objectis desumpta essentialis est. Tum denique ex ipso discursu, quem adeo subtiliter format, quippe si sentiret prædictas infidelitates distinguere solum accidentaliter inter se penes magis, et minus intra eandem speciem, eo discursu non indigeret, cum posset eam distinctionem facillime exponere, ut videre est apud Adversarios. Sentit ergo, prædicta tria distinguere essentialiter inter se. Ange-

lico Doctori subscribunt communiter ejus discipuli, Cajet. Rannez, Aragon, Tapia, Martinez de Prado locis *num.* 14 relatis, Ferre. Arauxo *concl.* 2, Ferre *qu.rst.* 6, § 6 et alii.

Ratio 22. Probatur ratione desumpta ex D. Thom. quoniam illa peccata, et vitia distinguuntur essentialiter, quæ per se primo convertunt ad objecta diversa : sed sic se habent paganismus, Judaismus, et hæresis: ergo essentialiter distinguuntur, ac proinde divisio infidelitatis in hæc membra est essentialis, et generis in species. Vtraque consequentia constat, et major est certa : tum quia illa, quæ sunt essentialiter idem vitium, seu peccatum, non respiciunt per se primo, nisi idem objectum : ergo e contra quæ per se primo respiciunt diversa, opus est quod essentialiter distinguantur. Tum etiam, nam eo ipso, quod aliqua respiciant per se primo diversa objecta, habent prædicata intrinseca essentialiter distincta, videlicet diversas habitudines ad objecta ; ea vero, quæ habent prædicata intrinseca essentialiter diversa, nequeunt non essentialiter distingui, ut ex se liquet. Minor autem soadetur ; nam paganismus per se primo convertit ad errorem ut exclusivum omnis fidei, Judaismus vero convertit per primo ad errorem, ut admittit fidem in figura, illamque excludit in manifestatione Evangelii : denique hæresis per se primo convertit ad errorem, ut admittit fidem absolute, et in manifestatione Evangelii, illamque excludit in aliquibus articulis. Constat autem, errorem ut repulsivum omnis fidei, et errorem ut repulsivum fidei in omni, et sola manifestatione Evangelii, et errorem ut præcise repulsivum non totius Evangelii, sed istius, aut illius articuli, esse objecta satis diversa.

Robora- Confirmatur, et explicatur amplius ex discursu D. Thomæ, quia diversitas essentialis motuum non desumitur ex termino *a quo*, sed ex termino *ad quem*, ut importat modum attingentiæ : sed prædictæ infidelitates licet recedant ab eodem termino *a quo*, nempe a divina veritate testificante ; nihilominus convertunt, et tendunt ad terminos importantes diversum attingentiæ motum : ergo distinguuntur essentialiter inter se. Probatur minor ; nam in primis si attendamus ad terminos ad quos, profecto istæ infidelitates diversos terminos habent. Terminus enim ad quem paganismus convertit, est error objectivus, ut sic dicamus, et purus, idest non permixtus

susceptioni fidei, vel in toto, vel in parte; terminus vero ad quem Judaismi non est error purus, sed permixtus susceptioni illius in figura, et quoad Testamentum vetus: terminus vero ad quem hæresis est error adhuc minus purus, quia admittit fidem in manifestatione Evangelii, et Testamentum novum. Deinde si attendamus ad modum conversionis, et attingentiæ, est valde diversus ; paganismus enim inhæret errori refutando omnem fidem, Judaismus refutando totam fidem Evangelii, et hæresis admittendo fidem in manifestatione Evangelii, et refutando aliquem articulum, sive partem. Qui modi sunt proprii, et valde intranet infidelitatis rationi, quæ ut inquit D. Thom. consistit in renitendo fidei.

Declaratur ulterius præcludendo Adversariorum responsionem, et diruendo cipi-
cipuum suæ opinionis motivum ; nam idcirco istæ tres infidelitates essent ejusdem speciei, quia dicerent eundem contemptum divinæ veritatis, et propterea importarent contemptum ejusdem rationis, quia avertunt ab una, et eadem fide theologica : sed hoc fundamentum nullius roboris est : ergo prædictæ infidelitates non sunt ejusdem speciei. Probatur minor : tum quia infidelitas, cum sit peccatum commissionis, juxta superius dicta *num.* 3, non constituitur per se primo per aversionem a fide, vel a Deo testificante, sed per conversionem ad errorem fidei repugnantem : ergo ex eo, quod prædictæ infidelitates conveniant in avertendo ab eodem termino *a quo*, non sequitur quod sint ejusdem speciei, sed potius cum convertant ad diversos terminos, et diverso modo, infertur quod differant essentialiter. Tum etiam, quia avaritia, et prodigalitas eidem virtuti liberalitatis opponuntur, et ab ejus medio recedunt; et tamen quia convertunt ad objecta diversa, sunt vitia specificè distincta : ergo ex eo, quod omnes infidelitates opponantur eidem fidei, et avertant ab eodem termino *a quo*, non sequitur quod sint ejusdem speciei, sed magis inferlur oppositum, cum convertant ad errores diversos, et ad objecta distincta.

23. Nec refert si cum Adversariis dicas, Confju-
hanc doctrinam procedere in vitiis opposi-10^
tis virtutibus moralibus, quarum materia habet latitudinem ; secus vero in vitio opposito fidei, cujus materia est indivisibilis pro formali. Nam contra est *primo*, quia prædicta doctrina locum etiam habet in vitiis oppositis virtutibus theologicis : unde desperatio,

Jesperatio, et præsumptio, licet eidem spei theologicæ opponantur, et ab eodem termino, Deo videlicet auxiliante avertant ; sunt tamen peccata specie distincta , quia videlicet important motus ad distinctos terminos, et cum modo diverso, ut *tract.*

declarábimus. Ergo ex eo, quod prædictæ infidelitates opponantur eidem fidei, et avertant ab eadem veritate divina , importantque ex hac parte eundem contemptum, non infertur quod sint ejusdem speciei. Idemque argumentum fieri potest in vitiis oppositis charitali, quæ recedendo ab eodem termino, et repugnando eidem virtuti, distinguuntur essentialiter ob diversum modum conversionis ad objectum contrarium, ut patet in odio, invidia, schismate, et aliisquæ specie differunt, ut videre est apud D. Thom. *infra a quæst.* 31. Refellitur *secundo* eadem responsio, quia ex falsa existimatione procedit confundente objectum fidei cum objecto infidelitatis, dum ex indivisibilitate illius causatur istius indivisibilitatem. Objectum enim fidei est verum revelatum ut tale, quo pacto indivisibilitatem importat. Hujusmodi autem objectum non est objectum *quod*, nec terminus ad quem infidelitatis ; cum potius comparetur per modum termini a quo infidelis recedit. Sed infidelitatis objectum est falsa sententia , cui inhæret renitendo fidei. Et quia tam sententiæ falsæ, quam modi repugnandi fidei multiplicantur , propterea multiplicantur etiam infidelitatis species.

Çæup. Si autem inquiras, an prædictæ species sint infimæ, an vero subalternæ, quæ ulterius in alias species dividantur? Respondetur hoc posterius videri significari a D. Thom. illis verbis : *Unde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis* /quasi innuens prædictas species posse ulterius dividi specialioribus divisionibus. Sed nihilominus magis ad mentem S. Doctoris respondetur tenendo priorem partem, quam ipse aperte *in resp. ad 2, et 3.* Et ita sentiunt Aragon, Arauxo *ubi supra*, et communiter Thomistæ : idemque a fortiori tenent Authores nostræ assertioni contrarii, quos dabimus *num. seq.* Quod haud obscure constat ex dictis ; nam licet hæretici, v. g. teneant plurimos errores non semel inter se contrarios ; nihilominus illos sequuntur cum eodem modo, nempe renitendo fidei susceptæ in manifestatione Evangelii : distinctio autem peccatorum, et vitiorum non

desumitur ab objecto materialiter sumpto, sed formaliter accepto, ut importat modum attingentiæ : ergo omnes hæreses valde disparate, uti error Pelagii, et error Lutheri, licet distinguantur materialiter ex parte falsarum sententiarum , quibus inhærent, sunt tamen ejusdem speciei formalis ob eundem modum formalem conversionis ad objectum. Quod facilius adhuc apparet in paganismo, et Judaismo, cum eorum secte pauciores sint, et convenient in modo repugnandi fidei, per quem infidelitas formaliter constituitur ; nam omnes pagani repugnant fidei nunquam susceptæ, et omnes Judæi repugnant fidei susceptæ in figura.

Nec D. Thom. in verbis supra relatis significat oppositum, sed solum intendit , quod tres prædictæ species in generali assignantur, quatenus sub unaquaque plures infidelitates comprehenduntur, non quidem distincte secundum speciem, et quantum ad modum formalem attingendi objectum ; sed diversæ secundum numerum, et quantum ad objecta materialiter attacta, ut satis se explicat verbis immediate sequentibus : « Si vero distinguantur infidelitatis » species secundum errorem in diversis , « quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt » determinate infidelitatis species, possunt « enim errores in infinitum multiplicari, » ut patet per August, in lib. de hæres. 1

§ ni-

Referuntur sententiæ contrariæ.

24. Prima sententia nobis opposita negat Primam prædictam divisionem esse adæquatam, et contrasuficientem. Quam opinionem tueri videtur Azor *lib. 8, cap. 8, quæst. 1 et 2.* Et probatur unico illius fundamento, quia mentum, ignorantia culpabilis credendorum est speciale peccatum contra fidem : sed non est paganismus , Judaismus, aut hæresis ; siquidem non importat errorem contrarium, et fidei positive repugnantem : ergo præter tres species a nobis assignatas admittenda est alia quarta species, et consequenter prædicta divisio non est adæquata, et sufficiens.

Respondetur hoc argumentum in pluribus deficere, et nihil concludere. Nam in Diruitur, primis potest negari major cum Arauxo , quia ignorantia credendorum non est peccatum immediate contra fidem, sed causa talis peccati, nempe omissionis culpabilis

fidei. Deinde dato, quod sit peccatum, non sequitur quod sit infidelitas; nam hæc non consistit in quolibet peccato contra fidem, sed in errore voluntario, quo aliquis fidei pertinaciter resistit. Et hac de causa solent fideles peccare contra fidem ob ignorantiam culpabilem aliquorum articulorum, quos scire debent, et tamen non sunt infideles, nec habitum fidei amittunt, ut supra observavimus *num. 5*. Licet ergo aliquis haberet ignorantiam culpabilem credendorum, si tamen fidei voluntarie, et positive non resisteret, non esset infidelis privative, aut contrarie, sed solum negative, ut diximus *num. 7*.

Sed pro majori hujus rei elucidatione addimus prædictam ignorantiam non habere locum, nisi in eo, cui fides proponitur. sed insufficienti modo. Si enim fides nullo modo proponatur, ignorantia credendorum est prorsus invincibilis, et inculpabilis, ut constat ex dictis *num. 7*. Si vero proponatur sufficienter, jam non adest ignorantia, siquidem hæc excluditur per sufficientem propositionem. Solus itaque potest culpabiliter ignorare credenda, qui habet aliquam imperfectam notitiam veræ fidei; hic enim, si omittat investigare, et procurare perfectiorem notitiam, qua veram fidem consequatur, et antiquum errorem deponat, incipit ignorare culpabiliter. Et dum in hac ignorantia vult persistere, afficitur ad suam sectam voluntarie, et renitendo veræ fidei, quam potest, et debet investigare. Et sic incipit esse infidelis privative, et contrarie una ex tribus infidelitatibus supra propositis, juxta qualitatem objecti, et modum quo ad objectum convertitur renitendo fidei nunquam susceptæ, erit paganus; si vero renitendo fidei susceptæ in figura, erit Judæus; si denique renitendo fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, erit hæreticus. Ad quam renitentiam requiritur, quod se non subdat supremæ, et infallibili regulæ credendorum; nam si alii se subjicit, jam error non est pertinax, nec sufficiens ad infidelitatem privativam, et contrariam. Qua de causa ab infidelitate excusantur plures Catholici, licet aliqua credenda culpabiliter ignorent, aut etiam errent circa illa, quia se submitunt infallibili credendorum regulæ, parati credere quæ docet Ecclesia.

Alia argumenta possent pro hac opinione expendi, sed si quæ vim habere videntur, illa diluimus « *num. 18*.

25. Secunda sententia defendit, prædictam divisionem non esse essentialem, aut generis in species; sed accidentalem, sive ejusdem speciei in diversos modos, et consequenter lres illas infidelitates non distinguuntur essentialiter, sed solum accidentaliter penes magis, et minus intra eandem speciem. Ita Valentia *disp. 1, quæst. 10, punct. 1, dub. 3*, Suarez *disp. 16, sect. 1*, Lorca in *Loca. annot. ad art. 5, num. 8*, Oviedo *controv. 9, p. 2*, et alii. Qui communiter observant propriam uniuscujusque infidelitatis rationem explicandam esse in confessione, quia licet specie non differant, sunt circumstantiæ notabiliter aggravantes. Quod etiam notavit Sanchez *lib. 2 Decalog. cap. 1, num. 17*. Præcipuum hujus opinionis fundamentum est, quia non apparet unde istæ infidelitates habeant distinctionem essentialem, cum opponantur eidem fidei, et recedant ab eadem Dei veritate, et importent eundem contemptum. Sed illud satis diruimus a *num. 22*.

26. Arguitur secundo, quia Judaismus, et hæresis per hoc distinguerentur essentialiter, quod Judæus renititur fidei Christi susceptæ in figura, et hæreticus renititur fidei Christi susceptæ in manifestatione Evangelii: sed hoc differentiam essentialem non inducit: ergo prædictæ infidelitates non differunt essentialiter. Probatur minor; nam hoc quod est discredere fidei explicite susceptæ, et fidei implicite susceptæ, non variat essentialiter infidelitatem, et ideo ejusdem speciei est hæresis negantis Christum habere duas voluntates, quod prius explicite crediderat, et negantis eandem veritatem, quam implicite tantum crediderat credendo explicite Christum esse Deum, et hominem: eodem autem modo se habet resistere fidei susceptæ in figura, et resistere fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, ut ex se constare videtur.

Respondetur negando minorem, ad cujus probationem iterum neganda est minor ob manifestam disparitatem; quia Christiani illam veritatem discredentes conveniunt in eodem modo specifico prosequendi errorem: recedunt enim a fide Christi æqualiter professa in communi manifestatione, et confessione Evangelii, et solum differunt penes modum magis, aut minus explicitum credendi particularem articulum. Judæus autem, et Christianus hæreticus differunt non penes magis, aut minus circa idem,

sed

nd in modo essentiali suscipiendi fidem Christi : quia unus illam suscipit in figura, respiciendo Christum ut venturum ; altor vero eam suscipit in manifestatione, respiciendo et recipiendo Christum præsentem. Unde etiain important modos credendi a fide Christi essentialiter diversos, et sub his modis ad errores convertuntur. Quocirca eorum infidelitates distinguuntur essentialiter, ut supra explicuimus.

gjjj 27. Arguitur tertio, quia eadem infidelitas potest esse hæresis, Judaismus, et paganismus : ergo hæc tria non differunt essentialiter in ratione infidelitatis. Consequentia liquet. Et antecedens suadetur ; nam Catholicus potest incidere in hæresim, deinde in Judaismum, et tandem in paganismum : sed in hoc casu non habet plures infidelitates, siquidem omnes sunt contra fidem Christi prius susceptam in manifestatione Evangelii : ergo eadem infidelitas est hæresis, Judaismus, et paganismus.

&?l. Respondetur negando antecedens, ad cujos probationem, prætermisissis aliorum responsionibus, dicendum est fieri non posse, quod tres illæ species infidelitatis pro formali in eodem subjecto concurrant, quia habent rationes incompatibiles, ut apparet in paganismo comparato tam cum Judaismo, quam cum hæresi. Paganismus enim resistit fidei nunquam susceptæ, Judaismus vero, et hæresis renituntur fidei susceptæ vel in figura, vel in figurato : fieri autem non valet, quod idem subjectum susceperit, et non susceperit fidem, cum hæc sint prædicta contradictoria. In prædicto ergo casu homo non erit infidelis infidelitate formali Judaismi, aut paganismi, quia non agit contra fidem nullo modo susceptam, in quo consistit paganismus : nec agit contra susceptam præcise in figura, in quo Judaismus consistit ; sed erit infidelis infidelitate formali, et specifica hæresis, quia cum convertitur ad dogmata sive hæreticorum, sive Judæorum, sive paganorum, semper resistit fidei susceptæ, et professæ in manifestatione Evangelii, in quo consistit propria, formalis, et specifica hæresis ratio. Erit autem talis homo hæreticus apostata propter totalem recessum a professione fidei susceptæ ; sed apostasia non est nova species, sed circumstantia hæresim aggravans, ut cum D. Thom. statuimus *num.* 20. Erit etiam Judæus, aut paganus pro materiali, sive quoad errores, quia Judæorum, aut paganorum dogmata sequitur. Quod satis est

ad hoc, quod debeat id in confessione aperire, tanquam peccata saltem materialiter, et quoad numerum distincta, ut numero citato observavimus.

Alia argumenta tam prolixiora, quam difficilia expendit Ferre *ubi supra*, quæ tamen ex principiis hactenus propositis facile diluuntur.

»

DUBIUM III.

Utrum infidelitatis peccatum sit gravissimum, et quæ infidelitas gravior sit.

28. Quæ D. Thom. tractat *art.* 3, et 6, *hujus quæst.* 10, sub hoc dubio comprehendimus, quia communiter admittuntur a Theologis, et prolixas controversias non petunt, sed claram, et distinctam resolutionem. Pro qua observandum est, peccatorum gravitatem aliam esse essentialem, quæ desumitur ab objecto ; aliam accidentalem, quæ desumitur ex circumstantiis, ut late explicuimus *tract.* 13, *disp.* 9, *dub.* 4. Deinde nota, quod gravitatem alicujus peccati possumus considerare vel absolute, vel per comparisonem ad alia peccata.

Et quidem considerando absolute infidelitatem, certum est esse peccatum valde grave gravitate essentiali. Tum quia infidelitas solet per antonomasiam appellari peccatum, juxta illud Joan. 15 : *Si non venis- Joan. 13. sein, etc. peccatum non haberent.* Et cap. 16 : *Arguet mundum de peccato.* Quæ de infidelitate interpretatur D. August. *tract.* 85, in D>Au& Joan, et lib. 3, contra duas epist. Pelag. cap. 3. Modus autem significandi per antonomasiam denotat rem significatam habere notabilem excessum in ea ratione. Tum etiam, quia peccatum habet gravitatem juxta excellentiam virtutis, cui opponitur, ut explicuimus *loco citato* / fides autem, cui infidelitas opponitur, est virtus valde nobilis. Tum denique, quia illud peccatum nequit non esse valde grave, quod secum affert gravissima nocumenta, idque maxime apparet in infidelitate ; tollit enim fidem, quæ est initium justitiæ, et principium impetrandi a Deo ; gignit autem irreligiositatem, ingratitude, superstitionem, et alia vitia pessima. Unde in absoluta consideratione est peccatum valde grave.

Sed oportet investigare, an gravius sit Puncius aliis peccatis, et in qua specie majorem gravitatem importet. Et quia gravitas accidentalis, sive ex circumstantiis desumpta,

plura irregulariter concernit, quæ nequeunt sub determinata consideratione attingi, propterea illa relictæ, sermonem convertemus ad gravitatem essentialem, sive ex objecto, quæ determinata est, et in hoc sensu dubium decidemus.

§ UNICUS.

*Uera, et communis sententia aliquibus
assertionibus declaratur.*

Prinu 29. Dicendum est *primo*, infidelitatis pec-
catum esse gravius omnibus peccatis oppo-
D.fho. gitis virtutibus moralibus. Ita D. Thom. in
prxs. art. 3, cui subscribunt communiter
Theologi. Videantur Suarez disp. 16, sect. 2,
Soarei. num. 4, et Ferre *quxst.* 3. Probatur ratione
Ferre. D. Thom. quia illud peccatum est gravius,
quod opponitur perfectiori virtuti, ut sta-
Fanda- tuimus *loco supra cicato* : sed fides est per-
iLenttun fectior virtutibus moralibus, cum habeat
nobilius objectum, illa enim respicit Deum
in se ipso, istæ vero attingunt aliquid crea-
tum : ergo infidelitas, quæ opponitur fidei,
est peccatum gravius aliis, quæ virtutibus
moralibus opponuntur.

Confirmatur, et declaratur, quia gravitas
peccati sumitur ex aversione a Deo conver-
siva, seu contraria : sed peccata virtutibus
moralibus opposita solum avertunt a Deo
virtualiter, et interpretative, convertendo
videlicet ad bonum commutabile ; infide-
litas vero avertit a Deo formaliter, et ex-
presse, siquidem discredet veritati divinæ,
ejusque infallibilitatem, quantum est de se,
evertit : ergo infidelitas est gravius pecca-
tum, quam illa, quæ virtutibus moralibus
opponuntur. Recolantur quæ diximus *tract.*
13, *disp.* 6, *a num.* 54.

Objec- 30. Nec refert si objicias *primo* ; nam
tiones. gravius peccatum gravius punitur : sed fi-
deles gravius puniuntur in inferno, quam
infideles, ut docet Urbanus Papa in *cap.*
Scimus, 12, *quxst.* 1. Ergo infidelitas non
est gravius aliis peccatis contra virtutes
morales, quæ communiter a fidelibus com-
mittuntur. *Secundo*, quia idololatria est
peccatum contra religionem, quæ est virtus
moralis ; et tamen infidelitas non excedit
idololatriam : ergo non excedit peccata
contra virtutes morales. *Tertio*, nam id
quod est ratio diminuendi peccata, nequit
alia peccata excedere : sed infidelitas est
ratio diminuendi alia peccata, ut Apost.
lad. 1, *ad Timoth.* 1, significat illis verbis :

j Prius fui blasphemus, et persequutor, et
« contumeliosus : sed misericordiam con-
« sequutus sum, quia ignorans feci in in-
« credulitate. » Ergo infidelitas non est
peccatum gravius aliis, quæ fiunt contra
virtutes morales. *Quarto*, quia ex opposito
fieret, quodlibet peccatum contra fidem esse
simpliciter gravius peccatis contra virtutes
morales : hoc autem est falsum : ergo, etc.
Probatur minor, quia nemo dicet, ignoran-
tiam culpabilem alicujus articuli esse pec-
catum gravius, quam peccatum contra
naturam ; et tamen hoc peccatum opponi-
tur virtuti morali, illa vero ignorantia
est contra fidem. Non, inquam, hæc refe-
je^ runt. Primum enim optime diluit D. Thom.
art. 3, in resp. ad 1 et ad 3, ubi ait : D.n»
« Dicendum quod infidelis pro peccato
« infidelitatis gravius punitur, quam alius
« peccator pro quocumque alio peccato, con-
« siderato peccati genere. Sed pro alio pec-
« cato, puta pro adulterio, si committatur a
« fidei, et ab infidei, cæteris paribus, gra-
« vius punitur fidelis, quam infidelis : tum
« propter notitiam veritatis ex fide : tum
« etiam propter Sacramenta fidei, quibus
« est imbutus, quibus peccando contume-
« liam facit. » Addimus, et propter circum-
stantiam ingratitude, scandali, et alias,
quæ facile considerari possent. Videatur
idem S. Doct. in 1 *Canonic.* Joan. cap. 5,
led. 1.

Ad secundum respondemus, idololatriam,
si præcise consideretur secundum oppositio-
nem cum religione, non esse peccatum gra-
vius infidelitate ; absolute tamen gravius
est, quia in ipsa idololatria clauditur oppo-
sitiō cum fide, et cum aliis virtutibus theo-
logicis, ut optime docet D. Thom. *infra*, D.**.
quxst. 94, art. 3 ad 11, ubi ait : « Idolola-
« tria præsupponit interiorem infidelita-
« tem, et adjicit exterius indebitum cul-
« tum. » Et ad 2, inquit : « Dicendum quod
« idololatria includit magnam blasphe-
« miam, in quantum Deo subtrahitur do-
« minii singularitas, et fidem opere im-
« pugnat idololatria. »

31. Ad tertium respondet S. Doct. in hoc M»
art. 3, in resp. ad 2, ubi ait : « Dicendum
« quod infidelitas habet ignorantiam ad-
« junctam, et habet dissensum ad ea, quæ
« sunt fidei ; et ex hac parte habet ratio-
« nem peccati gravissimi. Ex parte autem
« ignorantie habet aliquam rationem ex-
« cusationis, et maxime quando aliquis ex
« malitia non peccat, sicut fuit in Apos-
tolo.

j

I

;

DUB. III.

infidelitas, quæ fidei opponitur, est pecca-Fonda-
turn gravius desperatione, quæ opponitur,nentnm·
spei ; et est peccatum minus grave, quam
odium Dei, quod opponitur charitati.

Confirmatur, quia eo peccatum est gra-
vius, quo magis avertit a Deo, et magis des-
truit bonum divinum : sed infidelitas quan-
tum ad hoc se habet ut medium inter odium
Dei, et desperationem, hanc excedens, et
illi cedens : ergo est peccatum gravius des-
peratione, et minus grave, quam odium
Dei. Probatur minor, quia odium Dei est
formalis, et expressa fuga ab illo, destruens
quantum est de se, objectum charitatis, quod
est summum bonum in seipso; desperatio
autem non opponitur formaliter, et exprès-
se bono divino in seipso, sed ut participa-
tur a nobis ; infidelitas vero destruit quan-
tum est de se aliquam perfectionem Dei in
seipso, nempe summam Dei veritatem, et
authoritatem in dicendo, siquidem ipsi ne-
gat assensum ; sed non destruit pro formali,
et expresso omnem Dei perfectionem : ergo
infidelitas se habet ut medium inter odium
Dei, et desperationem quantum ad hoc,
quod est avertere a Deo, et destruere divi-
nam perfectionem. His autem, quæ possent
huic assertioni opponi, commodius occur-
remus locis supra citatis.

33. Dicendum est tertio, hæresim esse Tertia
peccatum gravius Judaismo.et paganismo; Sio.
et Judaismum esse peccatum gravius paga-
nismo. Ita D. Thorn, *art.* 6, cui subscribunt
Aragon, et Malderus *ibidem*, Arauxo *dub.* 3,
in fine, Suarez *disp.* 16, *sect.* 4, *num.* 14,
Ferre *quxst.* 6, et communiter Theologi.
Probatur ratione D. Thom. quoniam gra-
vitas, et malitia essentialis infidelitatis
constitit in renitendo fidei, ut *dub.* 1 expli-
cuimus :sed quantum ad hanc renitentiam, Funda-
sive oppositionem hæresis excedit Judais-
mum, et paganismum, et rursus Judais-
mus paganismum excedit : ergo hæresis est
peccatum gravius Judaismo, et paganismo;
et Judaismus est peccatum gravius, quam
paganismus. Probatur minor : tum quia
major repugnantia, et reni ten lia apparet in
repugnando rei promissæ et professæ,quam
in repugnando rei non promissæ. nec pro-
fessæ : atqui paganus non promittit, nec
ullo modo profitetur fidem; Judæusvero
illam promittit, et profitetur saltem in fi-
gura admittendo vetus Testamentum ; hae-
reticus autem multo magis illam promittit
et profitetur in manifestatione Evangelii
admittendo Testamentum novum : ergo

» tolo. » Nam licet ignorantia, quæ adjun-
gitur infidelitatis peccato, sit vincibilis, et
culpabilis, diminuit tamen voluntarium ob
defectum cognitionis : ubi auturn volunta-
rium diminuitur, opus est quod eliam di-
minuatur malitia; et ideo ignorantia, quæ
peccato infidelitatis adjungitur, etsi vinci-
bilis, et culpabilis sit, diminuit tamen ali-
quomodo malitiam; sed non tollit, quod
ratione dissensus, et renitentia contra fi-
dem excedat peccata, quæ virtutibus mora-
libus opponuntur.

Ad quartum respondetur cum Suario ubi
supra, *num.* 6, negando sequelam in ea uni-
versalitate, quam intendit objectio ; quo-
niam ex eo, quod infidelitas sit peccatum
gravius aliis peccatis, quæ sunt contra vir-
tutes morales,solum evincitur, quod omnis
vera species infidelitatis, cujusmodi est hæ-
resis, et Judaismus, importet eundem ex-
cessum,- sed non infertur idem dicendum
esse de quolibet peccato, quod est contra fi-
dem, in quantum violat aliquod ejus prae-
ceptum, uti est ignorantia culpabilis alicu-
jus articuli. Licet enim tale peccatum,
quantum est ex genere suo excedat illa,
quæ sunt contra virtutes morales; nihilo-
minus attenta specie, et imperfecta opposi-
tione cum fide, potest simpliciter ab illis
excedi. Et ita contingit in illa comparatione,
quæ objicitur ; nam ignorantia culpabilis
alicujus articuli non habet perfectam oppo-
sitionem cum fide, cum illam non excludat,
sed possit reperiri in homine fideli, ut su-
pra diximus *num.* 74. Qualiter autem fieri
possit, quod unum genus excedat aliud,
quin omnes ejus species excedant omnes
species alterius, declarabimus *tract.* 19,
disp. 7, *dub.* 2, ubi ostendemus qualiter li-
cet genus intellectivum sit perfectius, quam
genus appetitivum, nihilominis charitas ad
hoc pertinens excedat fidem, quæ sub illo
continetur.

32. Dicendum est secundo, quod si infi-
delitas comparetur cum virtutibus theolo-
gicis, est peccatum gravius desperatione, et
minus grave quam odium Dei. Ita D. Thom.
in hoc art. in fine corporis, et *infra quæst.*
23, *art.* 3, et *quxst.* 34, *art.* 2. Idemque
tuentur communiter Theologi. Ratio est,
quoniam illud peccatum est gravius, quod
opponitur perfectiori virtuti : sed fides est
simpliciter perfectior, quam spes, ul osten-
demus *tract, seq. disp.* 2, *dub.* 2, et est sim-
pliciter minus perfecta, quam charitas, ut
probabimus *tract.* 19, *disp.* *dub.* 2. Ergo

U

jSp

Wrl

·H:
qlh

,3-v|
'l

<

9HI

'jaE

SHH

M·|

4·\$?

«gM

l;- |

. J

' i

F, 'j

·... J,

f

hæresis excedit Judaismum. et paganismum in renitendo fidei: et rursus Judaismus excedit quantum ad hoc paganismum. Tum etiam; nam ille magis repugnat fidei, qui magis vult illi obsistere, et reniti; crescente enim voluntario in resistentia, opus est quod ipsa resistentia augeatur: atqui hæreticus magis vult fidei resistere, quam Judæus, et hic quam paganus; ob majorem quippe fidei notitiam resistentia est magis voluntaria hæretico quam Jodæo, et huic quam pagano: ergo hæresis in repugnando fidei excedit Judaismum, et Judaismus excedit paganismum. Et in hoc sensu dixit

D. Petr. Dt Petrus in 2 Canon, cap. 2: *Melius erat illis non cognoscere viam justitix, quam post*

D. Ag. *agnitionem retrorsum converti.* Et D. August. lib. 21. de civit, cap. 25, inquit: « Peior est desertor fidei, et ex desertore oppug-nator ejus effectus, quam ille qui non de-
« seruit, quam nunquam tenuit. » Et eodem modo loquuntur D. Hieronym. in illud

D. Isitio. Isaia 18: la? *terre cymbalo alarum.* D. Chrysostom, hom. 50 ad populum, D. Isadoras lib. 1 Sentent, cap. 16, et alii Patres.

34. Observat autem D. Thomas, infidelitatem posse considerari ex parte extensionis materialis ad errorem contrarium veritatibus fidei. *Et secundum hoc, inquit, cum pluribus errent Gentiles, quam Judxi, et Judxi quam hxretici: gravior est infidelitas Gentilium, quam Judæorum, et Judæorum quam hxreticorum; nisi forte quorundam, puta Manichxorum, qui etiam, circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Sed illa extensio Manichæismi non est de ratione hæresis, quæ satis constituitur per errorem pertinacem contra unum articulum fidei. Paganismus autem ex propria ratione nullam nostræ fidei veritatem profitetur, sed omnibus repugnat. Concludit tamen S. Doctor, quod propter majorem excessum in renitendo fidei supra explicatum, simpliciter loquendo infidelitas hxreticorum est pessima.*

Duplex 35. Sed objicies primo: nam illud peccatum est gravius per quod homo magis

recedit a Deo: sed per paganismum magis recedit a Deo, quam per hæresim: ergo paganismus est gravius peccatum. Probatur minor, quia paganus ita recedit a Deo, ut nullam ejus revelationem admittat; hæreticus vero non ita elongatur, cum plura credat. Quæ objectio magis urget in Atheismo, qui sub paganismo comprehenditur; negat enim non solum Dei revelationes, sed

existentiam. Seenndn, quia infidelitas eo est gravior, quo magis fidei opponitur, illamque evertit: sed paganismus excedit hæresim quantum ad oppositionem cum fide, illiusque destructionem: ergo paganismus est infidelitas gravior, quam hæresis. Probatur minor; nam illa infidelitas magis opponitur fidei, ipsamque destruit, quæ totaliter excludit rationem formalem credendi in omni materia; illa vero minus fidei opponitur, eamque minus destruit, quæ solum excludit prædictam rationem formalem in aliqua materia particulari; sicut qui nullum Dei mandatum observat, magis contemnit ejus legem, quam qui violat hoc, aut illud mandatum: atqui paganus excludit, et negat omnem revelationem divinam, quæ est formalis ratio credendi; hæreticus autem solum negat Dei revela-

.equaliter obligetur, exemplum quidem verum continet, sed non facit ad rem præsentem; quin hæreticus magis tenetur credere, quam paganus, ob majorem fidei notitiam, quam suscepit, Inde cum discedit, majori dissensu, et renitentia fidem contemnit, ejusque rationem formalem magis destruit, licet solum deficiat in applicatione ad unum particularem articulum. Praesertim cum discredendo formalitatorum articulum ab Ecclesia propositum, neget virtualiter omnes, atque ideo nullum tenet in vi rationis formalis fidei Theologicæ, sed quia ipse sic vult, ut disp. 8, num. 33, explicuimus. Potestque proinde quantum ad hoc comparari cum pagano, quem alias excedit ex parte resistentiæ.

36. Solent aliqui in præsentis disputare, an omnis actio infidelium sit moraliter mala: de quo agit D. Thom. in prxs. ari. 4. Sed hanc difficultatem ex professo discussimus tract. 4, disp. 2, dub. 2, ad quem locum Lectorem remittimus.

DUBIUM IV.

Quid sint gradus, seu censuræ propositionum damnabilium?

Post hactenus dicta succedere videbatur, ut ageremus de poenis hæreticorum, de modo conversandi cum infidelibus, et de eorum reductione ad veram fidem. Sed ut in limine hujus disputationis, et totius Tractatus præmisimus, hæc omittenda censuimus, quia magis pertinent ad theologiam moralem, quam ad Scholasticam, cui incumbimus. Oportuit autem præsentis dubii materiam considerare, quoniam ad scholasticos Theologos spectat judicium ferre de qualitate damnabilium propositionum, et circa hoc consuli solent. Unde expedit ad complementum totius tractatus dubium istud adjicere. Pro cujus resolutione

casài.

Praemittuntur aliquæ observationes.

31. Notandum est primo, quod sicut nomen fidei solet attribui et assensui quo credimus, et objecto quod creditur, ut fusius observavimus in procem, num. 6, ita nomen erroris contra fidem potest accommodari et actui quo erramus, seu discredimus, et objecto, vel materiæ talis erroris. Vulgare

quippe est, ut nomina actuum intellectus soleant transire, et applicari ad eorum objecta. Unde Logici distinguunt propositionem mentalem, et objectivam: illam vocant actum formalem, quo aliquid enuntiamus; istam vero objectum, materiam, seu complexum, quæ actui formali correspondent, et per illum attinguntur. Sic ergo in præsentia materia, hæresis v. g. potest usurpari vel formaliter, videlicet pro actu intellectus; vel objective, nimirum pro objecto, seu complexo, quod assensui hæretico correspondet; idemque de aliis erroribus intelligendum est. In præsentia autem non agimus de erroribus formaliter, seu mentaliter sumptis, sed de eisdem objective consideratis, hoc est, de materia, seu complexo objective, circa quæ versatur error mentalis. Hæc enim sunt, quibus censurae applicantur, et circa ipsarum qualificationem solet fieri consultatio. Quocirca in titulo usi potius fuimus nomine propositionum damnabilium, quam errorum; quia nomen erroris magis æquivocum est, potestque accipi pro errore formali, vel mentali, de quo egimus in dubiis præcedentibus; sed nomen propositionis damnabilis determinate stat pro materia, et complexo, circa quæ versatur error formalis, et quæ in præsentia consideramus. Unde fit resolutionem præsentis dubii tradendam esse per respectum ad ipsa objecta, sive propositiones objectivas absolute consideratas, quidquid sit de dispositione mentali errantium circa illas. Sic enim consuli solent Theologi, an hæc, aut illa propositio sit hæretica, vel temeraria, vel mereatur aliam censuram, suppressis etiam nomine, et dispositione, et aliis qualitatibus proferentis, aut errantibus.

38. Deinde nota, propositionem apud Theologos, seu theologice damnabilem esse illam, quæ habet aliquam oppositionem cum doctrina fidei, et subinde digna est aliquali censura, seu ignominiosa qualificatione. Ut enim propositio sit theologice damnabilis, non sufficit quod importet falsitatem in aliis rebus ad fidem nullo modo pertinentibus, alias omnes propositiones falsæ in Philosophia essent theologice censurabiles; quod est absurdum, et contra praxim communem. Nec semper requiritur, quod importet falsitatem, ut minus recte supponit Suarez disp. 19, sed. 2, fieri enim potest, ut etiam independentem a falsitate mereatur censuram ob alias inordi-

nationes fidei doctrinæ aliquammodo adversarias, quod ex dicendis *num. 52 et 56*, satis constabit. Sufficit ergo, et requiritur, quod habeat aliquam cum doctrina fidei oppositionem, sive hæc oppositio sit immediata, et directa, ut cum aliquid enuntiatur contra doctrinam revelatam; sive sit mediata, et indirecta, ut cum aliquid dicitur, quod licet doctrinæ fidei immediate, et aperte non repugnet, ipsi tamen aliquo modo adversatur, quatenus vel est contra id, quod fides mediate dictat regulando actus aliarum virtutum, eosque approbando, vel disponit, viamque parat ad errorem fidei contrarium. Et juxta gradus majoris, aut minoris oppositionis cum fide iuventæ sunt variæ notæ, quæ qualitatem propositionum damnabilium designent, et *censuræ* vulgo appellantur. Hujusmodi sunt propositio « hæretica, erronea in fide, proxima errori, » sapiens hæresim, male sonans, suspecta, » impia, blasphema, temeraria, scandalosa, periculosa, seditiosa, injuriosa, stulta, » etc. » Quæ notæ præcipue desumuntur

ex Concilio Constantiensi «as. 8 *in damnatione* *Wiclephi*, ubi relatis 45 propositionibus, sive articulis ab illo assertis, dicitur: « Quibus examinatis fuit repertum aliquos, et plures ex ipsis fuisse, et esse « notorie hæreticos, et a Sanctis Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos. alios scandalosos, et blasphemos, « quosdam piarum aurium offensives, » nonnullos eorum temerarios, et seditiosos. » Et *sess. 15*, relatis quindecim articulis Joannis Hus, Concilium eandem ipsis impingit censuram. Et ex bulla Pii V, edita anno 1569, ubi propositis pluribus propositionibus, sive assertis Michaelis Baii, inquit Pontifex: » Quas quidem sententias « stricto coram nobis examine ponderatas, » quanquam nonnullæ aliquo pactosustineri possent, in rigore, et proprie verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, « erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, et in pias aures offensionem immittentes respective, ac quæcumque super » his verbo, scriptoque emissa præsentium autoritate damnamus, circumscribimus, » et abolemus. » Eandemque censuram postea etiam confirmarunt Gregor. XIII, anno 1579, et Urbanus VIII, anno 1641, inspecialibus bullis. Denique idem constat ex communi praxi Tribunalis S. Inquisitionis, quod cum aliquam doctrinam damnat, solet aliqua aut aliquibus prædictarum notarum uti.

39. Circa quæ animadvertendum est, quod plures ex prædictis censuris possunt eidem propositioni adhiberi, ut constat tum ex proxime dictis, tum ex Concilio Basileensi ms. 22, ubi hæc propositio Augustini de Roma Episcopi Nazarenî, *Christus quotidie peccat, nominatur erronea, scandalosa, et piarum aurium offensive*. Tum ex Concilio Constantiensi, sm. 15, ubi refertur hic articulus Joannis Hus: « Quilibet a tyrannus potest, et debet licite, et meritorie occidi per quemcunque vassallum » suum, vel subditum, etiam per clancularias insidias, et subtiles blanditias, vel adulationes, non obstante quocumque » præstito juramento, seu confoederatione a factis cum eo, non expectata sententia, vel mandato judicis cujuscumque. » Et statim subdit Concilium: « Adversus » hunc errorem satagens hæc sancta Synodus exurgere, et ipsum funditus tollere, » declarat, et definit hujusmodi doctrinam i erroneam esse in fide, et moribus, ipsamque tanquam hæreticam, scandalosam, et » ad fraudes, deceptiones, mendacia, prodictiones, et perjuriam vias dantem, reprobam, et condemnat. » Ubi eandem propositionem pluribus, ut liquet, censuris condemnat. Et simul satis approbare videtur doctrinam *num. præced.* traditam, videlicet quod ut propositio aliqua sit damnabilis, non requiritur immediata, et formalis oppositio cum articulis, seu veritatibus fidei, sed sufficiat oppositio mediata, aut directa, quatenus dum adversatur aliis virtutibus, quas fides regulat, eidem fidei aliquo modo contradicit; damnavit enim Concilium prædictam propositionem non solum ut hæreticam, sed fidei immediate repugnantem; sed etiam quia viam sternebat ad mendacia, perjuriam, fraudes, desceptiones, et prodictiones, quæ aliis virtutibus per fidem regulatis immediatus opponuntur.

40. Sed quamvis ita res se habeat, quod eadem propositio pluribus censuris queat subjacere; id tamen non tollit, quod ipsæ censuræ sint inter se diversæ, et explicant diversos damnabilitatis gradus. Quod facile constat: tum quia licet applicentur eidem propositioni, nihilominus ejus gravitatem exaggerant, et explicant multiplices modos oppositionis cum fide, alioquin Concilia, et Pontifices frustra diversa illa nomina inculcarent, nihil pluribus significantes, quam uno. Tum etiam, quia etsi plures censuræ eidem propositioni reperiantur aliquando

aliquando applicatæ, nihilominus soient non semel soparari, et cum distinctione, et respective diversis propositionibus impingi; quod satis evincit earum diversitatem, et quod distinctos gradus significant. Tum denique, quia propositiones damnabiles, quibus applicantur, non important eundem damnabilitatis, et deordinationis gradum, sed diversos, cum una propositio damnabilis plus opponatur fidei, quam alia; atque ideo censuræ illæ, quibus ignominiosam illarum qualitatem explicamus, non sunt synonymæ, nec eandem gravitatem expriment, sed deserviunt ad significandum diversos damnabilitatis gradus. Et sic supponunt communiter Doctores, dum student propriam uniuscujusque censuræ, et qualificationis rationem exponere; et dum qualificando propositiones damnabiles non utuntur eadem censura, sed diversis, quandoque graviore, et quandoque mitiori, juxta uniuscujusque propositionis conditionem, et cum fide repugnantiam.

41. Unde obiter præmittimus, quod cum ad explicandum aliquem gradum, seu censuram, propositionem aliquam exempli gratia proponimus, solum intendimus, quod talis censura tali propositioni conveniat; minime vero, quod non possit etiam subjacere diversæ, et graviore censuræ; licet curabimus, quantum res permiserit, uti exemplis censuræ, de qua sermo fuerit, prorsus accommodatis. Quod monitum præmittere voluimus ad declinandam aliquorum calumniam, qui videntes propositionem aliquam afferri in exemplum mitioris cujusdam censuræ, possent criminari, nos sentire talem propositionem non esse censuræ graviore dignam. Id quod Cano accidit, dum aliquibus exemplis usus fuit, quæ aliorum stomachum moverunt; sed prædicta exempla facile possent hac via a calumnia vindicari.

42. Tandem observandum est, Authores, et præcipue recentes, non semper convenire in describendo propriam uniuscujusque censuræ rationem; sed plurimum studium in eo præsertim esse, ut definitiones ab aliis traditas carpant, et impugnent, ut difficile sit Lectoribus legitimum dicendi modum eligere. Nos vero contrariam sequemur viam adducendo censurarum descriptiones secundum communes sententias, etsi eæ non semper constent, secundum communiores, et magis receptas. Nam cum hujusmodi censuræ deserviant non tam

proprio uniuscujusque judicio, quam, et magis, publicæ determinationi vel Ecclesiæ, vel Tribunalis S. Inquisitionis, quæ præmisso diligenti Theologorum examine solent propositiones damnabiles qualificare, et damnare (circa quod non singularis hujus, aut illius Authoris opinio, sed communis, vel communior aliorum sententia debet attendi); vanum censemus singulares dicendi modos in hac parte excogitare, relictis communibus, aut communioribus. Quocirca istos semper præferemus proponendo breviter, ac resolutorie uniuscujusque censuræ rationem, idque pro præsenti instituto sufficere existimamus. Qui autem diffusiores notitiam desiderat, consulat Authores, qui de hac materia magis ex professo scripserunt, ut sunt Turrecremata *Tnnccr. lib. 4 Summas, 2 p. cap. 10*, ci 11, Cano *lib. 12, de locis, cap. 111*, Castro *lib. 1*, dgCordub. *justa hæretic. punit, cap. 3*, Corduba *lib. 1*, *cap. 17*, Penna *in Director. 2 p. comment. 26, et 27, post quæst. 3*, Simanchas *lib. institutionib. catholicis, tit. 54*, Albertinus *Albert. lib. de agnoscendis catholicis assertionibus, Aragon. quæst. 61*, Bannez, et Aragon *in præs. quæst. s^u s^u 11, art. 2*, Suarez *disp. 19, sect. 2*, Tapia *Ferre quæst. 6, art. 5*, Vincentius *Ferre quæst. 16*, et alii.

§ II.

Resolutio propositæ difficultatis.

43. Superest jam, ut singulas censuras, seu gradus propositionum damnabilium in particulari explicemus. Et primo occurrat *propositio hæretica*. Sic autem appellatur, quæ immediate contrariatur veritati fidei catholicæ immediate revelatæ. Quod autem divina revelatio innotescat vel per evidentiam ipsius revelationis, ut in primis creditibus accidit; vel per sacram Scripturam, quæ est verbum Dei scriptum; vel per traditionem Ecclesiæ communem, quæ est verbum Dei traditum; vel per definitionem Ecclesiæ, quæ existentiam divinæ revelationis declaret, sicut se habet de materiali, et per modum puræ applicationis ad assensum fidei; sic etiam se habet, ut propositio immediate contraria veritati revelatæ sit hæretica. Hujusmodi sunt, *Mundus fuit ab æterno*, quæ contradicit veritati fidei in sacra Scriptura contentæ, Genes. 1: *In principio creavit Deus coelum, et terram*. Et hæc: *Christus non descendit*

ad inferus, quæ contradicit veritati fidei ex Apostolorum traditione in eorum Symbolo expressae. Et ista : *Impius justificatur per solum favorem exlrinsecum Dei*. quæ contradicit diffinitioni Ecclesia? in Concil. Trident, sess. 6, *canon. 9 et 11*.

Concit. Trident

An ha-beat di-versos endo?

44. Solet autem inquiri, an dentur diversi gradus propositionis hæreticæ? Ad quod affirmative respondent Turrecremata, Corduba. Penna, et alii. Probantque vel ob diversam oppositionem ad Scripturam, et ad traditiones, et ad diffinitiones Ecclesiæ; vel ob diversam repugnantiam ad articulos, quorum explicita fides est medium necessarium ad salutem, et ad alios, quorum fides non est ita necessaria.

suarez.

Cæterum probabiliozem censem contrariam opinionem, cui subscribit Suarez *ubi supra, num. 7*. Nam sicut prædicta diversitas non probat diversos gradus formales fidei theologicæ, cum omnes ejus veritates attingantur sub eodem formali motivo, et sic pertinent ad eundem habitum; sed tantum probat dari quandam differentiam materiale inter ipsas veritates fidei ex aliis capitibus, non autem ex motivo desumptam : ita proportionabiliter dicendum est de propositionibus hæreticis; omnes enim conveniunt in adversando fidei catholice destruendo formale ipsius motivum, et sic constituunt eundem formaliter gradum, et solum materialiter distinguuntur. Quæ diversitas materialis præcipue elucet in evidentiori, aut minus evidenti oppositione cum fide, ut significavit Concilium Constantiense *ubi supra*, dicens aliquos articulos Wiclephi esse notorie hæreticos, cum tamen alii articuli soleant damnari solum ut *hxretici*. Illæ enim propositiones, quæ ita evidenter, et ex terminis opponuntur veritati fidei, ut eas proferens tergiversari non possit, dicuntur *notorie hxreticx*. Quod non sic accidit in aliis, quæ licet revera fidei immediate repugnent, et propterea hæreticæ sint, nihilominus non habent adeo evidentem oppositionem, et idcirco solum appellantur *hxreticx*.

Qaestio j''''

45. Dubitari etiam solet, utrum propositio immediate contraria veritati revelationis divinæ particularis sit hæretica? Et affirmant Scotus, Vega, Catharinus, Suarez, et alii, qui censent prædictam veritatem attingi per fidem theologicam. Sed verior est pars negativa, quoniam veritates, quæ revelatione particulari modo revelantur, non pertinent ad objectum fidei theologicæ,

et catholicæ, ni ostendimus *disp. 1, tit. 6*. l. § 1. Ergo propositiones prædictis veritatibus adversa? non conlrariantur immediate veritati lidei cat lpficæ immediate revelat@: sed hujusmodi oppositio est de ratione propositionis hæreticæ, ut ex communi Theologorum sententia *num. prxsed*. statuimus : ergo propositio contraria veritati particularis revelationis non est hæretica.

46. Alia quaestio est, an dissentiens veritati particularis revelationis sit hæreticus, et fidem theologicam amittat? Ad quam Authores proxime relati consequenter ad suam sententiam affirmative respondent. Negant vero Lorea, et alii ; imoj-erre ubi supra, *num. 2*, affirmat sic sentire debere quotquot negant veritatem particularis revelationis pertinere ad objectum fidei theologicæ, aut per hanc virtutem attingi. Sed fallitur, ut statim ostendemus. Unde magis probamus priorem sententiam, licet ejus fundamento non innitatur, sed alteri longe diverso, quod est hujusmodi. Nam qui veritati revelationisdivinæ particularis evidenter cognitæ (quæ sola potest certo applicari, cum applicatio Ecclesiæ desit in revelationibus particularibus), dissentit, eo ipso dissentit immediate veritati fidei catholicæ immediate revelatæ, destruitque motivum hujus virtutis : ergo est hæreticus. Consequentia patet, et antecedens ostenditur; nam qui certo, et evidenter cognoscit Deum sibi aliquid speciale revelare, et tamen dissentit, non dissentit quia dubitet de existentia divinæ revelationis, sed quia censet Deum mentiri, et fallere posse in revelando : sed hoc judicium immediate repugnat veritati fidei theologica immediate revelatæ, perquam nobis innotescit Deum habere in suis dictis infallibilem veritatem, ut ex sacra Scriptura ostendimus *disp. 2, dub. 1* ; imo prædicta infallibilitas ingreditur, et constituit motivum formale fidei theologicæ, ut constat ex dictis *disp. 1, dub. 2*. Ergo qui veritati specialis revelationis divinæevidentercognitæ dissentit, eo ipso dissentit immediate veritati fidei catholice, seu theologicæ immediate revelatæ, destruitque motivum formale hujus virtutis.

Sed est observandum, quod licet hæcita XA-se habeant, nihilominus particulari revelationi dissentiens non esset hæreticus in foro exteriori, nec incurreret pœnas ab Ecclesia contra hæreticos latas. Quoniam in communi judicio Ecclesiæ, atque ideo in foro

foro externo ille solum censetur hæreticus, et subjacet pœnis adversus hærolicos taxatis, qui negat id quod Ecclesia credit, et communiter proponit, cujusmodi non est veritas revelationis particularis, el ad Ecclesiam non perlinentis, ut ex ipsis terminis liquet.

17. Tandem controverti solet, an ut proposiliodicatur *hxretica*, sufficiat immediata oppositio cum veritate fidei theologicæ immediate revelata, an vero debeat indispensable connotare pertinaciam ex parte proferentis? Primum illud tuentur Turrecremata, Simanchas, Castro, Covarruvias,

et alii, quos refert, et sequitur Suarez *ubi supra, num. 8*. Posterius vero defendunt

Cajetanus *quxst. 11, art. 1*, Bannez, et Aragon *ibidem, art. 2*, Lorca *disp. 37, a num. 11*, Ferre *quxst. 14, § G* et alii plures. Sed esse controversiam de voce , existimavit Cano *lib. 12, de locis, cap. 8*, quanvis posterior dicendi modus ipsi magis arrideat. Potest autem utraque opinio conciliari juxta ea, quæ prænotavimus *num. 37*. Nam si sermo fiat de propositione hæretica mentali, quæ incomplexo nomine dicitur *hxreticis*, censemus nullam esse hæreticam, nisi adsit pertinacia ex parte enuntiantis, et in hoc sensu posteriori sententiae subscribimus, quoniam hæreticus constituitur formaliter per hæresim, sed nemo est hæreticus formaliter, nisi pertinax sit in renitendo fidei, utsatis constat ex dictis *num. 24*. Ergo hæresis formalis connotât indispensable connotatam ex parte subjecti, atque ideo eandem contumaciam debet connotare propositio formalis, seu mentalis, ut hæretica dicatur. Idque satis aperte docet D. Thom. *l ad Corinth, cap. 11, led. 4*. Sed loquendo de propositione hæretica objective sumpta, non videtur improbanda prior opinio : tum quia ipsi favet frequentior loquendi modus apud Doctores ; ubicumque enim reperitur propositio immediate contraria veritati fidei catholicæ immediate revelatæ, illam appellant *hxreticam*, quidquid sit de intentione, et dispositione loquentis, aut scribentis. Tum etiam, quia in hoc eodem sensu solet consuli apud Theologos, et etiam controverti, utrum aliqua propositio sit hæretica, vel non ; ipsique id determinant ex principiis fidei, non vero ex indiciis facti, nec ex qualitate, et dispositione subjecti; sed hoc posterius examen Inquisitoribus, et aliis judicibus relinquitur. Tum præterea, et in idem redit, quia cum in *Salmant. Curs. theol. tom. XI*.

foro exteriori discutitur, utrum qui protulit hanc, aut illam propositionem, sit hæreticus, prius expenditur, an talis propositio sit hæretica, et deinde consideratur, quo animo reus eam asseruerit : quod satis suadet propositionem objective consideratam dici absolute hæreticam, non considerato respectu ad dispositionem proferentis.

Addimus tamen pro perfectiori résolutione, et utriusque opinionis concordia, quod propositio objective sumpta potest adhuc bifariam considerari. Uno modo exercite, prout actu terminat, et specificat hæresim formalem, sive assensum hæreticum, et hoc pacto indispensable connotât contumaciam ex parte subjecti, sicut et ipse actus, cui impertitur speciem; et in hoc sensu approbamus secundam sententiam. Allero modo signate, prout præcise importat materiam aptam ad terminandum, et specificandum assensum formalem hæreticum, et hac ratione non connotât indispensable pertinaciam, sed solum explicat immediatam oppositionem cum veritatibus fidei, idque sufficit, ut hæretica absolute dicatur. Et in hoc posteriori sensu primæsententiæ subscribimus cum Tapia *quxst. 6, art. 5, num. 2*.

48. In secundo gradu propositionum dam-Proposinabilium conslituatur/?ro^ost7ioerronefl', quæ nea. talis non appellatur ex generali ratione oppositionis cum veritate (id quippe commune est omni materiae, quo sensu D. August. hiD-An' *lib. contra Academicos, cap. 4*, docuit, *errare nihil aliud esse, quam cera pro falsis, et falsa pro veris probare*); sed talis dicitur specificè ob specialem cum doctrina fidei repugnantiam. Diversimode autem explicant Authores, in quo consistat ratio propositionis erroneae, licet omnes supponant, quod sit minus gravis, quam hæretica. Ille autem videtur verior, et communior dicendi modus, qui asserit propositionem er coneam esse, *qux immediate, et evidenter opponitur veritati a Deo revelatæ mediale, et secundario, sive qux immediate, et evidenter adversatur conclusioni theologicæ*, ut hæc propositio , *Christus non est risibilis*. Ita colligitur ex D. Thom. *quxst. 11, ari. 2*, et docent Suarez, et Bannez, Tapia, et communiter Doctores moderni. Hujusmodi autem gradus valde accedit ad gradum propositionis hæreticæ, propter manifestam oppositionem cum veritate necessario connexa cum veritate fidei immediate revelata.

Nota-

Sed non est immediate, et per se primo hæretica, quia sicut conclusio, quæ per discursum theologicum deducitur ex principio fidei, non attingitur per habitum fidei theologicæ, sed per aliud lumen inferius, ut explicuimus *isp. 1, dub. 1, num. 124*, ita propositio contraria conclusioni theologicæ non est immediate, et per se primo hæretica, seu terminans assensum hæreticum, sed importat inferiorem gravitatem, et terminat assensum distinctæ rationis. Quam diversitatem satis significavit Concilium Constantiense *ubi supra*, dum docuit aliquas Wiclephi propositiones esse *hxreticas*, alias *erroneas*.

Occurri- [^]*ec refert) negans v. g. illam pro-
jectioni. positionem, *Christus est risibilis*, jure cen-
seatur negare istam, ex qua deducitur,
Christus est homo, quæ pertinet immediate
ad fidem. Quoniam modo non agimus de
assensibus formalibus, nec de dispositione
errantis; sed de propositionibus damnabi-
libus objective sumptis, quo pacto hæc pro-
positio, *Christus non est risibilis*, differt ab
ista. *Christus non est homo*, et importat mi-
norem gravitatem, et oppositionem cum
fide, ut proxime explicuimus. Accedit etiam,
quod licet secundum externam præsump-
tionem, qui negat Christum esse risibilem,
censeatur negare Christum esse hominem,
et propterea si pertinax fuerit, possit ut
hæreticas puniri; nihilominus fieri valet,
ut in foro interno, et coram Deo hæreticus
non sit, quia fieri potest, ut credens Chris-
tum esse hominem, non credat esse risibi-
bilem. vel quia non penetrat vim conse-
quentiæ. vel quia negat universale princi-
pium naturale, quod omnis homo est risi-
bilis, vel quia stulte judicat, Deum separasse
in Christo illam proprietatem ab hominis
natura. Et sic quandiu Ecclesia non diffinit
Christum esse risibilem, contraria propo-
sition non est hæretica, sed erronea; et con-
trarium asserens non est hæreticus, sed er-
roneus in fide.

Proposi- 49. Ad præcedentem gradum reducitur
tio errori *propositio errori proxima*. Sic autem voca-
proxima. tur. *quæ opponitur veritati deducts: ex prin-
cipio fidei per consequentiam non evidentem
metaphysics, sed certam moraliter*. Unde pro-
prium propositionis errori proximæ est,
quod inferat per consequentiam certam mo-
raliter aliquam propositionem hæreticam,
vel erroneam. Talis est ista. *Parvulis in
Baptismo non infunditur gratia intrinseca
inhvrens*; quia opponitur huic: *Justificatio*

i *impii fit per gratiam inhærentem*, quæ per
consequentiam moraliter omnino certam
colligitur ex diffinitionibus Concilii Triden-
tini docentis justificationem fieri non per
solum favorem Dei, sed per aliquid intrin-
secum. Unde qui asserit parvulis baptizatis
non infundi gratiam intrinsece inhæren-
tem, obligatur per consequentiam morali-
ter certam concedere, quod justificatio im-
pii non fit per gratiam inhærenlem, et al-
terius quod non fiat per aliquid intrinse-
cum, sed per solum Dei favorem. Talem
etiam censemus hanc propositionem; *Beata
Virgo Maria non est in cadum assumpta in
corpore, et anima*; quia cum omnis Ecclesia
Catholica unanimiter oppositum celebret,
ex hoc ipso per consequentiam moraliter
certam infertur, B. Virginem fuisse as-
sumptam in corpore et anima, cui contra-
hatur illa altera propositio. Quocirca qui
docet B. Virginem non fuisse ita assumptam
obligatur per consequentiam moraliter cer-
tam concedere, quod Ecclesia catholica er-
ret, et non gubernetur ab Spiritu sancio.
Importat autem hujusmodi propositio er-
rori proxima minorem gravitatem, quam
præcedens, ob minus evidentem connexio-
nem cum hæresi, et propter minus apertam
repugnantiam cum principiis fidei, ut cons-
tat ex earum differentia.

50. Succedit propositio sapiens hæresim,[^] cujus nota fit mentio *in cap. Accusatus, de pes
hxreticis in 6*. Talis vero appellatur, *quæ etsi
non sit, aut manifeste non appareat hæresis,
affert tamen ejus saporem ob convenientiam
saltem in vocibus, aut accidentibus alicui
hxresi peculiaribus*. Sicut illud dicitur sapere
vinum, quod licet non sit, aut non constet
esse vinum, habet tamen ejus saporem, vel
alia accidentia. Ad qualificandum vero ali-
quam propositionem isto censuræ grado
non semper sufficit considerare propositio-
nem secundum se acceptam, sed necessa-
rium est attendere plures circumstantias,
ex quibus dependet, quod aliquid sapiat
hæresim, utputa liber, in quo reperitur,
aut tempus, et occasio, in quibus profertur.
Unde propositio, quæ in uno libro, tem-
pore, et occasione est segura, in aliis potest
hæresim sapere. Verbi gratia hæc proposi-
tio, *Fides justificat*, secundum se habet sen-
sum catholicum, et reperitur in sacra Scrip-
tura, et olim poterat absolute concedi. Sed
post hæresim Lutheri affirmantis, quod sola
fides justificat, absolute prolata, aut scripta,
præsertim in libris, de quorum Authoribus
potest

potest esse aliqua suspicio, sapii hæresim. Et ideo post prædictam hæresim oportet non proferre absolute, *Fides justificat*; sed cum addito, *Justificat dispositive, sive ut radix, d fundamentum justificationis*, sicut explicat Concilium Trident, sess. G, cap. 8, et can. 9.

Diximus : *Non semper sufficit considerare, etc.* quia non negamus dari aliquas propositiones, quæ ex seipsis saporem hæresis afferant. Talis est illa, quam pro exemplo hujus censuræ affert Cano : *Hidiculum est circumferre Sacramentum Eucharistix per vias publicas. Quia licet opposita propositio : Decet, et oportet circumferre Sacramentum Eucharistix per publicas vias, non sit immediate de fide, nec esset conclusio theologica, nec alia assertio ex principiis fidei certo moraliter deducta (quæ dicimus propter Clementinam unicam de reliquiis, et veneratione Sanctorum), nihilominus propositio illa affinitatem quandam importat cum hæresi vel negantium realem præsentiam Christi in Eucharistia, vel impugnantium sacros ritus, et cæremonias Ecclesiæ. Et pessimum illum saporem experiuntur quotquot Catholici audiunt, aut legunt talem propositionem ; statim enim exhorrescunt quasi ad aliquid hæresi valde affine.*

51. Parum differt a præcedenti *propositio suspecta*, et ita vocatur quæ apta est generare suspicionem. quod per illam hæresis, vel alius error significatur. Quod plerunque contingit, quando propositio est æquivoca, admittitque sensum hæreticum, aut erroneum, et reperitur apud Authorem suspectum, vel profertur in tempore, in quo viget hæresis per talem propositionem significata. Hujusmodi sunt eæ propositiones : *Christus est creatura, Christus est minor Patre.* Possunt enim admittere duplicem sensum, alium catholicum, et alium hæreticum. et hujus posterioris suspicionem generant post hæresim Ariatorum, ut optime observavit D. Thom. 3 p. quæst. 17. art. 8, his verbis : « Cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. Ariani autem hæretici Christum dixerunt esse creaturam, et minorem Patre, non solum ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione divinæ personæ. Et ideo non est absolute dicendum, quod Christus sit creatura, vel minor patre; sed cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam. » Et in resp. ad

2, addit : « Damascenus dicit, quod Christus, qui Deus est et homo, dicitur creatus, et increatus; passibilis, et impassibilis. Sed tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione. Unde ipse postea alibi subdit : Ipsa una hypostasis Christi, et increata est deitate, et creata est humanitate. Sicut et e converso non esset dicendum sine determinatione, Christus est incorporeus, vel impassibilis, ad evitandum errorem Manichæi, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec vere passum esse : sed dicendum est cum determinatione, quod Christus secundum deitatem est incorporeus, et impassibilis, Quæ doctrina ad alias propositiones suspectas extendi debet.

Diximus, propositionem suspectam parum differre a propositione sapiente hæresim, quod facile constat ex earum descriptionibus. Sed non negamus, quod aliquo modo differant; nam sicut suspicio importat leve fundamentum, sapor vero affert grave indicium secundum experientiam ; ita ut propositio sit suspecta, minus requiritur, quam ut sapiat hæresim, sed ad hoc posterius desideratur plurium circumstantiarum concursus. Unde non eo ipso, quod in aliquo Authore Catholico notetur aliqua propositio ut suspecta, notatur etiam ut hæresim sapiens, sed alia considerari debent. Quod legentium, aut qualificantium prudenti judicio relinquimus.

52. Sequitur propositio *male sonans*. Et hæc nota generali quadam ratione convenit omnibus propositionibus damnabilibus ; omnes quippe aliquam dissonantiam afferunt catholico auditui. Sed in explicando specialem hujus censuræ conditionem variant Authores confundentes illam cum propositione erronea, sapiente hæresim, et scandalosa. Congruentior vero dicendi modus. quique hanc propositionem ab aliis discernit, ille nobis videtur, quem cum Lorea, Lugone, et Hurtado sequitur Ferre *ubi supra, num. 39*, et asserit propositionem male sonantem esse, *quæ habet sensum congruentem fidei, verba autem non congrua*. Sicut ista : *In Deo sunt tres essentia relative*. Quæ ex parte sensus non habet oppositionem cum fide, cum non affirmet dari in Deo tres essentias, aut naturas, quod fides negat ; sed solum dari tres subsistentias, quod fides affirmat. Dissonantiam tamen causât ex

parte vocum, quia ad significandam *suftsis-*
lentiam utitur nomine *essenti.r*, contra com-
munem usum Catholicorum, qui prædicto
nomine solam naturam, sive essentiam Dei
significant. Quæ inordatio non est mere
grammaticalis. sed etiam contra bonam
Theologiam, atque ideo aliquo modo contra
fidem, cui illa innititur, ut recte significa-
D.Tbo. vit D. Thom. tum loco supra relato, tum 1
p. *quxst.* 31, *art.* 2, ubi ait : Dicendum
u quod quia ex verbis inordinate prolatis
« incurritur hæresis, ut Hieron. dicit, ideo
α cum de Trinitate loquimur, cum cautela,
α et modestia est agendum ; quia ut Augus-
tinus dicit in 1, de Trinit. Nec periculo-
α sius alicubi erratur, nec laboriosius ali-
α quid quæritur, nec fructuosius aliquid
α invenitur. » Hujuscensuræ propositiones
plurimæ reperiuntur in Raymundo Lollio;
nam mysteria nostræ fidei solet exponere
vocibus insuetis, absurdis, et quæ auditum
Theologorum Catholicorum offendunt, ut
cum asserit, *quod in Deo nihil est otiosum,*
sed essentia essential, natura naturifecat, bo-
nitatis bonipeal, etc. Et quod *Deus habet mul-*
tas essentias, nomine *essenlix* significans
quodlibet prædicatum divinum, contra com-
munem bonæ Theologiæ usum.

PFOTO.µ 53. Ad præcedentis propositionis qualita-
tiopfa- tem reducitur propositio *piarum aurium*
rin.n of- *offensiva*; nam eo ipso, quod propositio ha-
L-nsiva. beat dissonantiam proxime explicatam,
opus est quod offendant aures pias, seu ca-
tholicas. Sed quia pietas ad religionem per-
tinet, videtur hanc censuram aliquid spe-
ciale addere ad religionem spectans, nempe
aliquid indecens, vel indignum, quod aures
pietati assuetas offendit. L'nde propositio
piarum aurium offensiva potestsic describi;
Est qux licet verum dicat, tamen vel dicit
illud quod taceri oportet ob reverentiam ad
sancta ; vel dicit eo modo, qui illa in con-
temptum venire facit. Sicut si quis referret,
et expenderet peccata obscæna alicujus
Sancti canonizati, vel assereret plura in
Breviario contineri apocrypha. Hæc enim et
similia pietatem fidelium offendunt, et ad
contemptum sacrorum inducunt. Alia non
pauca exempla occurrunt in operibus cujus-
dam Authoris, quæ damnavit Sacra Indi-
cis Congregatio die 9 Septemb. anno 1632.
Nam plura dicit minus decentia, et quæ ir-
reverentiam sapiunt, religiosasque aures
exacerbant. Et cum tn 5 *part. Syllabi,*
profert, in *Maria fuisse verum semen, non*
tamen titillationem. Et 1 *part, a principio*

refert ox aliis (falso tamen, imprudenter, et
impie) *Christum in rentre matris immun-*
ditiis plenum stagnasse: et uterum Maria in-
solentem, et sordidum puerperii spurcos ha-
buisse. Et 6 *pari. num.* 3, allirinat -. *Sanctos*
Patres multis erroribus fuisse irretitos. Et
num. 4, inquit : *Plura sunt et graviorum,*
et antiquorum Patrum testimonia, qui obi-
ter dicunt Mariam actualia peccata commi-
sisse. Et *num.* 5, docet *perplures Patres ne-*
gasse expresse tam resurrectionem Maria,
quam conceptionem sine peccato. Alia plura
immiscet, quæ pias aures offendunt, et medi-
tato reticemus, præcedentia non relaturi,
quam ut obiter discat Lector, quid potuisset
ab effreni ingenio timeri, nisi S. Inquisitio
ejus compescuisset adsultus.

54. Allinis præcedenti est *propositioblqs-^&*
phema. Talis vero dicitur, *qux saltem in pfa.*
verbis, et modo injuriam aliquam Deo, aut
ejus Sanctis irrogat. Quod contingit, quan-
do ipsis attribuit imperfectiones, vel negat
perfectiones, quas vera pietas ab eis rele-
gandas, vel ipsis attribuendas docet. Exem-
pla facile constant ex proxime dictis. Et
quidem si propositio præter inordinatio-
nem in verbis, et modo incluserit hæresim,
erit blasphemia *hxreticalis*/si errorem, erit
erronea ; si suspicionem, aut saporem hæ-
resis, erit *suspecta, et sapiens* hæresim, et
sic de aliis damnabilitatis gradibas, quos
potest imbibere. Videatur D. Thom. *infra*
quæst. 13, *art.* 1 *in corp, et art.* 2 *ad* 1, ubi
recte tradit blasphemiam oris opponi con-
fessionem fidei.

55. Eadem cum præcedenti esset propo-Pr^s-
sitio impia, si impietas sumeretur pro de-
rogatione venerationis Deo, ejusque Sanctis
debitæ, quam religio, et vera pietas præ-
scribunt. Sed præcisius, et specialiter sumi-
tur pro doctrina, quæ animos revocat ab
officiis pietatis, quæ parentibus, et reipu-
blicæ debentur. Sic Pharisæi errabant
Matlh. 15, qui prætextu augescendi divitias Mip.
templi, filios dehortabantur, ne parentibus 18
subvenirent. Et etiam erraret, qui doceret
filios, ut altiore vitam profiteantur, lau-
dabiliter deserere parentes, licet eorum
subsidio indigeant. Et si hæc doctrina si-
mul cum impietate incluserit hæresim, vel
alium errorem, dicitur *hxreticalis,* et *erro-*
nea, sicut *num. præcedent.* de blasphemia
dicebamus.

56. Veniamus ad propositionem scandu-Propas-
losam. Hæc autem dicitur, *qux licet verum*
enuntiet, nihilominus in materia morum pe-
riculum,

& I ifc

riculum, el occasionem ruine audientibus
affert, quatenus eos aliquo modo retrahit a
bow, vel trahit ad malum. Sicut si aliquis
in publica concione proferret, *fornicationem non esse maximum peccatum, vel Deum
facilius hujus peccati misereri*. Aut si quis
exageraret *difficultatem confitendi peccata, ignorantiam confessoriorum, pericula solici-
tationis, aut detegendi peccata*. Sic enim ho-
mines avocarentur ab hujus Sacramenti
nsu, ut iu Germania contigit haereticorum
industria. Hanc censuram incurrit Eras-
mus in *annotationibus ad cap. 11 Matth.*
ubi ponderat incommoda quaedam jejunii
ecclesiastici, ctomnium fere ceremoniarum
Ecclesiae. Et eandem incurreret, qui populo
concurrenti ad venerandam Eucharistiam,
vel corpus alicujus Sancti diceret : *Quis scit
utrum hxc hostia sit consecrata, et an hoc cor-
pus sit illius Saneti*. Nam omnes hujusmodi
loquationes, sive assertivæ, sive dubitativæ
sint, homines a bono avertunt, et subinde
parant scandalum.

Parum, aut nihil a præcedenti distingui-
tur propositio *periculosa*. Et ita appellatur,
« quæ in materia morum absolute, et gene-
raliter dicit licere, et posse fieri, quod
« rarissime, et non nisi adhibitis pluribus
i circumstantiis fieri potest. » Ut si quis
assereret, quod « homo licite potest cum
i femina in eodem lecto recumbere, et
» cum mulieribus frequenter conversari.
» Ei quod possit esse perfectus absque mor-
« lificatione, sive asperitatibus corpora-
« libus. »

°. *Schismatica vero propositio illa vo-*
ratur, *quæ aliquid docet contra unitatem
servandam inter membra Ecclesiae, tam se-
cundum se comparata, quam respective ad
Prxlalos*. Ut si quis assereret, *subditos posse
Prxlalos suos, cum peccant, pro libito suo
corrigere et punire : vel malo Prælato non esse
obediendum*, et similia. Huic censuræ sub-
jacent non pauca asserta Junioris num. 53
relati, qui ut fulmen Romanae damnationis
fugeret, ausus est affirmare sequentia in
tractatu de primis instantiis, cap. 2 : « Post
« Concilium Tridentinum Pontifices nihil
« innovare possunt circa decreta Concilii.
• Principes Christiani sunt exequutores
« Concilii Tridentini. Principes seculares
» ratione muneris exequutorii habent po-
« testatem impediendi violationem clausu-
i larum Tridentini ; et graviter peccant, si
« permittant talem violationem ab Eccle-
« siasticis fieri. Ex mandato di\ino tenen-

« tur Principes seculares impedire peccata
« supremorum Principum Ecclesiastico-
« rurn ; et quia hi nequeunt sine peccato
« innovare decreta Tridentini, ideo Prin-
« cipes seculares tenentur ex præcepto di-
« vino impedire talem innovationem, et
« violationem. » Quæ, et alia plura ab illo
Aulhore asserta sunt schismatica, cum
viam latam aperiant ad dissidia inter Ec-
clesiasticos, et sæculares, et ut hi negent
subordinationem debitam supremo capiti
Ecclesiae.

58. Quidam cum præcedenti confundunt Prp:
propositionem *seditiosam*. Sed ut bene ob-
servarunt Lugo, et Ferre, satis differunt ; tlosa
nam schismatica opponitur unitati Eccle-
siae, ut vidimus ; seditiosa vero magis *de-
servit ad excitandam rebellionem, et inobe-
dientiam contra Principes, et tumultus in
republica*. Hujusmodi erant aliqui articuli
Wiclephi, ut constat ex Concil. Constan-
tienti sess. 8, v. g. « Nullus est dominus
« civilis dum est in peccato mortali. Popu-
« lares possunt ad suum arbitrium dominos
« delinquentes corrigere » Et ad hæc refer-
tur damnatio Concilii, ubi aliquos Wicle-
phi articulos vocat *seditiosos*. Talis etiam
erat assertio Joannis Hus dicentis, *quemli-
bet tyrannum posse, et debere licite, et meri-
torie occidi per quemcunque vassallum, etc.*,
quam damnat prædictum Concilium sess.
15. Licet enim propositiones pure seditiosae
non videantur ad negotia fidei pertinere,
neque ipsi adversari, merito tamen sunt
censurabiles etiam apud Theologos, quia
cum seditiones publicæ non semel inferant
divisiones circa mores, et fidem, sicut ad
Ecclesiam directe pertinet custodire in fide,
et moribus unitatem, sic etiam indirecte
pertinet interdicare doctrinam, quæ ad se-
ditiones disponit.

59. Parum a præcedenti differt proposi-Proposi-
tio *injuriosa*, videlicet *quæ procedit contra
charitatem, et justitiam proximo debitas*, ut
contingit in libellis famosis contra Princi-
pes, et personas publicas, contra religiosos
Ordines, et contra Praelatos, et etiam contra
particulares personas. Sicut enim Ecclesia
prohibet asserta contra bonos mores, ut
num. *prxcd.* vidimus : prohibet etiam quæ
honorem personarum, et multo magis reli-
giosorum Ordinum obscurant. Hac de causa
Sixtus IV prohibuit quosdam libros, ex
quibus contentiones inter Regulares prodi-
bant. Et Alexander IV, Constitutione 8,
interdixit librum injuriosum, subdens :

« Inſerit odia, rancores ingerit, livores
« accendit, movet hies, jurgia ſuſcitāt,
» contentiones irritat, et diſſentiones pro-
« curat. » Exemplā occurrunt in propo-
ſitionibus Wiclephi; nam *Eccleſiam Ho-
inanam vocabat Synagogam ſatanr.* Quæ
propoſitio, ſi per Romanam Eccleſiam ſig-
nificet Eccleſiam Romano Pontifici ſicut
ſupremo Capiti obedientem, eſt plane hæ-
retica; ſi vero illo nomine intelligat Cardi-
nales, et alios Eccleſiaſticos Romæ degentes,
eſt valde injurioſa. Negabat etiam, *mona-
chatum eſſe pietatem*; et ſi monachatus
nomine ſignificabat ſtatum religioſum ſe-
cundam ſe, errabat contra fidem; vel ſi
illa voce denotabat religioſos communiter
ob fervoris defectum eſſe imperfectos, ni-
hilque, aut parum a ſæcularibus diſtingui,
dignitatem ſacrorum Ordinum, et homi-
num in eis viventium gravi ignominia affi-
ciebat. Occurrunt etiam exempla in Juniore
num. 53 relato; nam *6 p. Syllabi* affirmat,
*Sanctos Patres nullis erroribus fuiſſe irreti-
tos.* Quod abſque gravi illorum infamatione
dici non potuit. Et ſpecialiter D. Thomam
profert, *Franciſcum Fontanum. Abulensem,
et Magnesium tribuere nonnullos errores B.
Thomx.* Idque ipſe oſtendere ex profeſſo
alibi ſtudit. Quod continet tum gravem
injuriā ſacri Ordinis Prædicatorum, et
aliorum, qui doctrinam D. Thomæ fideliter
ſequuntur; tum et graviorem ipſius Sanctiſſimi
Doctoris, quem Clemens VIII aſſe-
ruit *ſcripſiſſe ſine ullo prorsus errore*; cujus
doctrinam vocavit Pius V, *certiſſimam
Chriſtiana doctrinæ regulam*; et cujus dog-
mata *Alexander VII inconcuſſa, tuliſſi-
maque appellavit.*

Propoſi- 60. Succedit propoſitio temeraria, et eſt
aeraria. circa doctrinam Fidei, Theologia,
vel morum aliquid abſque ſufficienti funda-
mento affirmai, aut negat. Temere enim
fieri dicuntur, quæ non reguntur ratione. et
a fortiori quæ fiunt cum contemptu regulæ
dirigentiſ, ut ſumitur ex D. Thom. *infra,
quxſt. 53, art. 3.* Poſteſt autem hæc temeri-
tas pro qualitate præſentis materiæ dupli-
citeradeſſe: uno modo *contrarie*, ut cum
quis pugnat contra communem Patrum, et
Theologorum ſententiā: *alio modo nega-
tive*, ut cum in rebus ad fidem pertinen-
tibus aliqua profert abſque Patrum, et
Theologorum auctoritate (licet neque ipſis
aperte repugnet), et ſine ſufficienti, et ra-
tionabili fundamento. Quemlibet autem
horum modorum ſufficere ad hanc cenſu-

Nota,

ram, docent Suarez *n. 20*, et Tapia *num. 8.* Sara
Quamvis modus procedendi ſolum temere
negative, minorem intra eundem gradum
notam mereatur, ut viſum eſt Ferre *num. 32 et 44*, ubi tradit propoſitionem poſteriori
modo temeritatis affectam poſtius *improba-
bilem*, quam *temerariam* appellandam eſſe,
quod nobis non diſplicet. Exemplā vero
utriuſque modi procedendi abſque regula,
vel illam contemnendi, facile occurrunt, et
ex Juniore ſupra relato aliqua ſubjiciemus.
Nam *in 1 p. Syllabi*, docet S. Joachim, S.
a Annam. Jacobum, Isaac, Moyſem, Sam-
« ſonem, S. Theophanum, S. Avitum, S.
a Nicolaum, S. Remigium, et alios plures
« fuiſſe in utero ſanclificatos. *In 2 pari,
a tradit*, S. Joachim, S. Annam, Zacha-
« riam, et Elisabeth nullum unquam com-
it miſiſſe peccatum veniale. *In eadem 2p.
a num. 20, docet* Joachim, et Annam ſupe-
« raffe in ſanctitate Apoſtolos, et Joannem
« Baptiſtam. *Et 4 p. num. 4, affirmat*, in
« eodem momento, in quo terminata eſt
« copula inter Joachim, et Annam, foetum
« informatum fuiſſe anima rationali, et
« non expectaſſe tempus regulariter neces-
« ſarium. *In eadem parte, num. 6, docet*,
« quod ſtante juſtitia originali, foetus in
« inſtanti conſummatiouis copulæ anima-
a retur, et naceretur. *In quinta parte, n. 6,
a aſſerit*, maternitatem Chriſti Domini in
« concreto includere perfectionem phyſice
a infinitam. *In eadem parte docet*, B. Virgi-
« nem habuiſſe ſacerdotalem perfectionem
« quantum ad vim conficiendi corpus
« Chriſti per operatorium ſermonem. *In 6
« parte, num. 2, affirmat, quod* B. Joachimo,
" et Annae biduo, aut triduo ante concep-
« tionem B. Virginis conceſſa fuit juſtitia
a originalis. » Hæc, et alia, quæ omittimus,
ſunt *temeraria partira* contrarie, partira
privative, et quædam graviori cenſura di-
gna. *Nec meliora* expeclari poterant ab aſ-
ſerente, *Sanctos Patres multis erroribus
fuiſſe irretitos, et cujus* ſtadium in eo poſi-
tum fuerat, ut ſingularia doceret carpando
ubique *inconcuſſam, et tutiſſimam Angeli
Praeceptoris doctrinam*, ejuſque *inſignem*
apud *Catholicos* authoritatera.

61. Propoſitio inſana (cujus notæ memi-
nit Concil. Conſtantienſe ſeſſ. 8) dicitur
quæ ſtultitiā *rebus ſeriis, et Theologicis*
immiscet, et ineptias, quibus prudentes
offendit. Unde merito vocatur inſana, ſtul-
ta, et irrationalis. Talis videtur poſitio illa,
cujus meminit D. Thom. *1 p. quxſt. 97,
ari. 2,*

I

art. 3 ad 4, ubi ait: « Quidam dicunt,
, quod homo in ſtatu innocentiae non as-
ſumpsit de cibo, niſi quantum luiſſet
« inecceſſarium, unde non fuiſſet ibi ſu-
» perilitatum emiſſio. Sed hoc irrationale
« videtur, quod in cibo aſſumpto non eſſet
« aliqua faeculentia, quæ non eſſet apta ut
« converteretur in hominis nutrimentum.
« Unde oportebat ſuperfluitates emitti. » Et
alia, quam refert *quxſt. ſeq. ari. 2*, ubi in-
quit: « Quidam poſuerunt, quod in ſtatu
« innocentiae non fuiſſet generatio per coi-
« tum. » Ipſe autem ſubdit: « Sed hoc non
edicitur rationabiliter, ea enim quæ ſunt
« naturalia homini, neque ſubtrahuntur,
« neque dantur homini per peccatum, etc. »
A fortiori ſubeſt huic ſtultitiae, et inſaniae
cenſuræ propoſitio illa Junioriſſæpe relati:
« Tanta fuit Virginis ſanctitas, tantaque
« merita, tantaque debuit eſſe copia codi-
« cum, in quibus ipſa ſcriberentnr, ut du-
« centi viginli quatuor mille muli non ſuf-
« licerent ad illos portandos. » Et *in 6 part.
Syllabi, num. 11*, declarando qualiter Chriſ-
tus Dominus non contraxerit peccatum ori-
ginale, eo quod non fuerit conceptus ex
copula maris, et fœminæ, ſubdit in exem-
plum « aſinam concubantem cum viro
« peperitſe filiam humanam; et ex urſo, et
« virgine natum eſſe filium pulcherrimum;
« et fœminam ex ſimio filios habuiſſe ſi-
« miles cæteris pueris, et Reges Peru deſ-
« cendere ex puella, et cane, etc. » Quæ
quam ſtulte inducantur, et quam indigna
ſint majeſtate materiæ, et quam pateant
haereticorum irriſioni, omnes prudentes
censebuut.

Solent multiplicari aliæ plures cenſuræ
propoſitionis damnabilis, ut quod ſit male-
dica, contumelioſa, acerba, infamatoria,
arrogans, phantaſtica, præſuraptuoſa, du-
cens ad viam latam, averſiva a fide, aut
aliis virtutibus, ſuperſtitioſa, etc. Sed in
his exponendis nolumus immorari: tum
quia ex dictis facile conſtant: tum quia
cenſuræ, quas hactenus expoſuimus, fre-
quentiores ſunt in praxi: tum quia cæteræ
poſſunt ad ipſas revocari, ut conſtat in nu-
per propoſitis; nam *maledica, contumelioſa,
acerba, et infamativa*, reducuntur ad *ſedi-
tioſam*, et *injurioſam*: arrogans vero, *phan-
taſtica*, et *præſumptuoſa*, revocantur ad *te-
merariam*: et denique *ducens ad viam latam*,
averſiva a virtutibus, et *ſuperſtitioſa*, redu-
ci poſſunt ad *ſcandalosam, et periculoſam*.
Idemque proportionabiliter dicendum eſt

de aliis notis, quæ reperiuntur apud gra-
ves Authores, et poſſunt excogitari. Videan-
tur Corduba, et Caſtro *ubi ſupra*, qui ha-
rum cenſurarum multiplicitem, et diſtinc-
tionem fuſius proſequuntur.

§ III.

Incidentium quxſtiuncularum decifio.

62. Reſtat ut unum, aut alterum dubium, primum
quæ circa prædicta occurrunt, reſolvamus. lab*lum
Et primo poſteſt inquiri, an ſemper ſit pec-
catum circa prædicta errare, illa amplec-
tendo, proferendo, aut litteris conſignando?
Reſpondetur affirmative, ſuppoſito quod
non adſit ignorantia invincibilis, et excu-
ſans. Hæc reſolutio eſt communis ſententia
Theologprum, et manifeſte probatur tum
ex decretis Poutificum, Conciliorum, et
S. Inquiſitionis, punientium homines ſic
errantes; quod non facerent, niſi illorum
error eſſet culpa. Tum etiam, quia error
circa prædicta vel includit hæreſim, vel ad
illam diſponit: ergo ſic errans vel eſt hæ-
relicus, vel exponitur periculo, ut ſit; et
in utroque clauditur peccatum. Tum deni-
que, quia omne quod imprudenter fit, et
præſertim in re adeo gravi, eſt peccatum;
imprudentiſſimum autem eſt circa prædic-
ta errare, ut facile conſtat diſcurrendo per
omnes propoſitiones damnabiles ſupra re-
latas. Accedit etiam, quod qui damnabiles
propoſitiones profert, aut ſcribit, eo ipſo
affert audientibus, et legentibus ſcandalum,
et periculum lapſus in eoſdem errores,
quod nequit a peccato excuſari, niſi adſit
invincibilis ignorantia voluntarium et per-
tinaciam excludens.

63. Et ſi ulterius inquiras, ad quam ſpe- Dubium
ciem pertineat peccatum errandi circa præ- ſceau-
dicta? Reſpondetur cum Tapia *art. 6, dam-
num. 1*, errorem amplectentem propoſitio-
nem haereticam eſſe hæreſim per ſe primo,
et immediate; quia immediate, et directe
opponitur fidei. Errorem vero circa propo-
ſitionem erroneam, ſive immediate oppo-
ſitam concluſioni Theologicæ, poſſe appel-
lari hæreſim in ſecundo gradu, ſive
mediate, et ſecundario; quia licet imme-
diate ſolum opponatur concluſioni Theolo-
gicæ, mediate tamen repugnat aſſenſui fi-
dei. Unde qui penetrando vim conſequentiae
et principium naturale coaſſumptum cum
principio fidei, negat concluſionem theolo-
gicam, eo ipſo negat principium fidei,

ejusque habitum amittit, et hæreticus fit.

64. Major est difficultas de erroribus circa alias propositiones. Quidam enim censent, reduci ad speciem hæresis, ut aliquid incompletum, et imperfectum. Sed eorum sententia deficit in duobus : primo, quia adhuc exponendum restat, ad quam speciem per se pertineant ; debent enim tales errores sicut cæteri actus humani perfecte voluntarii in aliqua specie morali directe constitui. Secundo, quia falsum est, quod omnes prædicti errores ad hæresim reducantur, cum Ecclesia non omnes sic errantes ut hæreticos puniat. Responditur ergo cum Tapia *vôl supra, num. 3*, et Suario *disp. 19, sect. 6, num. 5*, quod in hujusmodi erroribus potest considerari et malitia essentialis, quam habent ex objecto, et malitia accidentalis, et velut extrinseca, quam habent ex circumstantiis. Efficquidem si ad hoc posterius attendamus, dubium non est, quod errores circa prædicta habeant aliquam oppositionem cum fide, ut *num. 50* observavimus, et consequenter quod induant aliquam malitiam accidentalem de linea hæresis. Sed prius illud, quod potissimum est considerandum, prædicti errores majori ex parte pertinent ad speciem peccati illicitæ curiositatis contra studiositatis virtutem in materia supernaturali. Ad hanc enim virtutem (quæ est temperantiae pars, ut tradit D. Thom. *infra, quæst. 166, art. 2*), perlinet moderari appetitum sciendi, juxta illud Apostol. ad Rom. 12 : « Non plus sapere, quam oportet, sed sapere ad sobrietatem. » Et Ecclesiastici 3 : « Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris, et in pluribus operibus Dei noli esse curiosus. » Unde cum homo prædicto appetitui indulget adhaerendo doctrinis peregrinis, periculosis, scandalosis, aut aliter vitiosis, et conformiter ad prædictas doctrinas loquitur, aut scribit, peccat contra prædictam virtutem in materia valde gravi. Diximus, *predictos errores majori ex parte, etc.* quia aliqui eorum sunt satis directe contra charitatem, et justitiam ; et hac specie peccati peccant proferentes propositiones scandalosas, schismaticas, seditiosas, et injurias, ut satis constat ex earum descriptionibus.

Unde obiler infertur, quod errare circa prædicta sit communiter, et per se loquendo peccatum morale, tum ob periculum errandi in fide, tum propter oppositionem ad alias virtutes in materia gravissima.

65. Secundo inquires, an ea quæ dixi-^{Dab^} nus de propositionibus simplicibus, sint, ^{<11,1B*} etiam accommodanda propositionibus reflexis modalibus. quo? simplicium conditionem designant? Respondetur affirmative, quoties modus attribuit propositionibus damnabilibus veritatem, et probabilitatem. Si enim hæc simplex est erronea, *Christus non est risibilis*, a fortiori erit etiam erronea ista reflexa : « Probabile, aut certum est, Christum non esse risibilem. » Imo vero major error videtur esse in reflexis, quam in simplicibus; quia reflexas non solum exprimunt adhaesionem ad falsum, sed etiam modum adherendi deferendo falsis propositionibus probabilitatem, aut certitudinem. Idemque proportionabiliter contingit in reflexis, quæ propositionibus simplicibus certis negant certitudinem, aut probabilitatem, ut istae : *Incertum est Christum esse risibilem, Probabile non est, quod vitis asperitas plurimum conferat ad sanctitatem*, et aliæ similes. Unde qui prædictas reflexas profert, non minus peccat, et puniri debet, quam si negaret absolute propositiones simplices in eisdem reflexis inclusas. Idem etiam, quamvis non cum eadem æqualitate, accidit in reflexis, quæ propositionibus simplicibus attribuunt majorem certitudinem, quam habent, ut in hac v. g. « Certum omnino est, aut de fide est, gratiam a charitate distingui. » Quia licet simplex forte sit vera, modus tamen ille tantæ certitudinis falso illi defertur, cum propositio opposita sit probabilis. Et hunc inordinatum excessum tuendi opiniones proprias adeo exaggerant Castro, et Corduba, ut dicant hæreticum esse illum, qui adeo firmiter suam sententiam, etsi probabilem defendit, ut paratus sit pro illa mori, aut quid simile pati. Sed ut recte vidit Suarez *ubi supra, num. 6*, hoc solum potest contingere in eo qui ita sentit vel supposita determinatione Ecclesiæ, quod talis propositio non sit certa; vel cum ea firmitate, ut paratus sit idem tueri, licet Ecclesia contrarium diffiniat. In quo eventu adest pertinacia contra infallibilem Ecclesiæ auctoritatem, atque ideo et assensus hæreticus.

66. Hinc dubium oritur, an peccet, et censuram mereatur, qui suam sententiam tuendo aliquam censuram oppositæ opinioni probabili inurit? Ad quod Suarez, et alii affirmative respondent. Et potest probari, tum quia omnis opinio probabilis est conformis prudentiæ, et recte rationi ; aliter enim

12 ad
Boœ.

Eccles.
3.

h
t

enim non potest probabilitatem habere : sed censurans id, quod est prudentiæ, et rationi consonum, excedit, peccat, et subinde meretur censuram : ergo ita se habet qui contraria opinioni probabili aliquam nolam inurit. Tum etiam, quia ut aliqua opiniosi! probabilis, debet inniti sufficienti auctoritati, et rationi : temerarium autem est censurare, quod pro se habet auctoritatem, et rationem sufficientem. Tum denique, nam Ecclesia interdixit, ut disputantes in materia de auxiliis alterutram partem aliqua nota ferirent ; et tamen neutra pars excedit probabilitatem : ergo signum est, quod censurare opinionem probabilem sit illicitum, et dignum censura.

&X. 67. Sed ad resolutionem hujus difficultatis opus est distinctione, qua utitur Ferreus in *pris, qwest.* 16, § 10. Nam duplex distinguenda est opinio probabilis, alia quam omnes Theologi fatentur esse probabilem, alia vero de cujus probabilitate dubitant. Dantur enim quædam sententiæ adeo famosæ, ut licet ab aliquibus affirmantur, et ab aliis negentur; nihilominus tot, ac tantis innituntur fundamentis, ut omnes etiam negantes recognoscant esse probabiles. Verbi gratia istæ sententiæ D. Thom. « Si Spiritus sanctus non procederet a Filio, non distingueretur ab illo : si Adamus non peccasset, Filius Dei non assumpsisset carnem, » tantum probabilitatem habent, at licet Scotistæ illas negent, iidem tamen, et omnes Theologi fateantur esse probabiles. Econtra vero sunt aliquæ opiniones a quibusdam assertas ut probabiles, adeo tamen incertæ, ut non solum plures Theologi illas negent, sed etiam dubitent de earum probabilitate. Exempla infra subjiciemus.

Hoc supposito dicimus, quod qui censuratur opinionem probabilem prioris generis, peccat, et aliquam notam temeritatis, aut etiam graviolem meretur. Hoc probant motiva *num.* 66 proposita. Et insuper suadetur; nam temerarius est, qui in re gravi se opponit communi Theologorum sententiæ, at constat ex dictis *num.* 60. Sed qui opinioni, quam omnes Theologi concedunt esse probabilem, impingit aliquam censuram, se opponit communi Theologorum sententiæ, ut ex ipsis terminis liquet : ergo censurans hujusmodi opiniones probabiles temerarius est.

Confirmatur primo, quia Sixtus IV severe animadvertit in aliquos Theologos, qui infamabant opinionem contentam in

his versiculis ad B. Virginem, *Peccatores non abhorres, sine, quibus nunquam fores digna tanto filio.* Et motivum hujus animadversionis fuit communis, et celebris probabilitas prædictæ opinionis, ut constat ex verbis Pontificis, cujus integras litteras refert Diego *lib. 1 Annal. Aragon, cap.* 33, Aragon, ibi : « Cum duplex, *inquit*, sit opinio » Catholicorum Doctorum circa causas præcipuas Incarnationis Verbi Divini, altera quod si Adam non peccasset, Dei filius humanam carnem non assumpsisset; altera quod etiamsi non fuisset hurrana natura in primo parente lapsa, adhuc Dei filius carnem assumpsisset ; et opinio utraque pietati, fidei auctoritatibus, et rationibus subsistat : cumque priori opinioni versus illi innituntur, dicimus quidquid contra prædictos versus attentatum fuit, temerarium, præsumptuosum, et poena dignum, præsumptum fuisse tanquam contra opinionem a Doctoribus Catholicis positam. » Ergo temerarium est opinionibus communiter probabilibus notam temeritatis, aut aliam censuram inurere.

Confirmatur secundo ; nam Pius V, et Gregorius XIII, in Bulla adversus Michaellem Bajum plures ejus assertiones condemnant, et reprobant, eo quod opiniones communiter probabiles apud Theologos, aliqua censura infament, ut propositio 29 : « Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. » Et propositio 37 : « Cum Pelagius sapit qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducatur, agnoscit. » Et similes censuras opinionum probabilium continent propositiones 13, et 18, et 25, et 37, et 61, cum quatuor sequentibus. Illicitum ergo, et temerarium est opinionem, quas Theologi communiter probabiles reputant, aliqua censura infamare.

68. Si vero sermo fiat de opinionibus, quæ non habent communem probabilitatem apud Theologos, sed tantum ab isto, aut illo asseruntur, licitum est negare illarum probabilitatem, ipsisque aliquam notam adhibere explicantem earum qualitatem, dummodo in hoc non sit excessus, nec aliud peccatum contra charitatem proximo debitam. Addimus hanc limitationem, quia non semel contingit, ut opinionem censurans attingat etiam Authoris personam, ejus famam aliquo modo insectando, illaque

congerondo, quæ magis didat livor, quam recta ratio, et verus ardor docendi. Unde dissidia, tumultus, et scandala non solum inter personas, sed etiam inter familias excitari solent. Et hunc modum censurandi, sive explicandi falsitatem contrarias opinionis penitus reprobamus. Resolutio ergo nostra cum hac moderatione intellecta probatur primo destruendo oppositum fundamentum ; nam ideo non liceret censurare opinionem apud aliquos probabilem, quia in hac censura temeritas interveniret : atqui nulla ibi intervenit temeritas : ergo est illicitum censurare opinionem, quam aliqui appellant probabilem. Minor liquet, quia temeritas tunc contingit, quando aliquis se opponit communi Theologorum judicio; hoc autem non accidit, cum aliquis negat probabilitatem opinioni, quam aliqui vocant probabilem, non concurrente communi cæterorum Theologorum consensu, ut in nostro casu contingit. Secundo, quia ad Theologos pertinet non solum manifestare falsitatem opinionum, sed etiam earum qualitatem, utputa quod sint improbabiles, periculosa, etc. Ergo licitum est Theologo censurare opiniones (quas hic, aut ille probabiles appellat), adjiciendo esse improbabiles, temerarias, aut minus securas. Quod in re morali plerumque est necessarium, ut opiniones apud aliquos probabiles non admittantur ut tales cum animarum periculo, sed admoneatur Lector, quod illas cum securitate conscientiæ sequi non possit, ubi nulla temeritas erit prædictas opiniones appellare improbabiles, et temerarias. Idque in hoc liberrimo seculo valde expedit, in quo tot opiniones deferuntur levissimis innitentes motivis, et apertissimam viam disponentes ad laxitates, ut opus sit designare quæ tuto admitti possint, et quæ non.

00. Confirmatur rem ad singularia, et explicatur. Prax^m magis deducendo. Joannes Sancius tor. disp. 10, num. 20, asserit, concubinarium Sancms. non tener{ doino p?llere concubinam, quando ea relicta vitam transfigeret tristius. Quid inde? Veritatem involvemus silentio? Minime.Sed prædictam sententiam improbabilem, periculosam, et scandalosam censemus. Tamburinus lib. 6, cap. 2, § 2, et lib. 9, cap. 3, § 6, affirmat, quod ad tormenta , graviæque damna vitanda potest quilibet sibi falsum, crimen imponere. Morabimur hic Tamburini autoritate? Nil minus, sed illam assertionem dicimus non

solum esse improbabilem, sed et continere errorem; quia Scriptura docet illicitum esse mentiri, ut tradit Alexander III, in cap. Supereo, de usuris. Idem Tamburinus lib. 3, in Decalog. cap. 1, § 6, affirmat, licitum esse inducere testem ad jurandam falsum, quod jurans quidem putat esse verum, sed inducens scit esse falsum. Et pro eadem refert Hurtadum, Tancredum, et Dianam. Sed quid implicamur horum suffragio? Opinio est omnino improbabilis, erronea, et prorsus intolerabilis, ut loquitur, et ostendit Gonet in dissertatione Theolog. de opinionum probabilitate, Caramuel lib. -luriai Theolog. moral, num. 1598, docet fornicationem secundum se non esse contra jus naturæ, sed malam, quia interdicta est. Qnam doctrinam censemus non solum improbabilem, sed etiam erroneam, et hæresi proximam. ut resolvit Soto lib. 5 de justitia &io. et jure, quæst. 5, art. 5. Idemque respective dicimus de pluribus aliis opinionibus, quæ in re morali quotidie vulgantur, et quarum plures prius reprobaverant Lovanienses, et Parisienses, ac tandem Alexander VII damnavit speciali decreto. Denique illa opinio, quam moderni Casuistæ amplectuntur, et prædicant, quæque innumera-bilium apud illos probabilitatum est radix, nempe, Sufficere auctoritatem unius Doctoris, ut opinio aliqua in moralibus sil probabilis, et in praxi tuta, est improbabilis, viamque ad innumeras laxitates aperit, ut recte tradit Gonet ubi supra, num. 212, cujus verba referre placet, quæ extendi possunt ad non paucas alias Juniorum opiniones. « Opinio, inquit, quæ asserit « unum Authorem perse ad probabilitatem « alicujus sententiæ sufficere, repugnat « communi Doctorum sententiæ, et ab illis « non solum ut falsa, sed etiam ut impro- « bubilis, imo ut perniciosa, et innumeras « absurditatesin materiam doctrinæ mora- lis invehens rejicitur, ac reprobatur, ut « patet ex censura Doctorum Lovaniensium « supra adducta. Unde licet ab aliquibus « recentioribus Casuistis probabilis, et tuta « in praxi existimetur, ut talis censi non « debet. Maxime quia cum illi Casuistæ in « tam multis deliraverint, et in tam hor- « anda inciderint opinionum portenta, in « quibus manifesta depravatio rationis ap- « paret, merito in aliis etiam minus mani- « festis corrupti judicii suspecti sunt, su- « bindeque eorum autoritas non sufficit « ad reddendam probabilem, et in praxi tutam

< tutam opinionem illam, quæ ad proba- « bilitatem alicujus sententiæ, unius tan- ilumAulhoris sulfrugium sufficere asse- « verat. » iws» 70. Quæ de opinionibus moralibuspro- xime diximus, debent etiam in particulari applicari pluribusopinionibusspcculativis, sive pertinentibus ad Theologiam Scholas- ticam; plures enim ut probabiles circum- feruntur, quas licet aliis Theologis censu- rare, quia revera tales non sunt, sed im- probabiles, et majori nota dignæ. Quod facile esset ostendere, sed sufficiat Lectori oculos convertere ad illas assertiones, quas ex quodam Juniore expendimus § prxcd. et præcipue num. 60, et quas ille probabiles, adhibitis etiam aliorum suffragiis, assere- bat. Sed minime obtinuit, quod notam improbabilitatis sapientiores Theologi eis- dem non applicaverint, et ut temerarias non rejecerint. Quæ omnia satis evincunt, illicitum non esse, nec temerarium censu- rare opiniones, de quarum probabilitate non constat apud Theologos, cum modera- tione tamen, et sobrietate, quas supra adhi- buimus. ct? 71. Motiva vero, quæ num. 66 propo- r^suimus, solum probant priorem nostræ & resolutionis pariem, sed non evertunt se- cundam, ut singulis occurrendo constabit. Ad primum enim respondetur, opinionem revera, et apud omnes probabilem inniti revera prudentiæ, et rectæ rationi, quod apud omnes constat, unde temerarium esset illam appellare improbabilem. Sed tales non sunt opiniones, de quibus loqui- mur; nam quamvis aliqui dicant eas inniti prudentiæ, et rectæ rationi : nihilominus hoc non constat, sed magis oppositum :

quocirca licitum est aliis Theologis illas ut improbabiles rejicere. Per quod patet ad secundum, quia hujusmodi opiniones non fundantur in autoritate, et ratione suffi- cientibus, ut Theologi debeant eas ut pro- babiles admittere, et ab illarum censura abstinere. Tertium solum probat illicitum esse censurare opiniones, quas Ecclesia notare prohibet. Ad quod non semper mo- vetur ex intrinseca earum probabilitate, sed magis ex motivo vitandi contentiones, et scandala, quæ ex censuris hinc inde ob- jectis solent oriri. Nec propterea opinio- nem, quam censurare vetat, declarat pro- babilem, sed censurandi auctoritatem aliis præcise interdicat, judicium de probabili- tate, aut improbabilitate sententiæ, quæ accusatur, sibi reservans, ut significavit Lorca in præsentia, disp. 40, num. 7, ubi Lorea, agens de propositione erronea, inquit : « Exempli hujus gradus sunt omnes pro- « positiones, de quibus aliquando in Ec- « clesia dubitatum est, et postea definite « sunt; non enim potuerunt esse hæreses « post diffinitionem, nisi prius essent erro- « res, v. g. infusio donorum in justifica- « tione, necessitas luminis gloriæ ad viden- « dum Deum, etc. Talis est una, aut altera « pars ejus quæstionis, quæ modo agitur de « praevenientibus auxiliis. Nam Ecclesia « non declaravit quæstionem esse a fide « extraneam, et utrimque probabilem, ut « quidam persuadere voluerunt ; sed pro- ie hi bu it solum, ne privata autoritate alteri « parti nota inuratur, ad sedanda scandala, « et injurias inter disputantes. » Et hæc de ista materia, et toto tractatu dixisse suffi- ciat.

TRACTATUS XVIII

DE SPE THEOLOGICA

A QUÆSTIONE 17 SECUNDÆ SEGUNDJE ANGELICI D. D. THOMÆ.

PROÆMIUM.

1. Angelicus Doctor in elucidandis virtutibus Theologicis illum ordinem observavit, quem præscripsit Apostolus 1 *ad Corinth.* 13, illis verbis : *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.* Unde postquam in quæstionibus præcedentibus de virtute fidei disseruit, incipit ab hac quaestione 17 tradere spei notitiam. Cum autem spei nomen plures acceptiones habeat, oportet eas breviter insinuare, ut constet quaenam spes ad hunc locum pertineat. Et primo usurpatur spes pro qualibet expectatione futuri eventus, sive boni, sive mali. Quo sensu Cicero libro 1, ad Atticum cum *enormis* dixit : *et Judith cap.* 13, dicitur : *Sperabant eam jam non esse venturam.* Sed hæc acceptio est impropria. Secundo sumitur magis proprie pro expectatione boni futuri, sive ardui, sive non ardui, et vel appetendi, vel aliis communicandi : quo pacto coincidit cum desiderio. Tertio accipitur magis stricte pro expectatione boni futuri ardui, quæ rursus dividitur in spem appetitus sensitivi, et est quædam passio erigens appetitum irascibilem ad consequendum sibi bonum sensibile arduum, de qua ex professo disputat D. Thom. 1,2, *quæst.* 40, et in spem propriam appetitus rationalis, quæ fertur in bonum arduum propositum per rationem. Quæ spes potest ad diversa bona comparari; sed specialissime sumitur pro ea expectatione, qua erigimur in consequutionem nostræ æternæ. et supernaturalis beatitudinis ; huiusmodi enim beatitudo est

præcipuum bonum nostrum futurum, et arduum. Et spes in hac posteriori acceptione ad hunc Tractatum, et ad considerationem Theologicam pertinet, ut supponunt communiter Theologi, et sumitur ex D. August, in *Enchirid. cap.* 8, ubi relatis D. An?, spei acceptionibus, hanc tandem præfert verbis : « Quid autem sperari potest, quod « non creditur? Porro etiam aliquid, quod « non speratur, credi potest. Quis namque « fidelium pœnas non credit impiorum? « Nec sperat tamen. Et quisquis eas immi- « nere sibi credit, ac fugaci motu animi « exhorret, rectius timere dicitur, quam « sperare. Quæ duo Lucanus distinguens a ita complexus ait : Liceat sperare timen- « ti. Non autem ab alio Poeta, quamvis « meliore (Virgilio 4 *Æneid.*) proprie « dictum est : Hunc ego si potui tantum « sperare-dolorem. Denique nonnulli in « arte grammatica verbi huius utuntur « exemplo ad ostendendum impropriam « dictionem, et aiunt : Sperare dixit, pro « timere. Est itaque fides et malarum re- « rum, et bonarum ; quia et bona credun- « tur, et mala : el hoc fide bona, non mala. « Est etiam fides et præteritarum rerum, « et praesentium, et futurarum. » Quod pluribus exemplis confirmat, et deinde subdit : a Spes autem non nisi bonarum « rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum a pertinentium, qui earum spem gerere a perhibetur. Quæ cum ita sint, propter « has causas distinguenda erit fides a spe, « sicut vocabulo, ita el rationabili differ- « rentia. » Quæ posteriora verba adjecit S. Doctor, ut excluderet quorundam existimationem

mationem, qui cum videant (idem in sacris litteris non semel pro fiducia , sive spo
iix'.' usurpari, ul Marci 18 : *Modica fidei, quare ffiMasli i cl* I, ad Corinth, 13 : *Si habuero omnem [idem, ita ut montes transferam ; et Jacobi 1: Postulet in fide nihil hxsitans*
ii (quibus iit locis sumi fidem pro fiducia,
j quæ est firma, et roborata spes, observavi-
I mus in procœmio Tractatus præcedentis,
num. 5), negant spem, el fidem distingui,
i quos refellit D, August. verbis relatis, eos-
I que ex professo confutabimus *disp. 2, dub.*
I l.Modo ad hujus erroris eversionem suffi-
I ciunt verba Apostol. supra relata, et doc-
ùkL trina Concilii Trident, *sess. 6, cap. 7*, ubi
inquit : « In ipsa justificatione hæc omnia
‹ simul infusa accipit homo per Jesum
i » Christum, cui inseritur, fidem, spem, et
i «charitatem. Nam fides, nisi ad eam spes
: « accedat, et charitas, neque unit perfecte
j « cum Christo, etc. » Quibus verbis palam
! supponit spem a fide distingui.
Porro nomen spei in hac acceptione solet
rebus speratis attribui, sicut non semel

accidit, quod nomina habituum, et actuum
ad objecta transferantur; et in hoc sensu
inquit Apost. ad Rom. 8 : *Spes quæ videtur,
non est spes.* Et ad Titum 3 : *Expectantes
beatam spem.* Aliquando vero dicitur de
illo, in quo speramus, ul Psal. 21 : *Tues
qui extraxisti me de ventre, spes mea, etc.*
El Psalm. 60 : *Facias es spes mea, turris
fortitudinis;* et alibi sæpe. Aliquando etiam
dicitur de eo, per quem consequi speramus,
quo sensu B. Virgo *Spes nostra* salutatur.
Quandoque vero sumitur pro actu sperandi,
ut ad Rom. 8 : *Spe salvi factis sumus.* Et
cap. 12 : *Spe gaudentes.* Denique accipitur
pro ipso habitu supernatural), qui est prin-
cipium sperandi æternam beatitudinem,
ut Job 19 : *Beposila est hæc spes mea in sinu*^b. 1». *meo.* Et in hoc sensu loquitur Apostolus
ubi supra, *Manent tria hæc, fides, spes, etc.,*
in eodemque agit D. Thom. de spe, quem
imitabimur in hoc Tractatu, licet etiam
non raro oportebit recurrere ad alias ac-
ceptiones, quas proinde opus fuit præmit-
tere ad confusionem vitandam.

QUÆSTIO VII.

De Spe, in octo articulos divisa.

Consequenter post fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa spe : secundo de dono timoris : tertio de vitiis oppositis : quarto de prxceptis ad hoc pertinentibus.

ARTICULUS i.

Utrum spes sit virtus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod spes non sit
vinos. Virtute enim nullus male utitur, ut dicit August, in
lib. de Lib. arb. Sed spe aliquis male utitur, quia circa pas-
siooei spei contingit esse medium, ct extrema, sicut et
circa alias passiones : ergo spes non est virtus.

Præterea .-Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem
Deus in nobis sine nobis operatur, ul August, dicit Sed
spes est ex gratia et meritis proveniens, ut Magister dicit
26 distinct. tertii libri Sent. Ergo spes non est vinus.

Præterea : Virtus est dispositio perfecti, ut dicitur in 7
Phys, Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet ejus
qui nou habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

Sed contra est, quod Gregor, in I Moral, dicit, quod per
tres filias Job significantur hæ très virtutes, fides, spes,
charitasergo spes est virtus.

Despondeo dicendum, quod secundum Philosoph. in 2
Elh. Virtus uniuscujusque rei est, quæ bonum facit haben-
tem, ct opus ejus bonum reddit Oportet ergo ubicumque
invenitor aliquis actus hominis bonus, quod respondeat ali-
cui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis ct mensu-
ratis, bonum consideratur per hoc, quod aliquid propriam
regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ

nec excedit, nec deficit a debita mensura. Humanorum au-
tem actuum, sicut supra dictum est, duplex est mensura.
Una quidem proxima cthomogena, scilicet ratio .-alia autem
suprema ct excedens, scilicet Deus ; et ob hoc omnis actus
humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est
bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad
Deum. Ut enim sopra dictum est, cum de passione spei age-
retur, objectum spei est bonum futurum, arduum, possibile
haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Uno
modo per nosmetipsos, alio modo per alios, ut patet in 3
Ethic. In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis
per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum,
cujus auxilio innititur. Et ideo palet, quod spes est virtus,
cum faciat actum hominis bonum, et debitam regulam at-
tingentem.

Ad primum ergo dicendum, quod in passionibus accipi-
tur medium virtutis per hoc, quod attingitur ratio recta, et
in hoc etiam consistit ratio virtutis. Unde et am et in spe
bonum virtutis accipitur secundum quod homo attingit spe-
rando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attin-
gente Deum nullus potest male uti, sicut uec virtute morali
attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est
bonus usus virtutis; quamvis spes, dc qua nunc loquimur,
non sit passio, sed habitus mentis, ut infra patebit.

Ad secundum dicendum, quod spes dicitur cx meritis pro-

Veoiro quantum ad ipsam rem expecütam, prout aliquis sperat bcatiitudincm se adepturam ex gratia et meritis, vel quantum ad actum spei fnrnutæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis exspectat beatitudinemjwn causatur ex meritis, sed pure x ;raiQ.

Ad tertium*dicendum, qndd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id. quod sperat obtinere, quod nondum habet ; <cd est perfectus quantum ad hoc, quod jam aUingil propriam regulam, scilicet Deum, cujus auxilio innitur.

Conclusio es/ *affirmativa.*

De hac dilliciiItate agemus ex professo disput. 2, dub. 1.

ARTICULUS II.

pnmi *bealiteda æ/erau sil objectum proprium spei.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod beatiudo æterna w> sil objectum proprium spei. Illud euim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cum spei actus sil quidam animi motus. Sed beatiudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apostol. 1 ad Corinth 2, quod in cor hominis non ascendit : ergo beatiudo cones: proprium objectum spei.

Præterea : Petilio est spei interpretativa. Dicitur enim ia Psalm. 36 : Beveh Domino vitam tuam, et spera in eo, et ipse faciet. Sed tomo petii licite a Deo non solu.n beatitudinern æternam, sed etiam bona præsentis vitæ. Um spiritalia. quam temporalia, et etiam liberationem a malis, quæ in bcatitudhïe æterna non erunt, ut patet in Oratione Dominica. Matib. 6. Ergo beatitudo æterna n *n esi proprium objectum spei.

Præterea : Spei objectum esi arduum : sed in comparatione ad hominem nulla alia sunt ardua, quam beatiudo æterna : ergo beatiudo æterna non est proprium objectum spei.

Sed contra est, quod Apostol. ad Hebr. 6 dicit : Habemus spem incedentem, id esi incedete facientem ad interiora velaminis, id est ad bealiludinem cœlestem, ui Gloss, ibidem exponit. Ergo objectum spei est bcatitudo æterna.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, spes de qua loquimur, atingil Deum, innilens ejus auxilio ad ensequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proporionatum, el ideo bonum quod proprie ei principaliter a Deo sperare debemus est bonum infinitum, quod proportiematur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinite virtutis est ad proprium bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sil ipse, cum non sil minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quam ejus essentia ; et ideo proprium,ct principale objectum spei est beatiudo æterna.

Ad primum ergo dicendum, quod beatiudo ætcroa perfecte quidem in cor hominis non ascendit, ut scilicet cognovi possit ab homine Maiore, quæ et quatis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ip^am consurgit. Unde el signanter Apostol. dicit : Spes incedit usque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobtsadhuc alatum.

Ad secundum dicendum, quod quacumque alia bona non debemus a Den pcicrc, nisi in ordine ad bcatitudinem æternain. Unde ct spes principaliter quidem respicit beatiitudinem æternam. Alia vero, qua? petuntur a Deo, respicit secundario in ordine ad bealiludinem æieroam, sicut et fides principaliter quidem respicit Deum, et secundario respicit ea, quæ a<l Deum ordinantur, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homini quianbelatad aliquid magnum, parvum videtur omne aliud, quod est eo minus. Et ideo homini sperantibecaliludinem æternam, habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, ct secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale objectum.

Prima conclusio: *Proprium, el principale objectum spei est æterna bcatitudo.*

Secunda conclusio : *Alia bona, quæ a Deo speramus, pertinent ad secundarium spei objectum.*

ARTICULUS III.

Virum alh uis pass-I sperare alteri bealiludinem xternmn.

Ad tertium sie proceditur. Videtur qund aliquis possit sperare alteri bealiludinem æternam Dicit enim Apcot. Philip. 1 .-Confidens hoc ipsum, quia qui cœpiñ io vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu. Perfectio autem illius diei erit beatiudo æterna : ergo aliquis potest alteri sperare bealiludinem aternam

Pnvierea : Ea quæ a Deo petimus. speramus obtinere ab eo. Sed a Deo petimus qund alios ad beittitudiicm æicrmm perducatur, secundo n illud Jacobi ult. : Orate pro invicem, ut salvemini Ergo possumus aliis serare bcaliludinem ælernam.

Praeterea : Spes ct dtscsperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de heaiitudme æterna alicujus. alioquin frustra diceret August, in lib. de Verb Domini, dc nomine esse desperandum dn u vivit. Ergo eliam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

Sed contra est, quod August, dicit in Enchir. quod spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui carum spem gerere perhibetur.

Respondeo dicendum, quod spes potest esse alicujus dupliciter. Uno modo absolute, el sic esi solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex prasuppositione alterius, ctsic polest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod amor el spes in hoc differunt, quod amor importat quandam unionem amantis ad ainatu n : spes autem importat quandam motum sive protensionem appetitos in aliquod bonum arduum, unio autem est aliquorum distinctorum : ct ideo amor directe potest respicere alium, quem sibi aliquis unit per amorem, habens euro sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proporionatum mobili, ct ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet Sed prasupposita unione amoris ad alterum, jam aliquis potest sperare et desiderare alteri vitam æternam. in quantum est ei unitus per amorem. Et sicut est eadem vinus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum el proximum,- ila enim est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi,et aliis.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Prima conclusio : *Absolute loquendo spes non respicit nisi bonum arduum pertinens ad sperantem.*

Secunda conclusio : *Præsupposita unione unius ad alterum per amorem, potest quis alteri sperare vitam æternam.*

ARTICULUS IV.

Virum aliquis possit licite .sperare in nomine.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit licite sperare in homine Spei enim objectum est beatiudo æterna : sed ad bealiludinem æternam consequendam adjuvatur patrociniis Sanrtorum. Dicit enim Gregor.ini Dialog, qnod prædeslinalio juratur precibus Sanctorum: ergo aliquis potest in homine sperare.

Præterea :Si non posset aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui iu vilium, quod in eo aliquis sperare non possit : sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, uipatet Jcrem. 9 : Uniusquisque a proximo suo se custodial, et in omni fratre suo non habeat fiduciam : ergo licite potest aliquis sperare in homine.

Præterea : Petitio est interpretativa spei, sicut dictum est : sed licite potest homo aliquid petere ab homine : ergo licite potest sperare de eo.

equini eM, quod dicitur Jcrom. 17 : Maledictis hōno
eejoxiidilinIM'niiue.
Keswodw(Hrtudum. quod spc<. sicut dictum eat. duo
tēpdIKiliftt tonum quod obtinere intendit, et auxilium,
jtt^oodilladhonnmobtinetur. Bonum autem, quod aliquis
*,wlobiueudum. habet rationem causai Dualis: auxilium
allas, pcrquod aliquis sperat illud bonum oblinere, habet
niionrm ausa- cfflcienlla. in genere autem uiriusque causæ
iavenitur principale et secundarium ; principalis enim finis
ertlsb ultimus, secundarius autem finis esi bonum, quod
Had fioeui. Similiter principalis causa agens esi primum
j(a<. Secmidaria vero causa cfilciens est agens scconda-
riwiadrumeuule. Spes autem respicit bealiludinem ælcr-
»9isimi flnem ultimum, divinum autem auxilium sicut
pisum causam inducentem ad bealiludinem Sicut ergo
«*a lkei sperare aliquod bonum præter bealiludinem, si-
itfuilimum llucm, sed solum sicut id, quod esi ad finem
beatitudinis ordinatum : ita etiam non licet sperare de ali-
homine, vel de aliqua creatura, sicut déprima causa
isweoieiu bealiludinem. Licet autem sperare de ahquo
taxatae, vel de aliqua creatura, sicut dc agente secundario
etrnslrwoetall pcrquod aliquis adjuvatur ad quæcumque
bom consequenda in bealiludinem ordinata. Et hoc modo
d Sanctosconvenimur, et ab hominibus eliam aliqua pc-
tisMis. ct vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non
ptet ad auxilium ferendum.
El jer hoc patet responsio ad objecta.

Prima conclusio : *Non licet sperare in homine, tanquam in præcipua causa bealiludinis.*

Secanda conclusio : *Licetum est sperare in homine, tanquam in causa secunda adjuvante ad bealiludinem consequendam.*

DISPUTATIO I.

De objecto Spei Theologicae.

Curo objectam spei in communi sit bonum arduam faturum consequi possibile, ut D. Thom. ostendit 1, 2, *quæst.* 40, plura discutienda occurrunt circa objectum spei theologicæ. Oportet enim examinare, quodnam sit bonum præcipue terminans ejus habitudinem ? Cui motivo in attingentia prædicti boni innitatur ? Qualis arduitas reddat ejus assequutionem difficilem ? Unde ipsius possibilitas, et futuritio proveniat ? aliasque difficultates his annexas. Quibus omnibus elucidandis præsens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

Utrum objectum primum quod, seu terminativum spei theologicæ, sit solus Deus.

Plura hic observare oporteret circa partitionem objecti in primum, et secundarium, et rursus objecti primarii in terminativum, et motivum, sive in *quod, el quo.*

Sed quia hoc fecimus *tract, præced. disp.* 1, *dub.* 1, § 1, prædictam notitiam modosupponimas. Ex dictis autem loco citato satis liquet, quod nomine objecti primarii terminativi significatur materia, circa quam habitus primario, et immediate versatur, quæ tum ob hanc rationem, tumquiasubest alteri ultimiori formationi, nempe sæ attingentiæ motivo, solet objectum materiale dici, licet absolute sit formale, et speciem habitui transfundat. Et in hoc sensu inquirimus, an solus Deus sit objectum primum *quod* spei theologicæ ?

§ L

Sententia affirmativa præfertwr.

1. Dicendum est, solum Deum esse objec- Concini-
tum primum *quod* terminativum spei SI^o
theologicæ, alia autem bona pertinere ad
objectum secundarium hujus virtutis, vel
ad summum esse connotata objecti primarii. Secunda hujus assertionis pars liquet ex prima, hanc vero satis aperte docent D. Aug. lib. 22 *de Civit. Dei, cap. ult.* ubi ait : *Præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promisit.* Et *super psalm.* 112, ubi inquit : *Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium, ipse erit bonum omnium, a quo omnia in suo genere facta sunt bona.* Et D. Thom. *in præs. art.* 2, ubi ait : *Aon enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse.* Et *art.* 5, ubi concludit : *Et sic patet, quod spei, in quantum est virtus, principale ejus objectum est Deus.* Et *quæst. de charit. art.* 4, ait : *Spei autem objectum licet sit bonum increatum, in quantum est bonum, etc.* Unde sic docent Cajet, *in præs. cajet. art.* 2 et 5, Bannez *ari.* 2, Joan, a S. Thom. *disp.* 10, *art.* 2, *conclus.* 2, Gonet *disp.* 9, s. Thom. *art.* 2. *concl.* 2, Labat *dub.* 1, *concl.* 1, iATai. Ferre *quæst.* 1, *concl.* 2, Castillo *disp.* 1, ^ ^ q. 6, dicens esse expressam sententiam Scotus. Scoti *in* 3, *disp.* 26, § /Id *quæstionem* igitur, et alii plures.

Probatur primo ratione D. Thomæ *in* Raljo. *hoc art.* 2, quoniam illud bonum est objectum primum *quod* terminativum spei, quod primario cadit sub ejus motivo : sed hujusmodi est solus Deus : ergo solus Deus est objectum primum *quod* terminativum spei. Major, et consequentia patent. Minor autem probatur, quia motivum, cui spes in attingentia boni, quod sperat, Inni-

titur, est infinita Dei virtus auxilians, nt hic est supponendum ex dicendis *dub.* 3. Sed bonum ad quod primario, et principaliter infinita Dei virtus perducit, est ipse Deus : tum quia nullum aliud bonum eam virtutem adaequat : tum quia nihil magis, quam Deus, praedictae virtuti proportionatur : ergo solus Deus est bonum primario cadens sub motivo spei theologicæ. Quam rationem sic proponit S. Doctor : « Oportet effectum esse causae proportionalem, et ideo < bonum, quod proprie, et principaliter a « Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei s adjuvantis. Nam infinite virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. « Hoc autem bonum est vita æterna, quae « in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim « minus aliquid ab eo sperandum est, e quam sit ipse, cum non sit minor ejus a bonitas, per quam bona creatura? communicat, quam ejus essentia. Et ideo o proprium, et principale objectum spei a est beatitudo æterna. »

Evasio. 2. Respondebis ex hac ratione evinci quidem, quod Deus pertineat ad objectum primarium spei, minime vero, quod solus Deus praedictum objectum adaequate constituat; nam etiam ad productionem plurium aliorum bonorum, quæ pertinent ad spem theologicam, requiritur infinita Dei virtus, ut puta ad productionem, et consequutionem gratiæ, et cæterorum donorum supernaturalium, maxime vero æternæ beatitudinis, quæ in Dei visione consistit. Et profecto D. Thom. palam supponit, hujusmodi visionem intrare, et integrare objectum adaequatum spei : tum quia concludit ejus objectum principale esse æternam beatitudinem. Tum quia dicit illius objectum esse effectum divinæ virtutis, quod nequit de ipso Deo verificari ; verificatur autem de visione, et aliis donis supernaturalibus.

Confutatio. Sed hoc effugium facile praecluditur expendendo amplius rationem D. Thom. quoniam licet habitus spei theologicæ tendat in plura objecta, nihilominus ad illud primario adaequate terminatur, quod ejus inclinationem adaequat per modum summi boni satiantis illius appetitum : sed hujusmodi est solus Deus : ergo solus Deus est objectum terminativum primarium, et adaequatum spei theologicæ. Major est certa; nam quidquid non adaequat inclinationem, et satiat appetitum spei, vel nullo modo speratur, vel speratur præcise ut medium,

aut dispositio, aut consequutio, aut corollarium boni sperati ; atque ideo non est objectum primario terminans ejus habitudinem, sed alio modo pertinet, vel reducitur ad hujusmodi objectum. Minor autem ostenditur, tum quia spes, cum innitatur infinite Dei virtuti, debet inclinare ad bonum infinitum, quod praedictam virtutem adæquet ; hujusmodi autem bonum est solus Deus, siquidem nihil minus Deo valet adæquare Dei virtutem, ut ex terminis liquet. Tum etiam, quia summum bonum adæquans inclinationem, et satians appetitum spei, coincide re ipsa cum ultimo fine *qui.* seu *cujus gratia* : solus vero Deus habet rationem ultimi finis *qui.* seu *cujus gratia*, respectu appetitus honesti, qualis in spe theologica imbibitur.

3. Confirmatur primo; nam si aliquid cod:- creatum esset objectum primarium, saltem inadæquatum spei theologicæ, maxime visio beatifica : sed hæc non ingreditur adhuc per modum partis constitutionem objecti adaequati praedictae virtutis : ergo nihil creatum pertinet per modum objecti partialis ad objectum adaequatum primarium spei theologicæ, et consequenter solus Deus habet hujusmodi objecti rationem. Utraque consequentia patet ex præmissis. Major etiam constat, quia visio beata est praecipuum bonum creatum, ad quod spes theologica inclinat ; unde ejus motus non cessat usque ad praedictae visionis assequutionem, ut infra dicemus disp. 3, *dub.* 1. Minor autem ostenditur, quia visio beata potest considerari vel quatenus in se ipsa est particulare ens. et bonum creatum, in quo convenit cum aliis entibus supernaturalibus, vel quatenus est possessio ultimi finis. Et quidem secundum priorem considerationem nequit pertinere ad objectum primarium spei theologicæ, siquidem ita accepta non habet adaequate, vel inadæquate rationem ultimi finis, cum quo objectum spei theologicæ re ipsa coincidit ; est enim visio aliquid creatum ordinabile in ultimum finem. Posteriori autem modo considerata pertinet quidem ad ultimum finem, non quia ultimus finis sit, sed quia est ejus possessio : unde sic accepta non est objectum spei, sed possessio objecti sperati, ejus attingentia, et unio. Sicut objectum spei avari non est possessio pecuniae, sed pecunia, quia non sperat possessionem ut possidendam, sed ut assequutionem objecti sperati,

sperati, et possidendi. Ergo visio beata non intrat inadæquate, et per modum partis objectum adæquatum spei theologicæ.

! > Confirmatur secundo, et explicatur am-
^plius; nam si ob aliquam rationem non
j B solus Deus, sed etiam aliquid creatum,
i præcipuevero visio beatifica, constitueret
I objectura adæquatum spei theologicæ,
I maxime quia hujusmodi virtus non res-
! picit Deum utcumque, sed ut nobis bo-
! num et a nobis assequendum, et possiden-
I dum, quem assequimur, et possidemus
media visione beatifica : sed hoc motivum nullius roboris est : ergo solus Deus est objectum primum adæquatum spei theologicæ. Probatur minor, quia licet spes respiciat Deum, et Dei possessionem ; nihilominus illud ex his duobus respicit ut objectum, quod respicit ut formam salientem ejus inclinationem, et appetitum. Solus autem Deus habet rationem hujusmodi formæ, siquidem ipse solus est bonum simpliciter infinitum, quod capacitatem creaturæ rationalis, et appetitum spei adæquat ; visio autem non est forma satians, sed ejus assequutio, et possessio. Unde Theologi vulgo dicunt, Deum esse finem *qui*, et visionem finem *quo* : Deum esse beatitudinem *objectivam*, sive objectum beatificans ; et visionem esse beatitudinem *formalem*, sive unionem ad objectum beatificans. Ergo prædictum motivum minime evincit, quod visio sit objectum primum adæquatum spei theologicæ. Quod exemplis declaratur ; nam agens non attingit effectum nisi media actione, et forma non actuat nisi media unione; et hoc non obstante, non dicimus actionem esse proprie loquendo effectum agentis, sed causalitatem : nec dicimus unionem esse causam formalem, sed ejus exercitium, et communicationem : ergo pariter licet objectum non moveat, nisi media sua attingentia, aut possessione, vel exercita, vel possibili ; non ob id dicemus, quod prædicta attingentia, seu possessio sit objectum *quod* terminans respectum habitus, hñneque specificans ; sed ad summum oportebit dicere, quod prædicta attingentia sit causalitas, aut conditio requisita ad objectum *quod*. Et ita accidit in præsentī, comparando cum spe Deum, quem nobis speramus, et visionem, qua illum speramus possidere.

Csfc- Ad hæc : spes, et charitas tendunt in idem objectum *quod*, et differunt ex parte
Salmant. Curs. theolog. tom. XI.

modi, et motivi tendendi, quatenus Deum, quem ex charitate amabiliter diligimus, nobis per spem concupiscimus. et speramus. Unde ex charitate amamus nos Deo tanquam fini cui, et *cujus gratia*; per spem autem Deum fmern *cujus gratia* concupiscimus nobis tanquam fini cui. Constat autem, quod licet per charitatem diligamus Deum ut ultimum finem nostrum terminantem habitudinem, et unionem amicabilem nostri ad ipsum, non propterea hæc unio habet rationem objecti hujus virtutis, terminatque ejus habitudinem. Ergo pariter, quod per spem concupiscamus Deum, ut bonum nostrum, et a nobis possidendum, minime probat, quod unio Dei ad nos, sive ejus possessio consistens in visione beatifica, pertineat per modum partis ad objectum *quod* hujus virtutis; sed ad summum evincit, quod prædicta unio, et possessio sit quædam conditio requisita, ut Deus sit objectum illius, terminetque ejus respectum.

4. Ea vero, quæ responsio hactenus Holisa impugnata in sui favorem ex D. Thom. adducebat, nullius roboris sunt. *Ad primum* dantur.* respondemus, beatitudinem æternam dici et de beatitudine objectiva, quæ est Deus terminans visionem ; et de beatitudine formali, quæ est visio Dei in seipso. Utraque vero pertinet ad objectum spei theologicæ, sed aliter, et aliter; objectiva per modum objecti, formalis autem per modum conditionis. Et in hoc sensu resolvit D. Thom. objectum spei esse æternam beatitudinem, ut liquet ex ejus discursu, et præcipue ex illis verbis : « Non minus ali-
« quid ab eo sperandum est, quam sit ipse ;
« cum non sit minor ejus bonitas, per
« quam bona creaturæ communicat,
« quam ejus essentia. » Quæ nequeunt visioni Dei adaptari.

Ad *secundum* dicimus S. Doct. non appellare objectum spei effectum divinæ virtutis, sed inde colligere, quod bonum speratum sit Deus, quia spes innititur virtuti divinæ, et effectus debet esse virtuti proportionatus : ubi manifestum est, ad ejus intentionem sullicere similitudinis proportionem inter causam, et effectum ex una parte, et motivum sperandi, et bonum speratum ex alia, licet hoc non habeat rigorosam rationem effectus. Unde meditato statim verba transmutavit : *Nam infinity*, inquit, *virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere*. Aperte significans objec-

tum spei non esse effectum, qui producat, sed bonum, ad quod producimur.

Adde primo, rationem effectus convenire objecto spei, non secundum id, quod est sed secundum conditionem visi, quam importat. sicut ob eandem etiam rationem dicitur futurum. Adde secundo, rationem effectus non convenire proprie objecto spei, sed tantum virtualiter, et quantum ad æquivalentiam; nam bonum speratum ita se habet ad Dei virtutem, ac si esset ejus effectus, ut infra magis declarabimus.

c>t>jee-
,K' 5. Sed objicies: nam ex eo, quod ob-
jectum 9110, seu motivum habitus sit aliquid increatum, non recte infertur objectum *quod*, seu terminativum talis habitus debere esse aliquid increatum: ergo ex eo, quod objectum *quo*, seu motivum spei theologicæ, sit infinita Dei virtus, minus bene cum D. Thom. colligimus objectum *quod* terminativum hujus virtutis debere esse ipsum Deum. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur; nam motivum doni timoris est divina eminentia, et motivum virtutis religionis est excellentia divina; et nihilominus hujusmodi habitus non respiciunt tanquam objectum *quod* sui terminativum, Deum, vel aliquod prædicatum increatum, alioquin essent virtutes theologicæ: ergo ex eo, quod motivum habitus sit aliquid increatum, non sequitur objectum *quod*, et terminativum illius debere esse aliquid increatum.

Bespou-
sfo Respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam; fatemur enim universaliter, et ex vi formæ non colligi, quod si objectum *quo* est aliquid increatum, objectum *quod* debeat etiam esse aliquid increatum; sed fieri optime posse, quod ob-
jectum *quo* increatum moveat ad objectum *quod* creatum. Contingit enim objectum *quo* increatum ita movere in aliqua materia, ut non possit moveri ad actus terminatos immediate ad ipsum Deum, sed ad eos qui ad aliquid creatum terminentur. Et ita accidit in materia timoris; nam cum ejus objectum *quod* debeat esse aliquod malum, nequit divina eminentia movere ad timendum immediate Deum, sed ad timendam separationem a Deo, vel malum pœnæ, aut aliquid hujusmodi, ut ex professo videbimus *disp. 4, per totam*. Cæterum in nostro casu juxta qualitatem subjectæ materiæ optime colligitur, quod si objectum *quo*, seu motivum spei theologicæ est infinita Dei virtus auxilians, objectum *quod* terminativum ta-

lis spei debeat esse bonum infinitum, ipso videlicet Deus. Cum enim spes eo erigatur ad majus bonum, quo majori virtuti innititur, recte infertur, quod si virtus, cui innititur spes theologia, non est minor, quam Dei virtus, bonum hujus spei terminativum non sit minus, quam bonum infinitum, ut ita salvetur debita secundum subjectam materiam proportio inter objectum *quo*, et objectum *quod*, sive inter motivum sperandi, et bonum speratum.

Et quod aliter in hac materia, ac in exemplis in contrarium allatis discurrere debeamus vel ex eo liquet; nam ideo religio, et timor non sunt virtutes theologicæ, quia licet habeant pro motivo, sive objecto *quo* aliquid increatum, nihilominus non terminantur immediate ad objectum *quod* increatum, ut in objectione supponitur; prædicta quippe denominatio sumitur a materia, circa quam habitus versatur, sicut ars dicitur domificativa, quæ versatur circa domos. Si ergo spes non habet Deum objectum immediatum *quod* non est cur theologia vocetur; quod tamen est contra communem Doctorum sententiam. Nec proderit dicere, ad hanc denominationem sufficere, quod Deus sit objectum immediatum partiale hujus virtutis, simul cum visione, aut aliis bonis creatis. Quia hoc admissio, non erit major ratio, ut denominetur potius a Deo, quam a creaturis. Immo vero, cum malum ex quocumque defectu contingat, satis erit ad hoc, ut spes cadat a denominatione virtutis theologicæ, quod attingat immediate, et per se primo creaturam, tanquam partem sui objecti adæquati. Sicut ad hoc ut homo dicatur materialis, sufficit componi ex una parte, quæ sit materia, licet habeat aliam partem spiritualem. Sed de hoc fusi-
us dicemus infra *disp. cit. dub. 4, § 2*.

§ II- - c:3

Expenditur aliud motivum pro vera sententia.

6.- Secundo suadetur assertio alia rationes desumpta ex D. Thom. locis statim referendis, quæ potest ita proponi: nam spes, et fruitio spei succedens terminantur ad idem objectum *quod*: sed fruitio quæ spei theologicæ succedit, terminatur ad Deum tanquam ad objectum *quod* adæquatum: ergo et spes theologia. Consequentia patet, et major est manifesta: tum quia si fruitio non

non terminaretur ad idem objectum, ad quod terminatur «pes, adhuc posita fruitione, permaneret motus spei in ordine ad objectum speratum; et sic non diceretur, quod fruitio succederet spei, sed potius quod cum fruitione unius objecti coexistere spes alterius objecti; quod est omnino absurdum, cum fundet processum in infinitum; et sic oportet quod idem sit objectum speratum, et terminans fruitionem. Tum etiam, quia ita comparantur inter se spes, et fruitio, ac motus, et quies: sed idem est locus, ad quem movetur lapis, v. g. et in quo quiescit: ergo idem debet esse objectum, quod speramus, et quo postea fruimur. Minor autem probatur, quia fruitio spei theologicæ succedens est fruitio consequens visionem Dei in seipso, ut de se constat: sed objectum quod, terminativum hujus beatificæ fruitionis, est solus Deus: ergo, etc. Probatur minor; nam objectum fruitionis debet esse, quod habet rationem ultimi: ergo objectum fruitionis perfectissimæ, qualis est beatifica, debet esse bonum simpliciter ultimum, et ad alia irreferibile: sed solus Deus est bonum simpliciter ultimum, et in alia irreferibile; quaelibet enim creatore, quantumvis perfecta, potest, et debet ad ulteriorem finem, Deum videlicet, ordinari: ergo solus Deus est objectum quod adequate terminativum fruitionis beatificæ.

¶ Qui discursus sumitur ex D. Thom. 1, 2, 2^a 2^a, *ari.* 3, ubi hæc habet: «Dicendum, quod ad rationem fructus duo perlinent, scilicet quod sit ultimum, et quod oppositum quietet quadam dulcedine, vel delectatione. Ultimum autem est simpliciter, et secundum quid. Simpliciter quidem, quod ad aliud non refertur; sed «secundum quid, quod est aliquorum ultimum. Quod ergo est simpliciter ultimum, est in quo aliquid delectatur sicut in ultimo fine; hoc quippe proprie dicitur fructus; et eo proprie dicitur aliquis frui. » Quod autem in seipso non est delectabile, sed tantum appetitur in ordine ad aliud, sicut potio amara ad sanitatem, nullo modo fructus dici potest. Quod autem in se habet quandam delectationem, ad quam quædam præcedentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed non proprie, et secundum completam rationem fructus eo dicimur frui. Unde Augustinus in 10, de Trinit. dicit, quod fruimur cognitis; in quibus voluntas de-

«lectata conquiescit. Non autem quiescit simpliciter, nisi in ultimo. Quia quandiu aliquid expectatur, motus voluntatis re-a manet in suspenso, licet jam ad aliquid pervenerit. » Et *quæst. seq. ari.* 2 ad 3, constituit differentiam inter intentionem, et fruitionem, quod hæc versatur circa ultimum finem, illa vero non semper id exposcit: «Fruitio, *inquit*, importat quidem quietem, quæ est in fine; quod pertinet a solum ad ultimum finem. Sed intentio importat motum in finem, non autem in quietem. » Ex quibus liquet objectum proprium et adæquatum, circa quod immediate versatur fruitio, esse finem simpliciter ultimum, qui ad alia non ordinatur; atque ideo solum Deum esse objectum quod adæquatum fruitionis simpliciter dictæ.

7. Respondebis, ex hoc discursu potius Responcolligi, quod visio beatifica sit pars objecti si0- adæquati spei theologicæ; ita enim se habet ad objectum fruitionis. Nam visio Dei, et Deus visus comparantur ad fruitionem ut duo fines, aut duo objecta, sed per modum unici finis, et objecti; atque ideo fruitio debet ad utrumque immediate terminari. Quod satis aperte significat D. Thom. in priori illo testimonio, *in resp. ad* 3, ubi *inquit*: «Finis dicitur dupliciter. Uno modo «ipsa res, alio modo adeptio rei. Quæ quidem non sunt duo fines, sed unus finis in «se consideratus, et alteri applicatus. Deus «igitur est ultimus finis, sicut res, quæ «ultimo quæritur; fruitio autem sicut «adeptio hujus ultimi finis, » Et idem expressius adhuc tradit *in* 1, *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 1 ad 2.

Sed contra est; nam licet res, quam principaliter speramus, et qua ultimo fruimur, impo- ω1“T et hujus rei adeptio non sint duo fines, vel duo objecta, ut docet D. Thom. nihilominus non comparantur ut partes ejusdem finis, et objecti adæquati; sed ratio adæquata finis, et objecti salvatur in re, quam speramus, et postea fruimur, adeptio vero illius rei, vel futura, vel exercita solum se habet per modum conditionis, et applicationis, ut rem speremus, eaque fruamur: ergo objectum primarium terminativum adæquatum spei theologicæ non est visio, sed Deus connotando visionem. Consequentia patet, et antecedens probatur; quia illud habet rationem termini, finis, et objecti respectu spei, et fruitionis, quod se habet per modum finis ultimi ad aliud non ordinabilis,

et ultimo, el adaequate satiantis capacita-
tatem appetitus : sed visio non ita se
habet, cum sit bonum finitum, particulare,
et ulterius ordinabile in Deum sicut in fi-
nem simpliciter ultimum, ut ex se liquet :
ergo visio non est pars integrans finem, et
objectum adaxjuatum spei, et fruitionis ;
sed se habet per modum conditionis. Major,
in qua poterat esse difficultas , suadetur :
tum quia eo ipso, quod aliquid non sit finis
simpliciter ultimas, nec adæquet capaci-
tatem appetitus, relinquit locum ad speran-
dum ulterius bonum simpliciter ultimum ;
et ita nec evacuat motum spei, nec affert
quietem fruitionis : ergo ut aliquid sit termi-
nus, finis, et objectum spei, et fruitionis, de-
betesse finis simpliciter nltimus.etadæquans
appetitus capacitatem. Tum etiam, quia id
» ti», satis aperte docet, et probat D. Thom. 1, 2,
quxst. 2, art. 8, ubi ait : « Impossibile est,
« beatitudinem hominis esse in aliquo
s creato; beatitudo enim est bonum perfec-
it tum, quod totaliter qnietat appetitum ;
« alioquin non esset ultimus finis, si adhuc
« restaret aliquid appetendum. Objectum
« autem voluntatis, quæ est appetitus hu-
« manus, est universale bonum, sicut ob-
« jectum intellectus est universale verum.
« Ex quo patet, quod nihil potesl quietare
« voluntatem hominis, nisi bonum univer-
« sale, quod non invenitur in aliquo creato,
« sed solum in Deo ; quia omnis creatura
« habet bonitatem participatam. Unde solus
« Deus A'oluntatem hominis implere potest,
« secundum quod dicitur in psalm. 102 :
« Qui replet in bonis desiderium. In solo
« igitur Deo beatitudo hominis consistit. »
8. Confirmatur, et declaratur; nam illud
se habet, per modum objecti ad spem, et
fruitionem, quod se habet per modum ob-
jecti appetitus : sed ita se habet Deus, qui
est finis, et res volita; secus autem visio,
quæ est consequutio hujus finis : ergo
Deus, et non visio comparatur per modum
objecti ad spem, et fruitionem. Probatur
minor, quia ut ex terminis liquet, illud ha-
bet rationem objecti, quod est appetibile per
modum rei volitæ; consequutio autem hu-
jus appetibilis in eo quod talis, licet non
importet distinctum objectum; nihilomi-
nus non est objectum, sed objecti voliti
conditio , aut applicatio. Et ita palam dis-
tinguit D. Thom loco proxime citato art.
7, ubi resolvit, nihil creatum esse beatitu-
dinem nostram per modum objecti, licet
aliquid creatum sit conditio, aut possessio

prædicli objecti. « Finis, *inquit*, dupliciter
« dicitur, scilicet ipsa res. quam adipisci de-
« sideramus (*et hæc sola pruprie loquendo
est objectum desiderii, et spei*); et usus seu
« adeptio, vel possessio illius rei. Si ergo
« loquamur de ultimo fine hominis, quan-
« tum ad ipsam rem, quam appetimus sicut
« ultimum finem, impossibile est. quod
« ultimus finis hominis sit ipsa anima, vel
« aliquid ejus. » Quod post pauca, sic uni-
versaliter demonstrat : « Bonum enim,
« quod est ultimus finis, est bonum perfec-
« tum complens boni appetitum; appetitas
« autem humanus, qui est voluntas, esi
« boni universalis : quodlibet bonum an-
« tem inhaerens ipsi animæ (*cujus modi
est visio*), est bonum participatum, el
« per consequens particularizatum. Unde
« impossibile est, quod aliquid eorum sit
« ultimus finis hominis. »

Urgetur hoc amplius ; nam cum in ge-
nere loquendo, objectum *quod* terminati-
vum spei, et fruitionis debeat esse bonum,
oportet objectum *quod* terminativum spei
perfectissimæ, qualis est theologica, et frui-
tionis perfectissimæ, qualis est beatifica (in
quibus universalitas appetitushumaniexpli-
catur), esse bonum perfectissimum, et uni-
versale. Sed hujusmodi bonum est solus
Deus, qui per modum formæ adæquat ap-
petitus humani capacitatem, ut nuper vidi-
mus ex D. Thom. visio autem, et quodlibet
aliud animæ inhærens est quid particulare,
et solum potest dici bonum universale, ut
quo, quatenus est adeptio boni universalis
ut *quod*. Ergo solus Deus est objectum *quod*
terminativum spei et fruitionis; visio au-
tem se habet per modum conditionis, aut
applicationis, ut Deus exerceat rationem
objecti. Quod tandem clarissime tradit D.
Thom. in primo ad Annibald. *dist. I, quxtf.
unica, art. 3*, tum *in corp*, tum *in resp. ad*
2, ubi hæc habet : « Ad secundum de bea-
« titudine creata dicendum, quod nos facit
« beatos formaliter, et non effective (*aut
potius objective*), ut loquitur Augustinus.
« Unde ea non est fruendum, nisi large
« fruitione accepta; quia non est simplici-
« ter ultimum, quamvis sit ultimum in or-
« dine dineorum, quæ possunt homini inesse.#
9. Nec refert si cum Durando *in 1, dist.
q.2*, objicias; nam idem est objectum
quod fruitionis, et delectationis : sed ob-
jec um quod delectationis in patria non
est Deus, sed Dei visio : ergo objectum frui-
tionis non est Deus , sed Dei visio ; atque
ideo

ideo non Deus, sed visio beata erit objec-
tion spei theologicæ. Probatur rni-
uorprimo, quia delectatio sumit bonitatem
aal malitiam ab objecto : sed delectatio ha-
bet, quod sit laudabilis , vel vituperabilis
fb operatione, ut docet Aristot. 10 *Ethicor.
cjp.5*. Ergo operatio, et non aliquid aliud,
esi objectum delectationis, el consequenter
objectum delectationis in patria erit visio
beatifica. *Secundo*, nam idem est objectum
terminativum delectationis in Beatis, et
Institi® in damnatis : sed objectum termi-
nativum hujus tristitiæ est visionis caren-
tia: ergo objectum illius delectationis est
visio. *Tertio*, quia delectatio debet esse de
aliquo intrinseco, et non circa bonum se-
paratum, nemo enim delectatur v. g. de
vino separato, sed de usu vini : sed visio
est quid intrinsecum, Deus vero aliquid se-
paratum : ergo objectum delectationis bea-
tificæ non est Deus, sed Dei visio.

Non, inquam, hoc refert · respondetur
enim negando minorem. Et ad primam
qus probationem dicendum est, speciem,
honestatem, aut turpitudinem delectationis
sami in genere causæ formalis objectivæ a
tono, quo fruimur; consequi autem in ge-
nere causæ efficientis ad operationem, per
quam bonum obtinemus, aut illi inhære-
mus. Et in hoc posteriori sensu loquitur
Philosoph. *loco cit*.

Ad secundam respondetur pro nunc ne-
gmdo majorem ob duplicem rationem dis-
paritatis, quam assignat Cajet, *in præs.
uri. 5*. Primo, quia Deus secundum se habet
rationem maximi boni appetibilis a crea-
tura; et ideo Deus in se potest terminare
motum spei, et affectum delectationis. Ne-
quit autem secundum se habere rationem
mali disconvenientis creaturæ, unde non
valet terminare immediate affectum tristi-
tiæ; sed hujus objectum respectu damnato-
rum est aliquod malum pcenæ, nempe caren-
tia visionis Dei. Secundo, quia Beati
habent voluntatem recte dispositam, et ita
gaudent de maximo bono, quod est Deus ;
damnati vero habent perversam volunta-
tem, et ideo non ita tristantur de malo cul-
pæ, sed magis de damno principalis pcenæ,
cujusmodi est carentia visionis. Aliam res-
pensionem dabimus infra, *num. 16*.

Ad tertiam negamus majorem, quia non
oportet, quod objectum causans delectatio-
nem sit secundum se aliquid intrinsecum,
sed sufficit quod sit bonum perfectivum ap-
petitus, et quod habeatur, vel possideatur :

ita quod bonum sit objectum *quod*, conno-
tane possessionem ut conditionem. In quo
sensu Arietet. 2, *de Anima, text. 28*, deft-
Aristot. nivit sitim esse appetitum frigidi, et hu-
rnidi, famem vero esse appetitum calidi, et
sicci, aperte significans objectum *quod* ter-
minativum v. g. sitis, esse potum. Licet
enim ad spem sitientis requiratur usos
aquæ ut futurus, et ad delectationem biben-
di requiratur actualis aquæ usus; tamen
quod sitiens sperat, et in quo postea delec-
tatur est aqua, ut objectum speratum, *et*
delectans, licet dependenter ab usu tan-
quam a conditione, aut applicatione, ut
speretur, et delectet. Idemque proportiona-
biliter circa alias spes, et delectationes con-
tingit. *

§ III.

Incidenti interrogationi satisfit.

10. Ex motivis hactenus propositis patet
responsio ad quandam quaestiunculam hic
occurrentem. Nam cum in objecto *quod* so-
leat distingui duplex ratio, alia qua?, et alia
sub qua (ex quibus prior constituit objec-
tum velut in esse rei, seu materiæ attingi-
bilis per habitum ; posterior vero constituit
illud ultimo in esse objecti, et determinat
modum attingentiæ) quamvis ex dictis ha-
beamus Deum esse objectum terminativum
quod primarium, et adæquatum spei theo-
logicæ, adhuc dubitari potest, quaenam ra-
tio, seu perfectio divina sit ratio *quæ* (de
ratione *sub qua* in dubio speciali dicemus),
constituens ipsum in esse talis. Praesertim
cum ratio buni, ad quod terminatur spes,
possit concipi vel in sola essentia, vel in
attributis ut inter se distinguuntur, vel in
conceptu boni utrisque communi, vel deni-
que in omnium divinarum perfectionum
aggregato. Et ita etiam supposita præsentis
dubii resolutione, sub lite est, an Deus sit
objectura *quod* spei secundum solam essen-
tiam, ita ut hæc sit ratio *quæ* per se primo
inspecta , an vero secundum omnes, et sin-
gulas perfectiones, quas habet?

Sed, ut diximus, ex motivis jam propo-
Resolu-
sitis haud obscure apparet, rationem *quæ*
constitutivam Dei in esse objecti *quod* ter-
minantis spem, non esse solam essentiam,
aut aliam particularem perfectionem, sed
complecti omnes perfectiones in Deo reper-
tas, ita ut earum cumulus, et aggregatum
sit ratio *quæ* per se terminativa prædictæ
virtutis. Et probatur, quia Deus est objec-

tum *quod* terminativum spei theologicæ, quatenus est summum bonum satiativum appetitus, *lv quatenus* denotante non rationem *sub qua*, seu motivam; sed rationem *qux*, sive terminativam habitudinis spei, ut hactenus ostendimus : sed Deus constituitur in esse summi boni satiativi appetitus, non per solam essentiam, ut distinctam virtualiter ab aliis divinis perfectionibus; sed per earum cumulum, et aggregationem; ergo ratio *quæ* constituens Deum in esse objecti *quod* terminantis habitudinem spei, non est sola essentia, sed cumulus, et aggregatum omnium divinarum perfectionum. Probatur minor, tum quia summo bono nequit fieri perfectionis additio, ut ex terminis liquet : secTessentiæ divinæ ut virtualiter distinctæ ab aliis perfectionibus fitearundem perfectionum additio, alioquin non darentur perfectiones virtualiter ab essentia distinctæ : ergo Deus non constituitur in esse summi boni per solam essentiam, ut ab aliis perfectionibus virtualiter distinguitur. Tum etiam, quia summum bonum est illud, quo nihil potest excogitari perfectius : sed aliquid potest excogitari perfectius, quam sola essentia, aggregatum videlicet ex ipsa essentia, et reliquis perfectionibus, siquidem sola essentia hoc aggregatum non adæquat : ergo non *sola* essentia, sed hoc aggregatum constituit Deum in ratione summi boni. Tum denique, nam licet esse attributale, aut accidentarium non requiratur ad esse substantiale, vel essenziale rei, requiritur tamen ad esse perfectum; siquidem perfectum dicitur, cui nihil deest : atqui ratio summi boni est ratio perfecti : ergo ut Deus sit summum bonum, requiritur esse attributorum, et aliarum perfectionum, licet extra essentiam sint. Quæ motiva latius prosequemur *tract, seq. disp. 2, dub. 2.*

11. Nec satis est dicere, quod divina essentia continet per modum radicis omnes perfectiones in Deo repertas, atque ideo habet rationem summi boni. Nam contra est *primo*; nam ex eo, quod essentia ut virtualiter distincta ab attributis, et aliis perfectionibus, sit eorum radix, solum sequitur, quod sit radicaliter summum bonum : ergo non salvat, quod sit ratio formaliter constituens Deum in esse summi boni. *Secundo*, quia reliquæ perfectiones formaliter sumptæ superaddunt aliquid earum radici : ergo essentia sumpta ut illarum radix non importat omne bonum, alioquin non daretur

locus huic virtuali additioni. *Tertio*, nam quia attributa afferunt ex sua linea aliquid entitatis, propterea addunt essentiæ in *esse* entis : sed etiam afferunt ex sua linea bonitatem : ergo addunt essentiæ in ratione boni, atque ideo conceptus sumini boni non salvatur in sola essentia, ut distinguitur virtualiter ab attributis. *Quarto*, quia Deo melius est habere perfectionem attributorum eminenter, et formaliter, quam habere illam præcise eminenter, aut radicaliter, alias non oporteret admittere in Deo attributa distincta virtualiter ab essentia : ergo melius quid est pro explicito aggregatum ex essentia, et attributis formaliter sumptis, quam sola essentia ut continens radicaliter attributa.

Quod si fiat recursus ad continentiam formalem attributorum in essentia ob realem per illam transcendentium, nihil nostræ resolutioni præjudicat, quia ibidem jam adest formalis attributorum perfectio, et eadem ratione ipsa essentia, et omnis perfectio divina imbibitur in quolibet attributo. In quo sensu quævis divina perfectio particularis est omne, et summum bonum, ut fusius explicuimus *tract, de Voluntate Dei, disp. 1, dub. 8 et 9, et tract, de Trinit. disp. 5, dub. 3.*

Confirmatur, quia illa est ratio *qux* constituens Deum in esse objecti *quod* terminantis habitudinem spei, per quam Deus visus satiat appetitum Beatorum : atqui Deus non satiat appetitum Beatorum per manifestationem solius essentiæ, sed manifestando omnes perfectiones, quas in se formaliter habet : ergo ratio *qux* constituens Deum in esse objecti *quod* terminantis habitudinem spei, non est sola essentia, sed aggregatum omnium divinarum perfectionum, seu ratio summi boni, quæ ex omnibus *illis* consurgit. Consequentia est legitima. Et major satis constat ex supra dictis : tum quia spes tendit in beatitudinem objectivam, quæ est ipse Deus ut satians Beatorum appetitum. Tum quia idem est objectum terminativum spei, et *fruitionis*, sive quod speramus, et in quo quiescimus : objectum autem fruitionis est bonum appetitum satians, alioquin fruitio non afferret quietem. Minor autem probatur, quoniam si quis videret divinam essentiam, non videndo attributa in seipsis, maneret adhuc anxius, et famelicus circa eorum visionem : ergo bonum, quod visum satiat Beatorum appetitum, non est sola essentia, sed cumulus

lus divinarum perfectionum. Et hac ratione ad visionem formaliter beatificantem opus est videre omnes Dei perfectiones in seipsis, juxta illud Exodi 33 : *Ego ostendam tibi omne bonum*; et si aliqua lateret videntem, non esset beatus, ut latius ostendimus 1,2, in *comment, ad art. 8, quxst. 3.*

12. Sed objicies *primo*; nam idem est objectum terminans visionem, et satians appetitum, cum ipsa visio sit formalis beatitudo, quæ affert hanc satietatem : sed ratio *qux* terminans per se primo visionem est sola Deitas, seu divina essentia; reliquæ vero perfectiones sunt rationes secundariæ : ergo ratio *qux* constituens Deum in esse objecti satiantis Beatorum appetitum, est sola essentia divina, ut distinguitur ab attributis. *Secundo*, nam si motivum a nobis propositum convinceret, suaderet etiam divinas relationes secundum id, quod ex propria linea exprimunt, et secundum *Ad*, pertinere ad rationem *quæ* constitutivam objecti terminantis spem; quod tamen non potest admitteri. Sequela ostenditur, quia si videretur essentia non visis relationibus, non satietur appetitus Beati; et ideo prædictæ relationes integrant objectum illius appetitus satiativum, ut diximus loco nuper citato : sed hoc motivo probamus attributa pertinere ad rationem *quæ* constituentem objectum terminativum spei : ergo ex eodem conficitur, quod relationes pertineant ad rationem *quæ* constituentem prædictum objectum. Falsitas autem consequentis manifestatur; quoniam cum spes tendat in bonum, ratio *quæ* constituens ejus objectum debet esse specialis boni ratio; relationes autem divinæ ex propria linea, et secundam *Ad*, non dicunt perfectionem, ut statuimus in *tract, de Trinit. disp. G, dub. 2.* Ergo prædictæ relationes non pertinent ad rationem *quæ* constituentem objectum spei, Ad primam objectionem respondetur ex dictis *loco supra cit. num. 6*, distinguendo minorem, quæ concedi debet, si sermo fiat de ratione *quæ* terminante visionem sumptam præcise in esse visionis; sed neganda est, si sermo fiat de ratione *quæ* terminante visionem in ratione visionis formaliter beatificantis; et deinde negamus absolute consequentiam. Itaque creata Dei visio vel potest considerari in esse cognitionis, quæ est formalis participatio cognitionis increatæ, qua Deus seipsum intuetur; et hac ratione sicut cognitio increata terminatur

per se primo ad solam essentiam divinam, utpote cum qua convenit in eodem immaterialitatis gradu : ita visio creata terminatur per se primo ad solam Dei essentiam. Vel potest considerari in ratione beatitudinis formalis, quo pacto debet esse possessio summi boni in seipso; et quia hujus boni ratio non salvatur in sola essentia, sed in aggregato omnium divinarum perfectionum ut supra ostendimus, propterea ratio *quæ* terminativa visionis ut beatificantis non est sola essentia, sed omnis perfectio formaliter in Deo existens.

Et hinc etiam (ut aliam objectionem obiter diluamus) sumitur differentia inter fidem, et spem theologicas; licet enim utriusque objectum quod sit Deus in seipso, nihilominus ratio *qux* per se primo inspecta a fide est Dei essentia virtualiter ab attributis distincta, ut statuimus *tract, prxced. disp. 1, dub. 1, § 4*; ratio autem *qux* per se primo correspondens spei est summa Dei bonitas ex essentia, et aliis perfectionibus coalescens. Et ratio diversitatis est, quod fides est participatio scientiæ divinæ, et vicaria scientiæ beatæ : unde sicut ratio *qux* per se primo terminans istas scientias est sola Dei essentia; ita oportet, quod ratio *qux* per se prima fidei correspondens sit prædicta essentia, quatenus ab attributis distinguitur, ut latius ostendimus loco proxime citato. Spes autem habet pro objecto *quod* terminativo Deum objective beatificantem, et satiantem capacitatem appetitus. ut supra diximus : quæ munia exercet, quatenus est summum bonum. Unde cum ratio summi boni non salvetur in sola essentia, sed in hac, et aliis perfectionibus simul sumptis; sequitur rationem *qux* per se primo spei correspondentem non esse solam Dei essentiam, sed omnem perfectionem divinam.

Ad secundam objectionem respondetur Diluitor admittendo sequelam, ut ratio inducta SCtinda plane convincit. Ad ejus autem improbationem dicendum est, quod licet relationes ex propria linea, et secundum expressum conceptum Ad, non dicant bonitatem transcendentalem (hæc enim dicitur ad se, sive ad proprium subjectum; et relatio secundum esse *Ad*, non est ad se, sed ad terminum) : nihilominus dicunt veritatem ab essentia, et attributis diversam, et hac ratione pertinent per se ad objectum beatificans, et perficiunt objective videntem, posuntque in hoc sensu dici bonum intellect-

tus. Nec enim Beati appetitus (qui ad bonum totius suppositi inclinatur), satiaretur, si aliqua veritas increata videntem Dei essentiam lateret : nec Deus uniretur ut summum verum, si aliqua veritas ipsi in esse objecti deficeret. In quo sensu divinæ relationes sumptæ secundum Jd, licet bonitatem non exprimant, integrant tamen summum bonum beatificantis ; et queunt terminare appetitum boni beatificantis ; atque ideo pertinent per se ad rationem *quæ* terminativamspei theologicæ.

Alias objectiones, quæ contra hanc doctrinam formari possent, diluimus in commentario supra citato, et aliis occurremus *tract, seq.* agentes de objecto charitatis.

§ IV.

Fundamenta adversantium opinionum convelluntur.

rimmi 13. Prima sententia nostræ assertioni
advert contraria defendit Deum non esse objectura
immediatum, vel adæquatum, vel inadæquatum spei theologicæ, sed hujus objecti rationem sitam esse in visione beata. Ita
Durand. Durand, in 3, dist. 26, art. 2, et Paludanus
Palod. ibidem, *qurst.* 2. Quæ probatur primo ;
nam amor concupiscentiæ terminatur immediate ad bonum proprium concupiscentis : sed amor spei est amor concupiscentiæ : ergo debet terminari ad bonum proprium : atqui Deus nequit habere rationem boni proprii : ergo nequit esse objectum terminans immediate spem. Minor subsumpta, in qua potest esse difficultas, probatur ; quia bonum nequit esse proprium, nisi sit intrinsecum, aut inhærens : quocirca bona, quæ supposito distinguuntur, non valent esse, aut dici propria. Deus autem supposito distinguitur ab sperante : ergo Deus nequit habere rationem boni proprii. Et hoc fundamento ducitur Durandus. ut existimet, quod quotiescumque appetimus aliqua extrinseca, ut divitias, cibum, etc. objectum immediatum appetitus non sint istae res, sed earum usus, aut possessio.

solutio Id. Respondetur negando minorem subsumptam, ad cujus probationem iterum negamus majorem ; quia intra latitudinem boni proprii, et immediate convenientis appetenti non solum computantur bona inhaerentia, sed etiam illa, quæ supposito distinguuntur. Aqua enim, ut interim alia

exempla omittamus, est immediato conveniens ad sedandum ardorem sitis, et hac ratione potest terminare, et terminat immediate appetitum sitientis. Et quod debeat intervenire aliqua actio inhærens, quæ bonum extrinsecum applicet, minime impedit immediationem ejus in esse objecti ; quia talis actio non mediat ut objectum, sed ut applicatio, et usus objecti : quocirca relinquit locum, ut objectum sit bonum immediate volitum in esse objecti : sicut quod inter agens, et passum mediet actio, non tollit quod agens sit immediatum in ratione agentis. In quo sensu dicimus, Deum esse bonum nostrum proprium, et immediatum, et sic terminare affectum spei ; quia per modum objecti est summum bonum satians appetitum, licet ut actu satiet, et nobis uniatur, debeat intercedere visio ipsius, quia hæc non mediat ut objectum, sed tanquam objecti applicatio, et possessio.

Arguitur secundo, quia amor spei theologicæ est amor concupiscentiæ honestus sed Deus nequit esse objectum immediatum te- amoris honesti concupiscentiæ : ergo Deus nequit esse objectum immediatum spei theologicæ. Probatur minor, quia objectum terminans immediate amorem concupiscentiæ ordinatur ad concupiscentem tanquam ad finem : sed Deus nequit ordinari honeste ad creaturam sicut ad finem, cum hæc subordinate importet quandam subjectionem Dei ad creaturam : ergo Deus nequit esse objectum immediatum amoris concupiscentiæ.

Respondetur negando minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod ut Deus terminet amorem concupiscentiæ, non requiritur quod ordinetur ad nos tanquam ad ultimum finem *cujus gratia*, in quo subordinations modo inordinatio, et perversitas apparet ; sed sufficere, quod appetatur nobis ut finis *cui*, et ut perficiendis per ipsum tanquam per objectum beatificans, et ut ultra referibilibus ad eum tanquam ad finem simpliciter ultimum. In quo nulla inordinatio reperitur, ut satis liquet in mysterio Incarnationis ; voluit enim Deus carnem assumere propter nos, et propter nostram salutem, non quia voluerit nos esse ultimum finem *cujus gratia* prædicti mysterii ; sed quia nobis voluit ejus utilitatem. Potestque hoc argumentum in Durandum dupliciter retorqueri. Primo, quia ut ipse tradit, beatitudo formalis est ob-
jectum

(immediatum concupiscentiæ honesti in se reportatur; et tamen non ordinamus beatitudinem ad nos tanquam ad finem *cujus gratia* simpliciter ultimum; hoc enim perversum esset, cum solus Deus habeat prædicti finis rationem: ergo ut aliquid terminet amorem honestum concupiscentiæ, non requiritur quod referatur ad concupiscentem tanquam ad finem simpliciter ultimum. Secundo, quia ut ipse fatetur, Deus est objectum principale spei, saltem mediate; et nihilominus nequit honeste referri ad sperantem sicut ad finem simpliciter ultimum: ergo non requiritur hæc ordinatio, ut aliquid terminet amorem concupiscentiæ, sed sufficit quod concupiscens sit finis immediatus *cui* boni concupiti, sive subjectum per illud perficiendum, in quo nulla inordinatio apparet, cum relinquatur locus, ut concupiscens, et bonum ejus ulterius ordinetur in Deum tanquam in finem *cujus gratia*, et simpliciter ultimum. Pro cuius doctrinæ perfectiori intelligentia recolenda sunt quæ diximus *tract.* 8, *disp.* -1, *dub.* 3, *per totum*, et præcipue n. 40 et 71.

fc. 15. Arguitur tertio: nam objectum immediatum spei est effectus moralis meritorum: sed Deus nequit habere rationem effectus: ergo nequit esse objectum immediatum spei. Probatur major; nam quod per spem theologicam immediate speramus, est præmium nostrorum meritorum: sed præmium meritorum est illorum moralis effectus, cum sit eorum merces: ergo objectum immediatum spei est effectus moralis meritorum.

Confirmatur, quia de ratione objecti spei est, quod sit futurum: sed Deus nequit banc conditionem habere, cum sit æternus: ergo Deus non est objectum immediatum spei.

Ad argumentum respondetur negando majorem, quia non requiritur quod objectum sit meritorum effectus, sed satis est quod communicetur in esse objecti beatificantis dependenter a meritorum influxu, ita quod iste cadat non supra objectum, sed supra ejus communicationem. Et ad probationem in contrarium respondetur eodem modo, non esse de ratione præmii, quod sit meritorum effectus, sed sufficere, quod præmii possessio sit effectus. Sicut cum equus datur militi in præmium meritorum, non equus, sed equi possessio habet rationem effectus meritorum; non enim

merita movent præmiantem, ut equum producat, sed ut donet. Addimus, quod licet Deo repugnet esse effectum realem meritorum, non repugnat tamen esse effectum virtuales, hoc est, ita comparari ad merita in ratione mercedis, quod esset eorum effectus, si posset habere effectus rationem. Sicut in eodem sensu solemus dicere, scientiam, aut alia attributa Dei specificari ab aliquo; non quia speciem ab alio realiter desumant, sed quia desumerent, si possent habere rationem effectus.

Ad confirmationem respondetur, sufficere ad objectum spei, quod sit futurum in ratione possessi, ita quod futuritio appellet non supra objectum in recto, sed supra ejus connotatum, aut conditionem. Et hoc pacto Deus est futurum bonum respectu nostræ spei, quia adhuc non videtur, nec possidetur a nobis. Ad quod non requiritur mutatio aliqua ex parte Dei, sed sufficit ex parte nostri; sicut antequam carnem assumeret, dicebatur carnem assumpturus, non obsui mutationem, sed ob mutationem humanitatis.

16. Arguitur quarto, quia idem est obiectum quod spei, et desperationis, cum contraria debeant esse circa idem: sed objectum immediatum *quod* desperationis non est Deus secundum se, sed Dei consequutio; hanc enim fore desperat homo: ergo objectum immediatum *quod* spei non est Deus secundum se, sed Dei visio, seu consequutio.

Huic argumento respondent Cajet, et Solvitur. Joan, a S. Thom. negando majorem; conantur enim assignare disparitatem inter utrumque affectum, quam supra proposuimus *num.* 9. Sed licet hæc responsio sit satis probabilis, facilius tamen, et magis consequenter respondetur omittendo majorem, et negando minorem. Sicut enim objectum immediatum *quod* terminativum spei est Deus, connotando indispensabiliter conditionem visionis, seu possessionis; ita objectum immediatum *quod* desperationis est ipse Deus, ut stat sub apprehensione negationis futuræ consequutionis. Nec valet congrua prorsus differentia assignari, ut homo possit sibi Deum immediate sperare, et nequeat sibi Deum immediate desperare, licet ad priorem motum requiratur connotatum futuræ consequutionis, et ad posteriorem concurrat connotatum contrarium, nempe carentia apprehensa consequutionis futuræ.

secunda opinio. 17. Secunda sententia nobis contraria visionem beatificam pertinere ad objectum primum quod terminativum spei theologicæ, nedum per modum conditionis, sed etiam per modum partis, aut inadaequati. Ita Lorca in prrs. disp. XMcr. 2, num. 7, Torres disp. 60, dub. 3, Malde-Cap^oi'. ras art- Arauxo ibidem, dub. 2, qui pro eadem refert Capreol. Conradum, et alios. Conrad. Turnan. Vasq. Quam sententiam a fortiori tuentur, qui

<<

theologicæ pertinere quidquid cadit sub potestate Dei, et ab illo sperare possumus, sive creatum sit, sive increatum, et tam supernaturale, quam naturale. Ita sentire videntur Turrianus ubi proxime, et Vasquez 1 p. disp. 84, cap. 1, et 3 p. disp. 43, cap. 2, utuntur enim motivis, quæ si quid valent, id evincunt. Quod apertius tuetur Ripalda disp. 23, sed. 5, cum sequentibus. Id vero, in quo omnes conveniunt, nempe aliquid creatum esse objectum primum immediate terminativum, saltem inadaequatum, spei theologicæ, potest probari.

Argu- Primo, quia omne illud pertinet ad objectam primum quod terminativum spei theologicæ, quod cadit sub ejus motivo, aut ratione formali sub qua : sed sub motivo, et ratione formali sub qua hujus virtutis cadunt plura bona creata : hæc igitur pertinent ad objectum primum quod terminativum spei theologicæ. Probatur minor, quia motivum, seu ratio sub qua prædictæ virtutis est omnipotentia auxilians : sed sub hoc motivo cadunt plura bona creata, omnia videlicet, quæ possumus a Deo sperare ; cuncta quippe subsunt virtuti Dei, et valent ea mediante nobis communicari : ergo sub motivo, et ratione sub qua spei theologicæ cadunt plura creata.

confir- Confirmatur evertendo tacitanr respon-
maio. sionenl) qQia sj CUncta bona creata compararentur ad spem theologicam tanquam objecta secundaria respective ad Deum ut objectum primum, nullum bonum creatum possemus sperare, nisi sperando expresse, et immediate ipsum Deum. Consequens est falsum, et contra ipsam experientiam, siquidem aliquando speramus bona quædam creata absque illa Dei recordatione : ergo bona creata non se habent ad spem theologicam ut objecta secundaria, sed tanquam objecta primaria inadaequata.

Satisfit Ad argumentum respondetur dislin-
ineto. guendo majorem : Quod cadit sub ejus motivo, et ratione sub qua primum, concedi-

mus; *secundario*, negamus : et distinguendo minorem eodem modo, negamus absolute consequentiam. Etenim non omnia, quæ attinguntur sub aliqua una ratione, pertinent ad objectum primum habitus, sed quædam primum, et quædam secundario, eo quod eadem ratio sub qua movet, ut quædam primum attingantur, et aha attingantur secundario, et cum habitudine dependentiæ ad objectum primum. Quod vulgare est in cunctis habitibus, ut facile consideranti constabit. Nec enim omnia, quæ attinguntur sub motivo fidei theologicæ, divino videlicet testimonio, sunt objectum primum hujus virtutis, sed solus Deus, ut tract, præced. disp. 1, dub. 1, explicuimus. Et ob eandem rationem licet proximus attingatur ex motivo bonitatis divinæ, quæ est ratio sub qua charitatis theologicæ; nihilominus non est objectum primum illius, sed solus Deus, qui sub illa ratione attingitur primum, ut dicemus tract, seq. disp. 2, dub. 2. Unde etiam patet ad probationem minoris, quatenus huic doctrinæ præjudicare posset; nam omnipotentia auxilians, cui spes thologica innititur, movet per se primo ad bonum summum, quod est satialivum appetitus, ut supra declaravimus ; ad alia autem bona movet secundario, quatenus habent dispo- nere, et adjuvare ad prædicti boni consequentiam. Non enim minus aliquid, inquit D. Thom. ab eo sperandum est, quam sil ipse, cum non sit minor ejus bonitas, per quam creaturx bona communicat, quam ejus essentia.

18. Ad confirmationem dicendum quod licet aliquis actus secundarius spei ite- possit tendere immediate in bonum aliquod WB- creatum; semper tamen importat habitu- dinem ad Deum tanquam ad objectum primum habitus, a quo procedit, et cui omne bonum speratum subordinat. Ad quod non requiritur expressa recordatio Dei in esse objecti quod sperati ; sed sufficit virtualis, quæ semper imbibitur in notitia objecti creati, quod theologicæ speramus. Diximus in esse objecti quod: nam de Deo in esse auxiliantis, sive in ratione motivi, et objecti quo, semper recordamur quoties actus spei theologicæ etiam circa objecta secundaria elicimus ; non enim possumus sic sperare, quin occurrat nobis hujus spei motivum, quod in prædicto auxilio consistit. Quam doctrinam tradit D. Thom. in præ. art. 2, ubi idem argumentum ita proponit :

ponit : « Petitio est spot interprelativa : sed
 i homo petit a Deo non solum beatitudi-
 « nem, sed etiam alia bona temporalia, et
 « spiritualia: ergo objectum proprium
 « spei non est sola beatitudo. » Cui sic oc-
 currit : « Ad secundum dicendum, quod
 « quaecumque alia bona non debemus a Deo
 « petere, nisi in ordine ad beatitudinem
 « æternam. L'nde et spes principaliter qui-
 « dem respicit beatitudinem æternam. Alia
 « vero, quæ petuntur a Deo, respicit secun-
 « dario in ordine ad beatitudinem æternam.
 « Sicut et fides principaliter quidem respi-
 « cit Deum, et secundario respicit ea, quæ
 » ad Deum ordinantur, ut supra dictum est
 « quæst. 1, art. 1 et G. » Et quæst. unica de
 spe, art. 1, in corp, ait : « Sicut ergo ea,
 « quæ creduntur materialiter, omnia refe-
 » runtur ad Deum, quamvis aliqua eorum
 « sint creata, sicut quod credimus omnes
 « creaturas esse a Deo, et corpus Christi
 « esse a filio Dei assumptum in unitate
 « personæ ; ita etiam omnia, quæ materia-
 « liter sperantur, ordinantur in unum fi-
 « nale speratum, quod est fruitio Dei. In
 « ordine enim ad hanc fruitionem spera-
 « mus adjuvari a Deo, non solum spiritua-
 « libus, sed etiam temporalibus beneficiis. »

19. Arguitur secundo ; nam visio beati-
 fica est objectum *quod* primum, saltem
 inadæquatum spei theologicæ : ergo objec-
 tum *quod* primum hujus virtutis non
 salvatur in solo Deo. Probatur antecedens ;
 nam gloria est objectum primum spei
 theologicæ, ut frequenter significat Scrip-
 tura, dum totam spei habitudinem refert
 ad gloriam, ut ad Romanos 5 : *Gloriamur
 in spe gloriæ*. Ad Ephes. 1 : *Ut sciatis quod
 est spes vocationis vestræ, et divitiarum gloriæ
 vestræ*. Et ad Titum 2 : *Expectantes
 beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei*.
 Gloria autem significat beatitudinem for-
 malem, quæ in Dei visione consistit, juxta
 illud Joan. 17 : *Ut cognoscant te Deum verum, etc.* Ergo beati-
 tudo formalis est objectum primum,
 saltem inadæquatum spei theologicæ.

Confirmatur primo ; nam cum spes sit
 amor concupiscentiæ, nequit Deus esse ob-
 jectum illius, nisi quatenus est bonum
 nobis, sive a nobis possidendum ; atque
 ideo possessio Dei constituit formaliter
 Deum in esse objecti spei nostræ : sed Deus
 possidetur a nobis per visionem beatam :
 Hæc igitur pertinet formaliter ad objectum
quod spei, eritque proinde pars prædicti

objecti. Urgetur, et explicatur hoc amplius ;
 nam insola bonitate divina secundum se
 non salvatur proprius terminus motus spei,
 bene autem in bonitate divina ut nostra :
 sed quod bonitas divina sit nostra, habet
 formaliter a visione, per quam illam boni-
 tatem possidemus : ergo visio beata consti-
 tuit formaliter objectum *quod* terminati-
 vum spei, atque ideo non poterit non esse
 illius objectum, saltem inadæquatum.

Confirmatur secundo ; nam. si sola Dei
 bonitas esset objectum *quod* spei, visione
 solum se habente per modum conditionis,
 fieret idem esse objectum *quod* spei, et cha-
 ritatis ; variatio enim objecti non debet
 attendi penes conditiones, aut connotata,
 sed penes objectum ipsum in esse talis :
 consequens est falsum : ergo visio non se
 habet ad spem ut sola conditio, sed ut pars
 objecti adæquati. Probatur minor, quia
 sicut ratio virtutis theologicæ in genere
 sumitur per habitudinem ad objectum *quod*,
 seu materiam circa quam ; ita diversitas
 in esse virtutis theologicæ debet sumi per
 respectum ad diversum objectum *quod*, seu
 diversam materiam : atqui spes, et chari-
 tas differunt in ratione virtutis theologicæ :
 ergo absurdum est dicere, quod spes, et
 charitas habeant pro objecto *quod* eandem,
 et solam Dei bonitatem.

20. Ad argumentum respondetur negando
 antecedens, ad cujus probationem dicen-
 dum est, quod sicut beatitudo, ita et glori-
 a potest sumi dupliciter, nempe et formaliter,
 et objective. Cum autem in Scriptura signi-
 ficatur objectum quod spei theologicæ esse
 gloriam, sermo est de gloria objectiva, sive
 de objecto glorificante, quod est ipse Deus,
 connotando visionem ; ipse enim habet ra-
 tionem mercedis, præmii, ac termini me-
 ritorum, et spei, juxta illud Genes. 15 : *Ego
 sum merces tua magna nimis* : et August,
 ubi supra, num. 1 : « Præmium virtutis erit
 « ipse, qui virtutem dedit, qui se ipsum,
 « quo nihil majus esse potest, promisit. »
 Significat vero Scriptura nos etiam sperare
 beatitudinem formalem : tum quia per
 actum spei secundarium possumus illam ut
 objectum *quod* sperare, sicut alia bona
 creata : tum quia per actum spei prima-
 rium eam speramus, non quidem ut *quod*,
 et per modum objecti ; sed ut *quo*, videli-
 cet tanquam possessionem objecti primarii,
 et sicut conditionem essentialem illius in
 esse sperati, ut supra explicuimus.

Ad primam confirmationem responde-

Didici- mus, objectum spei theologicæ esse Deum
wifir- uf bonum nobis, aut nostrum, ly *ut* redu-
TOI*^o plicante non rationem *sub qua* (de qua
infra) sed rationem *quæ* terminantem mo-
tum spei. Cæterum in hoc complexo, bonum
nobis, aut nostrum, implicatur et ratio for-
malis, et quaedam conditio. Ratio formalis
quæ est summa bonitas divina; hæc enim
est perseipsam immediate conveniens tan-
quam finis *cujus gratia* fini *cui, seu* sub-
jecto perficiendo, ut supra declaravimus.
Conditio autem est possessio futura hujus
boni; hæc quippe indispensabiliter deside-
ratur, ut bonitas divina fiat nostra. Unde
licet possessio formaliter se habeat ad
Deum ut possessum, et ut nostrum; nihilo-
minus non se habet ut forma, sed per
modum conditionis ad Deum objectum spei;
quia istud non constituitur per possessio-
nem tanquam per formam, sed per suam
bonitatem connotando possessionem. Et
in hoc sensu negamus secundam majoris
partem, vel eam juxta præmissam doctri-
nam distinguendo, negamus absolute con-
sequentiam.

Et hinc etiam patet ad difficultatis aug-
mentum; licet enim in sola bonitate divina
sumpta solitarie, et secundum se non sal-
vetur objectum *quod* terminativum spei;
nihilominus id non contingit, quia Dei
possessio sit objectum formale, vel pars
illius; sed quia est conditio ad prædictum
objectum essentialiter requisita. Nisi enim
bonitas Dei connotet possessionem exerci-
tam, vel possibilem, non se habet ut nostra,
ac proinde nequit terminare motum concu-
piscencie, et spei. Cæterum ut fiat nostra,
concurrunt bonitas tanquam forma, et pos-
sessio tanquam conditio; et hoc eodem
modo se habent in constituendo objectum
quod terminativum spei.

Diluitur Ad secundam negamus sequelam: tum
secunda. jjstjnclj0 habituum præcipue attendi-
tur penes diversam rationem *sub qua*; hæc
enim ultimo constituit objectum in esse
talis: quocirca stante eadem ratione *quæ*,
sive eodem objecto terminativo, queunt
habitus multiplicari, ob diversitatem ra-
tionis sub qua, ut inductive potest ostendi.
Tum etiam, quia licet eadem bonitas divina
sit ratio *quæ* terminans spem, et charita-
tem; nihilominus multiplicatur in ipso
conceptu rationis *quæ*; nam ratio termina-
tiva charitatis est bonitas Dei in se, et ad
se, sive ut ipsi Deo conveniens: ratio
autem terminativa spei, est bonitas in se,

ut nostra, seu nobis conveniens. Quamvis
enim possessio Dei sit præcise quædam
conditio, nihilominus eaconnotata, varia-
tur bonitas divina in esse recti, seu ter-
mini motus, sive in ratione bonitatis con-
venientis Deo, et convenientis nobis. Quo-
circa charitas. et spes differunt secundum
particulares rationes virtutis theologicæ,
non solum ex parte motivi, aut rationis
sub qua, sed etiam ex parte objecti termi-
nalivi, et rationis *quæ*. Potestque hoc ex-
plicari exemplo habitus fidei, et habitus
luminis gloriæ; quamvis enim uterque ha-
bitus terminetur ad eandem virtutem divi-
nam in se, differunt tamen nedum ex
parte rationis *sub qua*, sed etiam rationis
quæ, habentque diversam formaliter mate-
riam circa quam; nam fides respicit verum
divinum, non apparens; et lumen gloriæ
verum divinum apparens in seipso, licet
obscuritas non sit ratio *quæ* terminativa
fidei, sed sola conditio; connotando quippe
illam conditionem, variatur veritas divina
in esse recti, et rationis *quæ*.

21 Dices: si bonum variaretur in esse Repta
termini amoris ob solam connotationem
possessionis, fieret admittendas esse duas
spes theologicas specie differentes; quod
tamen est contra communem theologorum
sententiam. Probatur sequela, quia bonum
divinum potest possideri, et uniri duplici-
ter: uno modo intentionaliter per visio-
nem, ut contingit in Beatis, alio modo
physice per unionem hypostaticam, ut acci-
dit in Christo Domino: qui modi unionis,
seu possessionis specie differunt, ut ex se
liquet.

Respondetur hanc roplicam retorquen-
dam esse in Authores contrarios; cam
enim ipsi dicant possessionem summi boni
esse objectum primum inadæquatum
spei theologicæ, consequenter debent dicere,
quod multiplicata specificè hujusmodi pos-
sessione, debeat spes theologica specie
multiplicari. Sed nos negamus sequelam,
quia possessio physica summi boni media
unione hypostatica non est conditio varians
objectum primum, et in ordine ad actus
primarios spei theologicæ: quocirca non
oportet admittere duas spes theologicas
specie differentes. Et ratio est, quoniam ob-
jectum primum hujus virtutis, seu quod
terminat ejus actus primarios, debet esse
bonum proprium ipse sperantis, illudque
cum possidetur, perficere. Unde licet ali-
quis posset aliis sperare aliqua bona, nihi-
lominus

lominushicactus semper est secundarius, et supponens alium, quo sperans sibi concupiscit. El consequenter quamvis Patres antiqui, et H. Virgo potuerint per spem theologicam sperare Christo, aut potius ejus humanitati unionem hypostaticam, hoc tamen bonum secundario sperabant, et per habitura, quo sibi primario beatitudinem appetebant; ac proinde non opus habuerunt alia spe theologica specie distincta. Ipse vero Christus Dominus non potuit sibi prædictam unionem sperare, quia illam actu habebat; et hæc præsentia est contra rationem objecti sperati; quod debet esse futurum, ut infra latius dicemus *disp. 3, dub. 2*. Et nullus alius valuit illam unionem sibi sperare, quia suppositum sperans debet esse capax, ut perficiatur per bonum speratum; et nullum suppositum creatum perfici valet per hujusmodi unionem, cum hæc sit impossibilis cum subsistentia creata in eadem natura, illamque impediatur, aut excludat, ut ostendi solet *3 p. quxst 3*. Unde implicatorium est, quod unio hypostatica, et possessio physica Dei, quam illa unio importat, constituat adhuc per modum conditionis objectum primarium spei theologicæ.

DUBIUM II.

blrum objectum primarium quod spei theologicæ debeat esse arduum, et in quo hujusmodi arduitas consistat.

Quia communiter dicitur, objectum spei debere esse arduum, oportet examinare, an hujusmodi conditio conveniat objecto spei theologicæ, et qualiter explicanda sit: quod in præsentia præstare curabimus.

§ I-

Prior difficultas resolvitur.

22. Dicendum est primo, objectum quod spei theologicæ esse arduum. Hanc conclusionem evidenter, et perpetuo docet D. Thom. nam *in prxs. art. 3*, inquit: « Dicendum, quod spes potest esse alicujus dupliciter. Uno modo absolute, et sic est solius boni ardui ad se pertinentis. » Et infra *q. 28, art. 4 ad 2*, ait: « Spes addit ex parte objecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, et possibile adipisci; et ideo ponitur specialis virtus. »

Et *quxst. unica despe, art. 1*, ait: a In ob-
« jeclo spei quatuor considerantur. Primo
« quidem quod sit bonum, per quod spes
« differt a timore. Secundo, quod sit boni
« futuri, per quod differt a gaudio, vel
« delectatione. Tertio, quod sit boni ardui,
« per quod differt a desiderio. Quarto, quod
a sit boni possibilis, per quod differt a des-
« peratione. » Et *in 3, disp. 26, quxst. 1, art. 3 ad 3*, ait: « Timor est a difficili in
« genere malorum, spes autem a difficili
« in genere bonorum. » Et *quxst. 2, art. 2, in corp*, inquit: « Est aliquod arduum,
« quod excedit facultatem naturæ, ad quod
a homo per gratiam potest pervenire, sci-
« licet ipse Deus, in quantum est nostra
« beatitudo; ideo oportet quod ex aliquo
« dono gratuito naturæ superaddito fiat in-
« clinatio ad illud arduum, et illud donum
a est habitus spei. » Et in scripto ad Anni-
baldum, *dist. 26, quxst. unica art. 2*, ait:
« Quamvis sit idem objectum materialiter
a trium virtutum theologicarum, tamen
« quia alia ratione tendunt in ipsum, quia
« fides respicit in ipso summum verum,
a spes autem summum arduum, charitas
« autem summum bonum, unde objecta
« earum formaliter (utique in esse termi-
« nativo) differunt, ideo prædictæ virtutes
« ad invicem distinguuntur. » Similia tradi-
dit pluribus aliis locis, quæ passim occurrunt. Unde hanc assertionem adeo unanimiter tuentur S. Doctoris discipuli, ut supervacaneum sit eos in particulari referre. Videantur tamen Joan, a S. Thom. *joan. a disp. 10, art. 1, conci. 1*, et Ferre *quxst. 2, § L*

Probatur primo auctoritate Apostoli *ad punda- Bom. 8*, ubi ait: « Spes autem, quæ
« tur, non est spes. Nam quod videt quis, tura.
« quid sperat? Si autem quod non vide- Rom.
« mus, speramus, per patientiam expecta-
« mus. » In quo loco Patres communiter observant ad conservandam spem theologicam requiri patientiam, ut quis sustineat labores, et difficultates in consequitione boni sperati occurrentes; quæ necessaria non esset, si spei objectum non foret arduum. Quo sensu D. Chrysost. ibidem, d. Chry-
serin. 14, inquit: a Quod si quæ non vide-
« mus, speramus, per patientiam expecta-
« mus. Nam velut laborantem Deus, ac
« fatigatum, innumeraque passum, ita spe-
« rantem coronat; ipsum enim patientiæ
« nomen sudorum est, multæque toleran-
« tiæ. » Et D. August, *in Psalm. 9*, addit: D. Aag

» Si autem quod non videmus, expectamus.
 » Modo ergo patientia necessaria est, quan-
 « diu veniat quod promissum est. Nemo
 a autem patiens est in bonis. Quando dici-
 « tur, Patiens esto, molestia est. qua Deus
 e vult te esse fortem. »

Nec valet dici, quod ista» loquutiones
 respiciant ad præsensem providentiam, non
 vero ad spei essentiam, vel naturam. Tum
 quia de facto Deus providet juxta propriam
 spei theologicæ conditionem : ergo si se-
 cundum præsensem providentiam spes res-
 picit arduum, signum est, quod juxta suam
 naturam exposcit hoc requisitum ex parte
 objecti. Tum etiam, quia hanc evasionem
 satis praecludent quæ jam subjicimus.

iEatio. 23. Secundo probatur ratione ex testi-
 moniis D. Thomæ desumpta, quia si objec-
 tum proprium spei theologicæ consisteret
 in sola ratione boni futuri, non adjuncta
 conditione, aut circumstantia arduitis,
 idem esset objectum spei, et desiderii,
 nempe bonum proprium futurum, ex quo
 ulterius fieret, spem, et desiderium non
 distingui : consequens est falsum, siqui-
 dem aliqua desiderantur, quæ non speran-
 tu'r : ergo objectum spei theologicæ non est
 præcise bonum divinum futurum, sed su-
 pra hæc addit rationem ardui.

Aiiqao- Huic argumento occurrunt Scotus, et
 Suarez infra referendi concedendo seque-
 lam intellectam de desiderio æternæ beati-
 tudinis ; sicut enim in communi non dis-
 tingunt desiderium ab spe, ita dicunt
 particulare desiderium terminatum ad
 æternæ beatitudinis bonum, esse re ipsa
 affectum, et actum proprium spei theologi-
 cæ, quin opus sit hos actus multiplicare.

W'?. Sed hæc responsio efficaciter refellitur ;
 ur' nam optime cohæret, aliquem habere affec-
 tum desiderii ad æternam beatitudinem, et
 illam non sperare : ergo hujusmodi affectus
 distinguuntur, atque ideo oportet, quod
 objectum spei addat supra objectum desi-
 derii. Utraque consequentia patet, et ante-
 cedens probatur; nam ille qui desperat
 æternam beatitudinem, non habet actum
 spei theologicæ ; et tamen potest habere af-
 fectum desiderii ad æternam beatitudinem :
 ergo optime cohæret, quod quis habeat af-
 fectum desiderii æternæ beatitudinis, et
 quod illam non speret. Major est evidens,
 quia desperatio expellit spem, sicut infide-
 litas fidem, ut infra *disp.* 5, *dub.* 1, fusius
 dicemus : unde sicut cum infidelitate non
 stat actus fidei, ita neque cum desperatione

actus spei theologicæ. Minor vero suadetur,
 quia recte intelligitur, quod quis valde af-
 ficiatur ad aliquod bonum, ilhidque sibi
 desideret, et quod nihilominus ob defectum
 virium, vel ob impossibilitatem apprehen-
 sam illud desperet ; in quo eventu conjun-
 guntur desperatio, et desiderium circa
 idem objectum. Quod per se loquendo con-
 tingit quotiescumque desperationi non ad-
 jungitur odium, ut forte accidit in dam-
 natis. Nam per se loquendo desperatio
 supponit desiderium rei, a cujus consequu-
 tione, fractis viribus, declinat, ut optime
 tradit D. Thom. I, 2, *quxst.* 40, *art.* 4 ad d. ito-
 3, his verbis : « Desperatio non importat
 « solam privationem spei, sed importat
 « quendam recessum a re desiderata prop-
 « ter æstimatam impossibilitatem adipis-
 « cendi. Unde desperatio præsupponit de-
 s siderium, sicut et spes. De eo enim, quo i
 a sub desiderio nostro non cadit, neque
 a spem, neque desperationem habemus. Et
 « propter hoc etiam utrumque eorum est
 « de bono, quod sub desiderio cadit, d

24. Nec refert si dicas, hæc solum evin- Ensis
 cere, quod affectus spei distingatur a desi-
 derio inefficaci, quale est illud, quod fertur
 in rem impossibilem : minime vero a de-
 siderio efficaci terminato ad rem impossi-
 bilem.

Nam contra est, quod ut desiderium sit toto
 in sua specie absolutum, et efficax, sufficit lar'
 quod respiciat bonum futurum absolute
 possibile; et afficiatur ad ipsum : sed cum
 hujusmodi affectu cohæret desperatio affec-
 tum spei excludens : ergo affectus spei dis-
 tinguitur non solum a desiderio conditio-
 nato, et inefficaci, sed etiam absoluto, et
 efficaci. Consequentia patet, et major sua-
 detur ; quia de ratione specifica desiderii in
 esse talis solum est affici absolute ad bonum
 futurum ut absolute possibile, per hoc enim
 distinguitur tum ab omni affectu vel circa
 malum, vel circa bonum præsens ; tum
 etiam a desiderio conditional©, et rei abso-
 lute impossibilis : ergo desiderium absolu-
 tum rei absolute possibilis est absolutum,
 et efficax in ratione desiderii. Minor etiam
 constat; nam plures desperant æternam
 salutem conservando habitum fidei theolo-
 gicæ, ut docet D. Thom. infra, *quxst.* 20,
art. 2, et magis declarabimus *disp.* 5, *num.*
 6. Sed hujusmodi homines cognoscunt ea-
 dem fide salutem esse sibi absolute possi-
 bilem. ad eamque secundum se acceptam
 afficiuntur, licet ob ejus arduitatē, et di-

vinæ

i vin® legis fastidium ab ea recedant : ergo cum desiderio absoluto, et efficaci in linea desiderii cohæret desperatio circa idem objectum.

Explicatur, et confirmatur ex iis, quae in «W· spe naturali, et circa objecta naturalia con- < *» tingunt; nam cum desiderio absoluto, et efficaci in linea desiderii erga aliquod objectum cohæret absoluta desperatio ejusdem objecti : ergo idem dicendum est de desiderio, et desperatione circa æternam beatitudinem. Consequentia patet a paritate, et antecedens liquet exemplis : nam infirmus v. g. desiderat absolute salutem ; ettamen fieri solet, ut ob infirmitatis magnitudinem illam non speret. Medicus etiam, et amici salutem infirmi semper desiderant ; et nihilominus eo solet crescere infirmitatis malitia, ut languentis remedium desperent. Similiter qui in medio , Oceano patitur naufragium, nullo sibi relicto vel unius tabulæ subsidio, salutem amat, et ad ipsam vehementi, et absoluto desiderio afficitur ; desperat tamen de ejus consequutione ob urgentium difficultatum incursum. Plures denique amant, et absolute desiderant maximas dignitates, v. g. Pontificatum : sed quia vident innumera- bilibus difficultatibus impediri, earum consequutionem desperant. Signum ergo est, affectum spei addere supra desiderium absolutum. et efficax in linea desiderii.

Lajtf- 25. Nec iterum refert si dicas, ex his so- lum inferri, quod non omne desiderium absolutum, et efficax sit spes ; minime vero quod non omnis actus spei sit desiderium efficax : sicut licet non omnis contemplatio sit dictio, omnis tamen dictio est re ipsa contemplatio, quin opus sit eas multiplicare in ratione operationis.

ha Nam contra hoc est : tum quod nos mi- nime intendimus, quod affectus spei non participet conceptum genericum desiderii, id quippe ad robur rationis nostrae minime desideratur ; sed solum quod affectus spei sit actus distinctus a desiderio particulariter dicto, quod fertur ad bonum absens præcisive ab aliis difficultatibus. Hoc autem satis liquet ex proxime dictis, evincitque similem distinctionem ex parte-objecti. Sicut quod omnis affectus prosequutivus voluntatis participet communem rationem amoris, minime excludit, quod aliquis affectus prosequutivus voluntatis distingua- tnrab amore specialiter dicto, et terminato ad bonum secundum se, atque addat supra

illum et ex parte actus, et ex parte objecti. Tum etiam, quia eo ipso, quod non omne desiderium absolutum, et efficax sit affectus spei, opus est affectum spei addere aliquid supra conceptum desiderii absoluti, et efficacis, alioquin non possent non mutuo converti : ergo oportet, quod objectum spei addat, aut connotet aliquid supra objectum desiderii absoluti, et efficacis : sed hoc additum ex parte objecti nequit esse sola convenientia, futuritio, aut possibilitas, siquidem omnes hæ conditiones objecto prædicti desiderii convenient : aliunde vero non apparet, quid aliud sit, nisi arduitas, sive eminentia boni difficultatibus impedita : ergo objectum terminativum spei debet esse bonum arduum. Quæ doctrina confirmatur ipso exemplo in hac evasione adducto ; nam licet dictio non sit operatio diversa a pura contemplatione, quia tamen addit supra illam. opus est quod ex parte objecti connotet aliquid, sive illud sit communicabilitas naturæ cognitae, sive quid aliud, a quo objectum purae contemplationis praescindit.

26. Sed objicies *primo* : ut aliquis abso- lute, et efficaciter desideret bonum, debet reputare illud esse absolute possibile : sed stante hoc judicio non relinquitur locus desperationi, siquidem desperantes reputant bonum, quod amant, esse sibi impossibile : ergo falsum est, quod stante desiderio absoluto, adsit desperatio, et quod spes separetur a desiderio absoluto. *Secundo*, nam objectum desiderii potest esse bonum arduum, ut cum aliquis Pontificatum desiderat ; ergo falsum est, quod spes differat a desiderio per rationem ardui ex parte objecti.

Ad *primam* objectionem respondetur ne-Enodan gando minorem ; nam ut quis desperet, non tnr' requiritur quod judicet bonum esse absolute impossibile, alias omnes desperantes salutem æternam amitterent fidem ; quod est falsum, ut latius ostendemus loco supra citato. Sed sufficit, qnod respiciant bonum tot difficultatibus circumseptum, ut animo frangantur, et nolint pro earum victoria insudare. Hinc enim concipiunt fastidium ejusmet boni, quod secundum se acceptum amant, et desiderant. Id quod experimento liquet in pluribus tepidis, et otiosis, qui cum credant maximum perfectionis incrementum esse sibi possibile, illudque secundum se consideratum ament, et cupiant ; nihilominus difficultatibus pressi, et laborem nimium formidantes, in communi vi-

vendi modo subsistunt, et majorem profectum desperant. Quod satis declarat spem supra commune desiderium importare per se animosam quandam animi erectionem circa arduum, quod respicit. Ad *secundam* respondetur, quod sicut amor aliquando terminatur ad bonum præsens, quod est objectum gaudii : et nihilominus gaudium differt ab amore specialiter dicto, eo quod gaudium exposcit per se præsentiā objecti, a qua amor specialiter dictus præscindit : ita desiderium, et spes queunt terminari ad bonum arduum ; et tamen differunt, quoniam arduitas est conditio per se boni ut terminantis motum spei : ad objectum autem desiderii se habet per accidens, eodem quippe modo concupisceretur, licet non esset arduum.

Tertium 27. Tertio, et ultimo probatur nostra
 conc^{asæ} quoniam objectum spei passionis
 est bonum arduum : ergo objectum spei
 virtutis est bonum arduum. Consequentia
 probatur tum a paritate, tum quia spes
 virtus debet importare ex parte objecti rationem *quæ* proportionatam objecto spei passionis, secluis imperfectionibus propriis appetitus sensitivi : quod autem bonum sit arduum, non est imperfectio, sed potius declarat eminentiam boni sperati.
 Quo sensu D. Thom. in 3, *dist.* 26, *quxst.* 1, *art.* 2 ad 1, dixit : « Difficile, vel arduum
 « addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quandam
 « ex hoc ipso, quod non de facili habetur,
 « sicut dicitur omne rarum charum. »
 Antecedens autem suadetur, quia in parte sensitiva dantur duo appetitus, quorum unus dicitur concupiscibilis, et attingit bonum delectabile; alter vero dicitur irascibilis, et fertur in bonum arduum : sed spes passio pertinet ad appetitum irascibilem : ergo debet habere pro objecto bonum arduum. Consequentia liquet, quia actus cujuslibet potentiae attingit ejus objectum, licet cum strictiori determinatione. Majorem autem docent graviores Philosophi, et
 Aristot. Theologi, Aristot. 3 *de Anima*, *cap.* 9, et 3
 Nesseos *cap.* 1, et *lib.* 1 *magnor. moral*, *cap.*
 Dâmasc.' 13, Plato *lib.* 4 *de Bepubl.* Nyssenus, aut
 d. Tho. Nemesius *lib.* 4 *Philosoph.* *cap.* 8, Damas-
 n. Bona. cen 9 *de fide*, *cap.* 12, Albertus 3 *de anim.*
tract. 4, *cap.* 2, D. Thom. 1 *p. quxst.* 81,
art. 2, et alibi sæpe, D. Bonavent. in 3, *dist.*
 33, *art.* 1, *quxst.* 3, et alii valde communiter.
 Quod quia optimis rationibus probant N.
 Cott. Complut, *disp.* 22 *de anima*, *quxst.* 2, et res

philosophica est ; nihil hic addimus, sed ad eos Lectorem remittimus. Minorem denique docet, et probat D. Thom. 1, 2, *quxst.* 40, U Te
art. 1, his verbis : « Dicendum quod species
 a passionis ex objecto consideratur. Circa
 « objectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem, quod sit
 a bonum ; non enim proprie loquendo est
 « spes, nisi de bono ; et per hoc differt spes
 a a timore, qui est de malo. Secundo, ut sii
 a futurum ; non enim spes est de præsenti
 a jam habito : et per hoc differt spes a
 « gaudio, quod est de bono præsenti. Ter-
 et tio requiritur, quod sit aliquid arduum
 a cum difficultate adipiscibile ; non enim
 « dicitur aliquis sperare minimum, quod
 r statim est in sua potestate : et per hoc
 a differt spes a desiderio, vel cupiditate,
 a quæ est de bono futuro absolute, unde
 a pertinet ad concupiscibilem, spes autem
 a ad irascibilem. Quarto, quod illud ar-
 a duum sit possibile adipisci ; non enim
 a aliquis sperat id, quod omnino adipisci
 a non potest : et secundum hoc differt spes
 a a desperatione. Sic ergo patet, quod spes
 differt a desiderio, sicut differunt passio-
 « nes irascibilis a passionibus concupisci-
 a bilis : et propter hoc spes præsupponit
 a desiderium, sicut omnes passionēs iras-
 a cibilis præsupponunt passionēs concu-
 a piscibilis, ut supra dictum est quæst.
 a 25, *art.* 1. » Idemque fusius demonstrat
 in 3, *dist.* 26, *quxst.* 1, *art.* 2, ubi conclu-
 dit : « Omnis passio, de cujus intellectu est
 a appetitus in bonum cum circumstantia
 a difficultatis, est in irascibili ; et hujus-
 a modi sunt omnia illa, quæ important
 a bonum, vel malum cum determinatione
 a alicujus quantitatis : sicut ira, quæ non
 a ex qualibet laesione contingit, sed ex ea,
 a quam potest aliquis vindicare ; et tamen
 « non habet in promptu vindictam. Spes
 a autem non de bono tanto, ad quod nullo
 a modo possit perveniri ; nec iterum de
 « tam parvo, quod pro nihilo habeatur ;
 a sed de eo, quod est possibile haberi, et
 a tamen est difficile ad habendum, prop-
 a ter quod dicitur arduum. Unde patet,
 a quod spes, secundum quod est passio, est
 a in irascibili. »

28. Sunt qui huic argumento respondeant^{Eespa-}
 omisso antecedenti, negando consequentiam, *⁶⁶,
 ob manifestam, ut existimant, rationem
 disparitatis. Nam in parte sensitiva datur
 distinctio realis inter concupiscibilem, et
 irascibilem ; unde oportet, quod irascibilis
 actus

actus ferantur determinato in ejus objectam, bonum scilicet arduum. Captorum in parte intellectiva eadem voluntas absque multiplicitate reali fertur in omne bonum sub ratione boni, ut expresse resolvit D. Thom. I^o 2^o. *quod* 11, 1^a. Quocirca fieri non valet, ut aliquis ejus actus attingat per se bonum arduum ut speciale sui objectum, i» Sed hoc facile dispellitur, licet enim in parte intellectiva appetitus concupiscibilis, et irascibilis non distinguantur realiter, eadem tamen voluntas habet eminenter utriusque rationes; atque ideo ad quosdam actus comparatur ut concupiscibilis, ad quosdam vero ut irascibilis. Unde oportet, quod actus voluntatis, ut eminenter habet rationem appetitus irascibilis, attingat objectum speciale ipsius irascibilis, nempe bonum arduum. Cumque affectus spei ad irascibilem quatenus talem pertineant, opus est quod respiciant per se arduum ex parte objecti. Potestque hoc exemplo confirmari; nam licet idem intellectus sit eminenter absque distinctione reali practicus, et speculativus; hoc tamen minime impedit, quod habeat habitus, et actus specialiter ad ipsum ut practicum pertinentes, alios vero specialiter ad eum spectantes ut speculativum. Ex quibus illi, qui sunt intellectus ut practici, respiciunt per se praxim; alii vero, qui sunt intellectus ut speculativi, respiciunt per se contemplationem. Ita quod illae differentiae, quae sunt accidentales intellectui secundum se accepto, pertineant per se ad quosdam ejus actus, et habitus, eosque realiter multiplicent. Quanvis enim actus, et habitus attingant objectura potentia», semper tamen in illud tendunt cum majori determinatione. Idem ergo accidit in nostro casu, ut significavit D. Th. infra, *2^a 2^a*, *art. 1^a* ad 1^{am}, his verbis: « Irascibilis objectum est arduum sensibile, objectum autem virtutis spei est arduum intelligibile. » Et in ipso loco in evasione citato in *resp. ad 2^{am}*, ait: « In irascibili, et concupiscibili sunt charitas, et spes, idest in voluntate, secundum quod habet ordinem ad hujusmodi actus. » Et hac ratione in omnibus testimoniis *num. 22* relatis docet objectum spei pertinentis ad voluntatem esse bonum arduum; hoc quippe licet se habeat ut objectum inadæquatum, et quasi materiale respective ad voluntatem consideratam secundum se; comparatur tamen perse, et sicut objectum specificum ad quendam voluntatis actum, nempe ad affectum sperandi.

Salmant. Curs. theolog. tom. XI.

§ B.

Resolutio dubii quoad secundam ejus partem.

29. Major est difficultas circa secundae partis hujus dubii resolutionem; tot enim occurrunt dicendi modi apud Authores, ut non levem afferant obscuritatem, et vix possimus vel eorum paucos pro determinata sententia referre. Sed ut rem explicemus, observandum est, varios esse status sperantium aeternam beatitudinem; nam vel sunt Angeli, vel homines: et hi rursus possunt considerari vel in statu justitiae originalis, vel in statu naturae lapsae; et deinde vel in hac vita, vel in purgatorio, aut etiam in limbo Patrum; et denique existentes in hac vita vel possunt esse certi de sua salute per specialem revelationem, vel carere hac certitudine, ut communiter contingit. Juxta has vero status differentias adest inaequalis difficultas in consequutione salutis aeternae, quae est objectum spei theologicae, ut *dub. praeced.* explicuimus. Certum quippe est, pluribus difficultatibus impediri homines hujus status, quam Angelos, aut homines in statu innocentiae. Videndum ergo est, in quo consistat arduitas pertinens per se ad objectum spei theologicae.

30. Dicendum est secundo, arduum secundum per se pertinentem ad objectum spei consistere in difficultate illud consequendi, quae quantum est de se, laborem, et afflictionem affert; ea vero impedimenta, aut molestias, quae hanc difficultatem fundant, si secundum particulares rationes considerentur, pure materialiter se habere, atque ideo arduum per se non consistere in aliquo determinato. Explicatur conclusio: sicut cum dicitur, quod oculus requiritur ad videndum, non designatur determinate dexter, vel determinate sinister, vel uterque determinate, sed vage, et in confuso, aut hic, aut ille, aut uterque: ita cum dicimus objectum spei esse arduum, non significamus requiri hanc, aut illam difficultatem undecumque proveniat; ita quod difficultas sit requisitum per se, ut § *praeced.* statuimus, sed talitas, aut talis determinatio difficultatis se habeat de materiali, et per accidens. Idemque posset explicari exemplo loci, de cujus ratione est esse ultimam superficiem corporis ambientis cum determinata distantia ad polos mundi; et nihilominus non petit superficiem materialiter determina-

bonum non subijci unde quaque potestati noslræ. idem re ipsa est, ac dependere ab alterius voluntate. Unde prædictus dicendi modus coincidit in re cum opinionibus Hurtadi, et Vasquii, quas supra impugnavi-
mus, et refert prædictus Magister in pr.w. disp. 10. art. 1, § .1/ *vero sententia*. Unde opus non est in confutatione hujus opinionis immorari.

risimus Tandem prædicta arduitas consistere
dnwdus non vatet „n e0» quod objectum speratum
refdll· debeat esse non visum, sive in complexo
eminentiæ boni non visi, el alterius auxilio
acquirendi, ut tradit Vincentius Ferre. *Pri-*
mo, quia eminentia, sive supemaluralitas
boni sperati, ejusque dependentia ab alte-
rius voluntate non constituit arduum
objectum spei, ul supra ostendimus, et
docet ipse Ferre : sed ratio non visi nihil
addit prædictis conditionibus ; siquidem eo
ipso, quod bonum futurum sit ab alio, habet
rationem non visi, et non possessi de præ-
senti : ergo complexum ex illis conditioni-
bus non constituit arduum pertinens ad
spem. *Secundo*, et ad hominem ; qaia spes
differt a desiderio communiter dicto per
rationem ardui : sed non differt per condi-
tionem non visi, siquidem bonum deside-
ratum debet esse absens, atque ideo non
visum, ita ut defectus præsentia, et posses-
sionis se habeat per se ad objectum, ut
terminat motum desiderii : ergo arduitas
pertinens per se ad spei objectum non con-
sistit in sola ratione non visi. Et urgetur ;
nam quia ratio boni supernaturalis est quid
commune objecto spei, et objecto desiderii ;
probat, et merito prædictus Author, ardui-
tatem per se pertinentem ad objectum spei
non consistere in sola supernaturalitate ;
sed etiam ratio non visi convenit indiffe-
renter objecto spei, et objecto desiderii :
ergo prædicta ratio non importat arduita-
tem propriam spei. *Tertio*, nam eatenus
ratio non visi fundaret arduitatem, quate-
nus eo ipso, quod objectum non videatur,
non plene convincitur intellectus, et sic
habet aliquam anxietatem retardantem
firmitudinem spei, ut prædictus Author
discurrit : sed hoc motivum nullius roboris
est : ergo arduitas spei non consistit in
ratione non visi. Probatur minor : tum
quia Patres in lympo conservarunt spem ;
et tamen eorum intellectus erat omnino
certus de futura beatitudine, quin haberet
dubia, aut anxietates retardantes, ut nuper
vidimus ex D. Thom. Tum quia B. Virgo

habuit spem ; el nihilominus non habuit
hujusmodi dubietates, et anxietates adhuc
indeliberatas ; nam prædictæ dubietates
essent motus contra fidem prævenientes
rationis judicium, ac proinde importarent
non levem imperfectionem, quæ nec fuit
in B. Virgine, nec in hominibus in statu
justitiæ originalis.

Ex quibus omnibus roboratur ratio suprafltoaf
proposita ; nam objectum spei importât perW*»
se arduitatem respectu omnium speran- in.
tium, atque ideo omnes sperantes conve-
niunt in hoc, quod respiciant bonum ut
cum difficultate consequibile : sed non con-
veniunt in aliqua particulari difficultate,
sive in aliquo, quod importet eandem de-
terminatam arduitatem respectu omnium,
ut hactenus ostendimus : ergo ratio ardui
per se pertinens ad objectum spei consistit
in eo, quod sit difficile consequibile, asse-
quendumque cum aliquo labore, undecum-
que hujusmodi difficultas proveniat, et licet
difformiter se habeat ad varia subjecta
sperantia. Polestque hoc explicari exemplo
magnanimitatis, quæ est virtus inclinans
ad magnum in omni genere virtutum, res-
picit enim magnum per se ; sed quod hæc
magnitudo, aut excellentia reperiatur in
hoc, aut illo opere, et respective ad hoc, vel
illud objectum, est de materiali, et per ac-
cidens, ut terminat actum magnanimitatis.
Unde cum difformitate in esse rei conser-
vat unitatem in esse objecti ; et ideo ma-
gnanimitas est virtus specialis, ut cum D.
Thom. infra, *quæst.* 129, *art.* 4, statuimus
in arbore virtutum, *a num.* 97.

35. Sed objicies ; nam si ea, quæ hucus- ob;K.
que expendimus, aliquid probant, evincunt ω
quod objectum spei non sit arduum, et sic
destruunt assertionem, quam § *præced.*
statuimus. Probatur sequela ; nam relatis
omnibus capitibus, ex quibus arduitas boni
sperati consurgere posset, cuncta exclusi-
mus ut non sufficientia ad constituendum
bonum speratum in esse ardui ; et sic nihil
relinquitur, in quo prædicta arduitas con-
sistat.

Respondetur negando sequelam. Ad cu-
jus probationem dicendum est, nos exclu- *".
dere prædicta capita seorsim, et determi-
nate accepta ; nullum quippe est quod ita
sumptum constituat arduum respectu om-
nium. Sed ea non excludimus vage, dis-
junctive, aut in confuso accepta, videlicet
ex uno, aut ex altero, aut ex pluribus ca-
pitibus, ex quibus objectum speratum red-
ditur

ditur in sua consequutiono difficile ; quod salis est. ut sit arduum respectu omnium sperant uin, et importet per se hanc conditionem, ut statuimus § *prxcd.* Quod evidentius fiet ostendendo, qualiter licet non omnes sperantes conveniant in habendo eundem modum, aut gradum difficultatis materialiter, et determinate sumptæ; nihilominus omnes respiciunt bonum speratum ul difficile consequibile, habeantque impedimenta fundantia, saltem quantum est de se, laborem, et anxietatem. Et quidem in hominibus pro hoc natura statu res est manifesta; vivunt enim vitam pluribus aerumnis subjectam, et removendis per mortem, ut bono sperato fruantur ; patiuntur etiam plures tentationes, quibus sine molestia non resistunt; et observant divina mandata, quod absque labore non fit, juxta illud Actor 14 : *Per inultas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei*; et denique, quod plures valde vexat, conficiuntur dolore ob incertitudinem suæ salutis. In B. etiam Virgine, et Apostolis, aut aliis specialiter privilegiatis, licet non fuerit arduitas ob salutis incertitudinem, cum essent in gratia confirmati, et certi de futura salute; nihilominus fuerunt plures alii labores, afflictiones, et persecutiones, quas ferre patienter debuerunt, ut salutem per hæc media præparatam, ac subinde arduam consequerentur. Præsertim cum salutem non possent obtinere, nisi mediante morte, quæ viventi dolorem, et insignem tristitiam affert, saltem quantum est de se. In Angelis autem viatoribus, et in hominibus in statu innocentiae, quamvis non fuerunt hujusmodi externæ ærumnæ, aut molestiæ, adfuit tamen mutabilitas arbitrii in bonum, et malum, quam ipsi perfecte cohibere non poterant, nec sibi certo promittere perseverantiam, nisi dependenter a divino auxilio efficaci, quod ignorabant, an sibi re ipsa conferendum esset; quæ quantum est de se, inducebant dubietatem, et anxietatem, atque beatitudinis consequutionem reddebant ipsis difficilem. Tandem animæ in Purgatorio existentes, licet habeant suæ salutis certitudinem, et peccare non possint; nihilominus gravissime patiuntur, tum ignis corporalis tormento, tum vehementi Deum videndi desiderio; atque ideo respiciunt beatitudinem ut difficile consequibilem, et magno labore obtinendam. Denique si Christus Dominus speravit gloriam corporis, aliaque bona per

actum spei distinctum a simplici desiderio, ut quidam existimant, et 'i p. quæst. 7, ex professo discutiemus, ea respexit ut obtinenda per labores plures, et præsertim per acerbissimam mortem, juxta illud Apost. ad Philip. 2 : *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, etc.* Unde satis elucet, quod etsi omnes sperantes non conveniant in eodem modo difficultatis, conveniunt tamen in respiciendo beatitudinem ut bonum arduum, undecumque hujusmodi arduitas proveniat.

36. Major difficultas poterat esse circa Dnbinm Patres, qui olim delinebantur in lyngo ; hi JenL enim post expiationem omnium culparum nullam afflictionem videntur habuisse. Unde D. Thom. loco n. 32 citato, de illis agens asseruit : *Delectatio quæ causatur ex certitudine absorbebat omnes afflictiones, quæ ex dilatione afligere possent.* Quod si ita est, dicendum erit, vel illos Patres non habuisse spem, vel de hujus ratione non esse ferri in bonum arduum, seu cum difficultate consequendum ; quorum utrumque est falsum, et contra D. Thomam. Et sicD-Th(> oportet explicare, in quo consistebat arduitas respective ad spem illorum Patrum. Et quidem S. Doctor 3 p. quæst. 52, art. 2 ad 2, palam concedit fuisse in prædictis Patribus aliquem dolorem. « Duplex, inquit, est dolor : unus de passione pænæ, quam patiuntur homines pro peccato actuali, secundum illud Psal. 17 : Dolores inferni circumdederunt me. Alius autem dolor est de dilatione speratae gloriae, secundum illud Proverb. 13: Spes quæ edificatur, affligit animam. Quem quidem dolorem patiebantur sancti Patres in inferno. Ad quod significandum August. in serm. de Resurrect, dicit, quod lacrymabili obsecratione Christum orabant. » Et in resp. ad 4, inquit : « Sinus Abrahe potest secundum duo considerari : uno modo secundum quietem, quæ ibi erat a poena sensibili, et quantum ad hoc non competit ei nomen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores : alio modo potest considerari quantum ad privationem gloriae speratae ; et secundum hoc habet rationem inferni, et doloris. » Quæ testimonia, utpote posteriora, et existentia in Summa, præferri debent alteri loco desumpto ex libro Sentent, ad Annibald. Et juxta illa facile explicatur, qualiter beatitudo æterna.

quam Patres illi sperabant, habebat rationem boni ardui, et cum difficultate, mediaque angustia aliqua consequendi. Videatur idem S. Doctor *in 4, dis. 45, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1.*

Coneer- Sed quod ad rem præsentem attinet, prædicta testimonia facile conciliari possunt. Pro quo observa, quod cum dicimus objectum spei debere esse arduum, non significamus, quod sit de spei ratione afferre actu afflictionem, dolorem, aut anxietatem in propria operatione; sed solum quod hæc afferat, quantum est de se, istasque difficultates superet, et contra illas animum erigat. Cum quo tamen recte cohæret, quod aliunde ad jungatur excedens gaudium prædictas molestias velut absorbens, et eminere non permittens. Id quod liquet in fortitudine, de cujus etiam ratione est, ferri in arduum, et tamen Sancti in egregio fortitudinis actu, cujusmodi est martyrium, solent vehementi lætitia perfundi, quæ illas afflictiones disturbat, et facit pro nihilo reputari. Unde *Actor. 5*, dicitur : *Ibant Apostoli gaudentes a conspectu Concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* Id quod de aliis etiam afflictionibus, et ipsa morte intelligendum est.

* Deinde nota, statum Patrum in lymbo fuisse de se afflictivum : tum quia eorum animabus erat præternaturale ad eum locum alligari : tum, et præcipue ob vehementem amorem Dei, et maximum desiderium videndi illum in seipso; quæ vel animas minus purgatas vehementer affligere solent. Temperabat tamen Deus illorum Patrum afflictionem et Angelorum visitatione, et eorum inter se colloquiis, et quod præeipuum erat, maxima certitudine, quod aliquando liberarentur per Christum.

Ex iis liquet, prædictos Patres respexisse beatitudinem ut bonum consequendum mediante ea detentione de se afilictiva, habuisseque ex hac parte dolorem, ut D. Thom. locis proxime relatis affirmat; atque ideo eorum spem retendisse in bonum arduum, et animum firmasse ad eas difficultates fortiter sufferendas. Liquet etiam vehementem certitudinem de futuro bono, aliaque subsidia potuisse eas difficultates adeo temperare, ut eas velut dissiparet, et redderet non solum æquanimiter, sed etiam delectabiliter tolerabiles, ut idem S. Doctor tradit in priori testimonio.

37. Nec refert si opponas, dilationem

bealitudinis coïncidera re ipsa cum carentia visionis, quæ omnibus sperantibus communis est : ergo si dilatio bealitudinis constituit sufficienti modo objectum in esse ardui, ut affirmamus de spe PMrum in lymbo, sequitur dari aliquam rationem determinatam, et particularem, quæ constituat arduum pertinens per se ad spei objectum. Non, inquam, hoc refert; nam concesso antecedenti, negamus consequentiam. Licet enim carentia visionis sit conditio requisita, et communiter inventa in omni sperante, non est tamen sufficiens ad constituendam propriam rationem ardui. Nam plures sunt, in quibus prædicta carentia non solum non importat afflictionem actualem, sed neque aptitudinaiem, juxta dispositionem subjecti, in quo simul adest spes, ut patet in pluribus magnis peccatoribus tepidis, et salutis æternæ oblitis; iis quippe nullam afflictionem affert Lentitudinis dilatio, cum ipsi potius mori refugiant. Quocirca sola carentia visionis præcisive sumpta nequit in omni subjecto constituere bonum speratum in esse ardui. Constituit autem illud in animabus valde purgatis, et quibus nihil superest nisi ipsa beatitudo qua? ex Dei dispositione differtur, et ipsa dilatione anxietatem parit, ut contingebat in Sanctis Patribus.

Addedilationem bealitudinis, sicut et ejus possessionem, non habere per se locum nisi post mortem; sicut enim ea supposita, et non occurrentibus aliis impedimentis, utputa culparum expiatione, beatitudo debetur; ita ejus tunc retardatio inducit per se dolorem, et anxietatem. Sed hoc genus arduitatis non invenitur in omni sperante, aliqui enim sunt, qui finita hac vita, statim beatitudinem consequuntur. Quod satis evincit prædiclam moram non constituere universaliter arduitatem pertinentem ad spem.

§ IH.

Hefertur opinio primæ assertioni contraria, et ejus motivis occurritur.

38. Scotus *in 3, dist 26, quæst. unica*, Pfm Gabriel *ibidem, quæst. ult. art. 1*, Castillo *in prxs. disp. 1, quæst. 3*, Suarez *disp. 1, Vir sect. 3*, Ripalda *disp. 21, sect. 4*, et alii existimant arduitatem non esse conditionem per se objecti spei, et consequenter docent prædictum objectura latius extendi, quam arduum,

arduum, et converti cum omni bono concupiscibili, quod potest terminare affectum desiderii, et cedit in commodum proprium appetentis. Quæ opinio potest probari primo; nam cum objectum spei debeat esse bonum, et appetibile, omnes conditiones, quæ se tenent ex parte illius, debent importare aliquam bonitatem, et appetibilitatem : sed arduitas nullam bonitatem importat : ergo non est conditio per se pertinens ad objectum spei. Probatur minor; nam arduitas consistit in difficultate assequendi bonum. Hujusmodi autem difficultas non importat bonitatem, aut appetibilitatem, sed potius, quantum est de se, retrahit a boni alias amati prosecutione, ut ex se liquet.

Confirmatur, quia si arduitas pertineret per se ad objectum spei, non posset non esse ratio quæ, vel sub qua terminans, et specificans prædiclam virtutem; quidquid enim ex parte objecti se tenet, comparatur ad habitum uno ex prædictis modis : atqui arduitas non est ratio quæ, nec ratio sub qua spei theologicæ : ergo arduitas non est conditio per se pertinens ad objectum spei.

Ad argumentum potest responderi primo negando absolute majorem; non enim quidquid se tenet ex parte boni amati, debet importare specialem aliquam bonitatem, sed satis est quod sit conditio determinans, et modificans bonitatem objecti, ut speciali modo terminet operationem. Id quod satis liquet in objecto fortitudinis, quod est bonum; et tamen in omnium sententia importat arduitatem. Liquet etiam in objecto fidei theologicæ, quod debet esse obscurum, licet obscuritas non afferat veritatem, aut veritatis augmentum. Liquet denique in affectu desiderii, cujus objectum debet esse non possessum, licet carentia possessionis nullam objecto bonitatem superaddat. Secundo respondetur negando minorem; nam licet arduitas sumpta pro impedimentis retardantibus, et difficilem reddentibus boni consequutionem, non importet bonitatem; illam tamen importat sumpta pro bono eminenti, quod non nisi devictis difficultatibus possidendum est, et quod movet ad eas superandas. Unde patet ad minoris probationem; nam licet impedimenta, et difficultates retrahant, bonum tamen adeo magnum, quod sit horum repulsivum, et impugnativum, ex hoc ipso allicit ad ardentiorum sui prosecutionem; importat enim, in quantum tale, specia-

lem valorem, et pretiositatem, ut supra num. 26, ex D. Thom. vidimus. Videatur etiam S. Doct. *in 3, (list. 26, quæst. 1, art. 2, et q. 25, de Veritate, art. 2*, quibus locis explicat eminentiam objecti irascibilis, quod est arduum, supra objectum concupiscibilis; et inde colligit appetitum irascibilem esse simpliciter concupiscibili perfectiorem.

Ad confirmationem negamus majorem, cujus falsitatem evidenter ostendunt exemplia proxime adducta obscuritatis pertinentis per se ad objectum fidei, et carentia possessionis pertinentis per se ad objectum desiderii, licet neutra comparetur per modum rationis qua. aut sub qua, sed per modum conditionis. Addimus arduitatem objecti spei posse accipi vel pro difficultatibus, aut impedimentis eam fundantibus, vel pro eminentia objecti ut repulsivi, etsuperativi prædictarum difficultatum. Priori modo solum habet rationem conditionis, posteriori autem modo potest dici ratio quæ; nam re ipsa coïncidit cum bono æternæ beatitudinis, quod speramus, et quod in esse objecti sperati connotat per se prædictas difficultates.

39 Arguitur secundo; nam amor minatus ad Deum ut bonum supernaturale concupiscibile præcisive ab arduitate, est actus honestus supernaturalis, et theologicus, qui proinde potest, et debet procedere ab aliqua virtute supernaturali theologia: sed non procedit a fide, neque a charitate: ergo procedit ab spe: ergo hujus objectum non est bonum cum determinatione ardui, sed Deus bonum supernaturale concupiscibile, ut ab arduo, et non arduo præscindit. Hæc secunda consequentia patet ex prima; nam si objectura spei deberet esse determinate arduum, nullus actus eliceretur ab spe, nisi circa arduum. Prima vero legitime infertur ex præmissis, quia de facto non dantur nisi tres illæ virtutes theologicæ: ergo si prædictus actus non procedit a fide, nec a charitate, opus est quod procedat ab spe. Minor autem est certa: nam fides non elicit amorera, sed cognitionem, ut ex se liquet; et charitas est amor amicitiae, atque ideo non respicit Deum ut bonum concupiscibile. Major denique ostenditur; nam prædictus actus ex nullo capite repugnat: deinde est honestus, cum nulli legi adversetur: præterea supernaturalis est, cum habeat objectum supernaturale: tandem est theologicus, cum attingat im-

mediate Deum. Quod vobis debeat procedere ab aliqua virtute theologica, liquet exemplo cælerorum actuum theologorum, quibus aliqua theologica virtus correspondet.

κ^Λ-ποη- Respondetur huic argumento concedendo primam majoris partem, et negando secundam; quia non omnis actus honestus supernaturalis petit specialem virtutem, sed solus ille, qui importat specialem difficultatem, et qui in eadem potentia, in qua residet, assequitur ultimam suam rectitudinem. Alii autem actus, licet honesti, et supernaturales, vel sunt secundarii, et reducuntur ad easdem virtutes, vel procedunt ab aliquo auxilio, vel ad summum dependent ab habitu non habente rationem virtutis. Sic gaudium de Deo possessio actus honestus, et supernaturalis est; et nihilominus non exposcit specialem virtutem, sed reducitur ad charitatem, ab eaque procedit, ut infra dicemus *disp. 3, num. 33*. Actus etiam piæ affectionis est supernaturalis, et honestus; et tamen non procedit ab aliqua virtute, sed vel ab auxilio, vel ab habitu non habente rationem virtutis, ut diximus *in tractatu præced. disp. 3, dub. 4*. Et hoc pacto se habet simplex amor, aut desiderium Dei sub ratione boni proprii, præcisive ab arduitate; licet enim sit honestus, et supernaturalis. nullam tamen importat specialem difficultatem, atque ideo non exposcit specialem virtutem, sed vel ad alias virtutes reducitur, vel procedit ab alio principio rationem virtutis non habente. Et quidem injustis prædictus affectus potest procedere ab habitu charitatis; nam ex quo justus amat Deum, et proximum, ut aliquid Dei, potest eidem proximo amare Deum, seu beatitudinem; et eadem ratione potest etiam se amare, et velle sibi ipsum Deum. Nam charitatis amor, inquit D. Thom. *infra quæst. 25, art. 4*, est ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei. inter quæ est etiam ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter extera, quæ ex charitate diligit, quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit. In peccatoribus autem probabile est hujusmodi affectum ob sui imperfectionem non procedere ab aliquo habitu, sed ab auxilio, sicut actus attritionis, et amor Dei supernaturalis inefficax. Quod si principium habituale designare velimus, salis verosimile est, quod prædictus affectus procedat ab ipso habitu

spei theologicæ per modum actus secundarii, saltem ordine intentionis, ut obiter diximus *1, 2, in comment, art. 4, 62*. Ex quo tamen non sequitur, objectum quod specificativum spei non esse arduum: Ium quia hujusmodi affectus est actus secundarius, in quo propria ratio principii non ita splendet: tum quia elicitur cum subordinatione ad actum primum, qui arduum attingit.

40. Sed quia, ut supra *num. 23* ex D. Thom. vidimus, potest dari affectus desiderii ad bonum divinum ut concupiscibile, et præcisive ab arduitate, quin in eodem subjecto repeririatur habitus spei, ut patet in desperantibus; carent enim spe, et tamen afficiuntur ad bonum divinum ut sibi commodum, melius, et facilius respondetur, principium elicitive talis affectus distingui ab habitu spei theologicæ, ut satis aperte significat D. Thom. *in 3, dist. 26, quæst. 2, art. 3, quæstiunc. 2*, ubi ait: « Quia α spes non est nisi boni, et primus motus α appetitus in bonum est desiderium, ideo α spes præsupponit desiderium, et est media α inter desiderium, et amorem {utique peritfectum}. Et hoc rationabiliter accidit; quia α enim irascibilis est propter concupiscibilem, ideo actus irascibilis a concupiscibili α incipit, et in concupiscibili terminatur. α Amor autem, et desiderium in concupiscibili sunt, spes autem in irascibili: et α similis est eorum ordo, secundum quod σ est in voluntate. » Si enim desiderium boni supernaturalis, quod præsupponitur ad actum spei, debet esse in concupiscibili, oportet quod principium ejus elicitive in eodem concupiscibili sit, et consequenter prædictum principium distinguitur ab habitu spei, qui in irascibili residet. Verosimile autem est, hujusmodi principium esse auxilium, aut habitum piæ affectionis, quæ ut D. Thom. *quæst. 14, de verit. art. 2 ad 10*, inquit: *non est actus charitatis, nec spei, sed appetitus boni repromissi*; atque ideo non videtur distingui ab affectu concupiscentia circa Deum, et alia bona supernaturalia, de quo argumentum procedit. Et ita sentit Joannes a S. Thom. in præsentia.

Quod si Adversarii adhuc intendunt principium elicitive amoris a se descripti debere distingui ab habitu piæ affectionis fidei specialiter deserviente, et ad eam restricto, minime refugiemus concedere tale principium, quod sit habitus imperfectus, et non pertingens ad rationem virtutis, ob

ea

Mqua»supra diximus, sed sit quædam spei inchoatio. Si enim in voluntate ponitur habitus piæ affectionis fidei in intellectu existent! deserviens, qui non habet rationem virtutis, ut communiter docent Theologi, absurdum non est admittere in voluntate ut concupiscibili quondam habitum imperfectum, qui deserviat spei receptae in voluntate ut irascibili, eliciatquo desiderium, vel affectum boni appetenti commodi, ad quæ sequitur affectus sperandi. Et licet Theologi hujus habitus non meminerint, illum tamen non negarunt, nec aliquid occurrit, quod eum impossibilem esse probet.

11. Arguitur tertio : nam si objectum spei deberet esse arduum, maxime ut per hoc spes differret a desiderio : sed ad hoc non requiritur : ergo non est de ratione objecti spei esse arduum. Probatur minor, quia desiderium, et spes satis distinguuntur per hoc, quod hæc terminetur ad bonum luturum, et illud terminetur ad bonum possibile : ergo ad eorum differentiam non requiritur, quod objectum spei sit arduum,

Respondetur ex dictis § 1, negando minorem. Cujus probatio non urget, quia conditiones possibilis, et futuri sunt communes objecto spei, et desiderio : desideramus enim possibilitia futura. Unde supposito, quod affectus desiderii, et spei distinguantur inter se, opus est objecto spei superaddere aliquam rationem, nempe arduum. Præsertim cum desiderium sit actus partis concupiscibilis, quæ fertur in bonum præcisive a difficultatibus ; spes autem est actus irascibilis, quæ tendit in arduum : unde oportet, quod similes rationes objectivæ prædictis actibus correspondent.

42. Arguitur quarto : quia Deus potuit nobis promittere gloriam absolute, et sine meritis, et licet decederemus in peccato ; nec enim in hoc apparet aliqua repugnancia: sed in hoc casu possemus prædictam gloriam sperare, illamque non respiceremus ut arduam : ergo non est de ratione spei terminari ad objectum arduum. Idemque argumentum procedit, si Deus, ut potest, offerret nobis gloriam sub conditione facillima, v. g. levandi festucam.

Confirmatur, quia Angeli, homines in statu innocentiae, et B. Virgo habuerunt spem theologiam; et tamen non respiciebant beatitudinem ut arduam, siquidem maxima facilitate eliciebant actus virtutis, quibus in gloriæ consequutionem tendebant. Simili-

ter Christo Domino potuit differri visio beata consequenda per merita, quæ ipsi erant facillima. Non est ergo de ratione spei theologicæ tendere in bonum arduum.

Illic argumento, et confirmationi respondetur, quod si semel a bono tollitur ratio ardui, non relinquitur in esse termini spei, sed in esse termini desiderii : quocirca, si fingantur casus omnem arduum excludentes, in eis non est admittenda spes theologica, imo nec spes communis, ut satis liquet ex supra dictis. Illi vero, qui modo referuntur, parum urgent; nam propositi in argumento non excludunt mortem corporalem, quæ naturæ maximam affert difficultatem. Quod si mors absque omni difficultate describatur, consequenter dicendum est, quod sicut tollitur ratio ardui, ita etiam solvitur objectum spei, et solum relinquitur objectum desiderii ; sublata quippe omni difficultate, superfluit animi erectio, et vigorosa praesumptio, quas spei affectus essentialiter importat, ut ex D. Thom. et aliis Patribus supra num. 27, vidimus. Ad eos autem casus, qui in confirmatione expenduntur, jam constat ex dictis a num. 35, quod licet in quibusdam sperantibus non semper detur difficultas subjectiva circa bonum, eorum tamen actus habent difficultatem objectivam, et quantum est de se retardantem. Per quod patet ad illud, quod dicitur de Christo Domino.

§ IV.

Recensentur sententiae contra secundam conclusionem, et earum fundamenta convelluntur.

43. Adversus nostram secundam assertionem plures sunt opiniones. Prima docet, arduum pertinentem ad objectum spei consistere in eminentia, seu magnitudine boni sperati, seclusis etiam aliis difficultatibus, et impedimentis. Ita Petrus Hurtado disp. 96, sect. 5, § 58, qui pro ea refert D. Bonavent. in 3, dist. 26, art. 6, quæst. 4. Sed hæc opinio coincidit in re cum sententia § præced. relata, et non affert nova motiva, cui opus sit satisfacere.

Secunda sententia docet, prædictam arduum consistere in eo, quod bonum speratum sit obtinendum dependentior a voluntate, et auxilio alterius. Sic docent Vasquez p. disp. 84, cap. I, et 1, 2, disp. 40, cap. 2, Torres in præsent. disp. 60, sect. 1. Terres.

I, Gaspar Hurtado 1, *difficult.* 2, Matâer. Malderus *art.* 2, .wZ. 2, et alii. Quæ sententia probatur primo ex I). Thom. in *prxs.* Fnu<h- Qrl' 1' a*| : * Objectum spei est bonum TDcnim « futurum, arduum, possibile haberi. Posi^{ow.} c sibile autem est aliquid nobis dupliciter. « Uno modo per nosmetipsos, alio modo ¶ per alios, ut patet in 3 Ethic. In quantum i ergo speramus aliquid ut possibile nobis « per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur. El ideo palet, quod spes est virtus. » Ergo ratio ardui pertinentis ad spem theologicam consistit in eo, quod bonum per eam speratum non sit nobis possibile, nisi per divinum auxilium, et dependenter a Dei voluntate. Et *art.* 5, *seq. in resp. ad* 4, inquit S. Doctor : « Dicendum, « quod magnanimitas tendit in arduum « sperans aliquid, quod est suæ potestatis. « Unde proprie respicit operationem aliorum quorum magnorum. Sed spes, secundum « quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, o Sentit ergo arduum pertinens ad spem theologicam consistere in eo, quod bonum sit assequendum alterius auxilio.

Diruitnr Respondetur hæc testimonia solum evincere, quod arduum pertinens ad spem theologicam debeat habere eam conditionem, quod dependeat ab alio, id quod libenter admittimus, cum motivum, sive ratio *sub qua* hujus virtutis sit auxilium Dei, ut *dub. seq.* dicemus. Sed in eis minime docet D. Thom. quod esse arduum constituatur in sola dependentia boni sperati ab alio. Immo vero colligitur oppositum; siquidem S. Doctor supponit, quod spes naturalis, et magnanimitas supernaturalis convenient cum spe theologica in attingendo arduum; et eas deinde distinguit per hoc, quod spes theologica respicit bonum arduum assequendum ab alio; spes autem naturalis in ardui attingentia innititur propriis viribus, magnanimitas vero attingit arduum consistens in propria operatione circa magna. Unde ratio ardui non convertitur cum dependentia ab alio. Præsertim cum sola hujusmodi dependentia non fundet arduitatem, ut supra ostendimus *num.* 32.

Proponi- 44. Arguitur tamen, quia arduitas boni minium sperati per spem theologicam consistit in ejus excessu supra nostras vires, sive in supernaturalitate objecti : sed eo ipso, quod bonum speratum habeat hujusmodi condi-

tiones, est bonum dependens ab alio : ergo arduitas boni pertinentis ad spem theologicam consistit in eo, quod assequendum sit dependenter ab alterius voluntate, et auxilio.

Confirmatur primo; nam difficile non reputatur, quod est in nostra potestate : ergo ut bonum speratum habeat rationem ardui, debet dependere ab alterius voluntate, et in hac dependentia ejus arduitas consistet.

Confirmatur secundo; nam illud genus arduitatis requiritur ad objectum spei, quod sufficit distinguere spem a desiderio : sed ita se habet possibilitas boni dependenter ab alterius voluntate : ergo in hac dependentia consistit arduum perlinens ad spem. Probatur minor; nam si illud, quod prius apprehendebatur impossibile, incipiat apprehendi possibile per vires alterius, jam simplex desiderium transit in spem : ergo possibilitas dependens ab alterius auxilio sufficit distinguere inter spem, et desiderium.

Respondetur argumento negando majorem, quia conceptus supernaturalitatis, sive excessus objecti supra naturales vires est quid commune omnibus objectis habituum supernaturalium, et consequenter non constituit sufficienter arduum pertinens specialiter ad spem, ut supra ostendimus *num.* 31.

Ad primam confirmationem negamus majorem; plura enim sunt absolute in nostra potestate, quæ sunt nobis absolute difficilia, ut patet in spe naturali, et in actibus fortitudinis : e contra vero plura dependent ab aliena voluntate, quæ sine difficultate obtinentur. Unde per hoc præcise nequit sufficiens diversitas constitui inter arduum, et non arduum.

Ad secundam negamus minorem. Et ad ejus probationem negatur antecedens; nam ex sola variatione ab impossibili apprehenso ad apprehensum possibile nec variatur desiderium, cum istud possit ad utrumque terminari; nec inducitur necessario affectus spei, cum objectum possit apprehendi possibile absque aliqua difficultate. Præsertim cum possit apprehendi possibilitas ex alterius auxilio, conjuncta tamen tot difficultatibus, ut animus non concipiat spem, sed desperationem. Unde possibilitas est quidem conditio generalis requisita ad plures affectus, sed insufficiens ut constituat specialem rationem ardui pertinentis ad spem theologicam.

45. Tertia

15. Tertia sententia docet, arduum perlinens ad spem theologicam consistere in vi impedimento retardante, et fundante conditionem contingentiam, et dubietatis. Ita Anuio in *pnw. art.* 3, *dub.* 3, *conci.* 2, *Lor- è-ciJup.* 1, ». 20, Cabrera 3p. *quxst.* 1, *art.* 1, et alii. Et probatur primo ex D. Thom. 1, 2, *quxst.* 67, *art.* 4 *ad* 3, ubi ob defectum contingentiam, et propter omnimodam certitudinem excludit a Beatis spem non solum theologicam, sed etiam communiter jtedielam. « Quia objectum, inquit, spei est arduum; bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui : unde non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod (Statim in potestate ejus est, ut emat. Et similiter illi, qui habent gloriam animæ, « non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare. » Ergo arduum pertinens ad spem provenit ab impedimentis, et difficultatibus, quæ fundunt contingentiam, et dubietatem.

Respondetur D. Thom. in relato testimonio non excludere a Beatis spem ex eo precise, quod habeant certitudinem circa bonum, quod desiderant, sed ob qualitatem hujus certitudinis, quæ fundatur in causa determinante non solum ad bonum consequendum, sed ad consequendum illud absque ulla difficultate, aut molestia. Fundamentum enim hujus certitudinis est animæ beatitudo, quæ eo ipso, quod beatitudo sit, « et aptitudine excludit arduum, sive difficile, Solam vero certitudinem boni desiderati, et aliquando obtinendi, non excludere arduitatem objecti spei, liquet in animabus Patrum, dum erant in lymbo; habebant enim omnimodam certitudinem beatitudinis æternæ infallibiliter futuræ, et tamen simul conservabant spem, ut supra *num.* 32 et 36, ex D. Thom. ponderavimus. Et ratio est, quoniam potest quis esse certus de bono assequendo, non utcumque, sed media victoria difficultatum, et media patientia circa aliquas molestias, et ideo respicit certo non solum bonum, sed etiam arduum, ut contingebat in viatoribus confirmatis in gratia, eamque confirmationem ex revelatione divina cognoscentibus.

46. Sed replicabis (et sit secundum argumentum). Nam, ut inquit D. Thom. 1, 2, *msl. 40, art.* 8 *ad* 1, illa in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi jam reputantur ardua : sed illo qui certus

est de consequutione æternæ salutis, nullum hujus boni impedimentum limet, alioquin certus, et securus non esset : ergo non respicit beatitudinem ut bonum arduum.

Et confirmatur, quia ita se habet timor ad malum arduum vitandum, sicut spes ad bonum arduum consequendum : sed securitas excludit timorem mali, et idcirco opponitur timori, ut tradit D. Thom. loco proxime citato : ergo securitas excludit spem.

Respondetur D. Thom. non negare, quod solutio, excluso timore, queat objectum manere arduum; sed solum asserere, quod securitas, seu carentia timoris diminuat rationem ardui. Quocirca meditato non dixit, *Non sunt ardua*; sed dixit, *Quasi non reputantur ardua*. Unde non sequitur, quod securitas evacuet spem, sed quod aliquo modo eam diminuat. Qui enim prædicta securitate caret, majori spei ardore indiget, ut animus erigat non solum contra impedimenta, sed contra ipsam etiam incertitudinem, quæ tristitiam, et lassitudinem ex se affert. Addimus omnes, qui conservant spem, posse timere aliqua impedimenta, non quæ beatitudinis consequutionem reddant incertam, sed quæ faciant difficilem, afferendo videlicet molestiam aliquam, ut supra *num.* 34, explicuimus.

Ad confirmationem respondemus vel negando majorem, vel omittendo præmissas negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam timor respicit malum ut fugiendum; ubi autem adest certitudo, quod malum non eveniet, non est quod fugiatur, et ideo securitas evacuet timorem. Cæterum spes respicit bonum ut assequendum; per hoc vero, quod adsit securitas, non impeditur boni assequutio, sed potius firmatur : quoniam certitudo, suppositis aliis conditionibus, et præcipue arduitate objecti, spem non excludit, sed ad summum dimittit ex hoc capite ejus conatum in victoria ardui. Quæ est doctrina D. Thom. d. Tho. loco supra cit. nam integra argumenti responsio sic se habet : « Dicendum, quod spes « respicit bonum consequendum, securitas « autem respicit malum vitandum; unde « securitas magis videtur opponi timori, « quam ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam, nisi in « quantum diminuit existimationem ardui, « in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa « enim, in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi jam non reputantur

. ardua. » Videatur idem S. Doct. in 3, ad
Annibald. dist. 26, unie. art. 1, in
resp. ad 2.

47. Quarta sententia docet, arduum pertinens ad objectum spei theologicæ consistere in eminentia boni futuri cum conditione non visi, et alterius auxilio acquirendi. Ita Vincentius Ferre *in prxs. quest.* 2, § 4. Et quod prædicta arduitas consistat in eminentia boni, et in dependentia consequutionis ejus ab alterius auxilio, probat argumentis Vasquii, et aliorum, quibushactenus occurrimus. Quod vero importet carentiam visionis, probat ex eo, quod licet futura boni consequutio sit certa, dum tamen non videtur, ex hoc ipso redditur difficilis, et causât molestiam. Sed hoc motivum convulsum manet ex dictis *num.* 33 et 37. Nec alia occurrunt, quibus opus sit satisfacere.

DUBIUM III.

*Quxnam sit ratio sub qua, sive objectum
quo Spei Theologicæ.*

Rationem *sub qua*, et objectum *quo*, vocamus motivum, cui immediate, et adaequate innititur potentia, vel habitus in attingentia objecti, quodque ultimo constituit istud in esse objecti dantis speciem, ut fusi-
us explicuimus *tract. prxced. disp. 1, num. 3*. Supposito ergo, quod Deus ut est in seipso bonum nobis commodum, et arduum, sit objectum *quod* terminativum spei theologicæ, videndum succedit, quodnam sit objectum *quo*, vel ratio *sub qua* hujus virtutis.

Fera D. *Tho nx sententia aliquibus assertio-
nibus explicatur.*

48. Dicendum est primo, arduitatem *dub. prxced.* explicatam non esse rationem *sub qua*, vel objectum *quo* spei theologicae. Ita docent omnes Authores *num.* 51 referendi, et alii, quos *num.* 62 dabimus. Probat^rur primo ex D. Thom. *quxst. unica de spe, art.* 1, ubi arduitatem recenset inter alias conditiones objecti spei : « In objecto, «DTLe in<*Qit' sPeiffua,uor considerantur. Pri-
« mo quidem, quod sit bonum, per quod
« differt a timore. Secundo, quod sit boni
« futuri, per quod differt a gaudio, vel

« delectatione. Tertio, quod sit boni ardui, α per quod differt a desiderio. Quarto, « quod sit boni possibilis, per quod differt u a desperatione. » Sicut ergo cæteræ hujusmodi conditiones non habent rationem motivi, aut rationis *sub qua*, ita neque arduitas. Præsertim cum ratio *sub qua* habeat munus ultimi distinctivi, et D. Thom. non distinguat spem ab omni alio affectu per rationem ardui.

Confirmatur ex eodem S. Doct. *in prxs. art. 5, in resp. ad 4*, ubi ait : « Dicendum *t* quod magnanimitas tendit in arduum « sperans aliquid, quod est suæ potestatis, « Unde proprie respicit operationem ali- « quorum magnorum. Sed spes secundum « quod est virtus theologica, respicit ar- « daum alterius auxilio assequendum, » Ubi non distinguit spem a magnanimitate per rationem ardui, sed supposita utriusque convenientia in attingendo arduum, recurrit ad aliud distinctivum; quod minime faceret, si objectum *quo*, vel ratio *sub qua* hujus virtutis in arduitate consisteret.

49. Probatur unica ratione desumpta ex his D. Thom. testimoniis, quoniam ratio *sub qua* est illud, in quod habitus ex parte objecti resolvitur. Sei spes ex parte objecti non resolvitur in arduitate boni sperati: ergo arduitas non est ratio *sub qua* spei. Major constat ex dictis loco supra citato. Minor autem ostenditur; nam si ab sperante externam beatitudinem inquiramus, Quare illam speret? non bene respondet, Quia ardua est, et per victoriam plurium impedimentorum obtinenda; cum hæc difficultas, si alia subsidia excludamus, animum potius deprimat, quam ad tanti boni prætensionem inducat. Sicut inepte quis responderet se sperare Papalum, quia est bonum valde arduum, et consequutione difficile.

Confirmatur ; nam id quod est commune spei, et desperationi, nequit esse ratio *sub qua*, vel objectum *quo* spei : sed ratio ardui in objecto est quid commune spei, et desperationi : ergo ratio ardui non est ratio *sub qua*. sive objectum *quo* spei. Major est manifesta ; nam cum ratio *sub qua* ultimo constituat objectum, et distinguat inter ea. quæ circa illud sunt, implicatorium est, rationem *sub qua* spei esse quid commune ipsi, et desperationi: alioquin distinguerentur, et non distinguerentur. Minor etiam est manifesta : tum quia spes, et desperatio versantur circa idem arduum.

Tum

¶ Tum quia desperantes non ideo tales fiunt, quia bcalitudo sit bona, vel quia auxilia Dei sint eis praeparata ; sed quia dum considerant maximas difficultates, quas in consequendo tantum bonum oportet superare, animo franguntur, illudque obtinere desperant.

yfK. Urgetur, et explicatur hoc praeludendo
 r: laticam responsionem; quoniam etsi ar-
 1 duitas non sumatur pro ipsis difficultatibus,
 et impedimentis retardantibus, quo pacto
 certo certius est non posse habere rationem
 motivi. cui innitatur in sperando; sed
 accipiat pro bono eminenti eorum impe-
 dimentorum repulsivo, et superativo, juxta
 ea quæ diximus *num.* 38, adhuc nihilomi-
 nus non valet habere rationem motivi,
 in quod motus spei resolvatur: ergo ardui-
 tas nullo modo considerata habet rationem
mb qua, vel objectum *quo* spei. Probatur
 antecedens ex proxime dictis; tum quia
 arduitas prædicto modo accepta est quid
 commune spei, et desperationi; fieri enim
 potest, ut desperans afficiatur ad divinam
 eminentiam superativam difficultatum, cum
 prout sic habeat rationem boni, et terminet
 affectum desiderii, qui cum desperatione
 compatitur, ut diximus *dub. præced. num.*
 23. Tum etiam, quia arduum ita acceptum
 est objectum *quod* terminativum spei theo-
 logicæ, ultra quod opus est assignare moti-
 vum, cui spes innitatur in attingendo ta-
 lem terminum. Tum denique, quia amor
 spei non est simplex affectio ad objectum,
 sed affectus efficax tendens ad boni conse-
 quutionem, et possessionem; unde inniti
 debet motivo præstanti robur ad prædic-
 tam efficaciam: atqui eminentia boni spe-
 rati non præstat hujusmodi robur, sed
 habet se per modum puri termini sperati,
 et consequibilis, ut ex se liquet: ergo ne-
 quit esse motivum, in quod motus spei re-
 solvatur.

*¹
SH. 50. Dicendum est secundo, rationem *sub*
H. *qua* spei theologicæ, non consistere in boni-
tate Dei, ut nobis commoda, et a nobis concupiscibili. Sic docent communiter Thomislæ, et alii plures. quos pro sequenti conclusionem referemus. Probatur eodem fere fundamento, quo præcedentem firmavimus : quoniam id, quod est commune speranti, et desperanti, nequit esse ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei ; siquidem hujusmodi ratio, et objectum sunt quæ ultimo distinguunt : sed bonitas divina ut nobis commoda, et a nobis concupiscibilis,

est quid commune speranti, et desperanti : ergo prædicta bonitas sic accepta nequit esse ratio *sub qua*, vel objectum *quo* spei Minor, in qua poterat esse difficultas, satis liquet ex dictis *dub. præced. a num. 23*, quoniam optime cohæret, quod quis desperet æternam beatitudinem, et nihilominus illam sibi concupiscat; immo vero desperatio supponit per se desiderium boni, a cuius tamen prosecutione ob ingruentes difficultates desistit : sed effectas desiderii, et concupiscentiæ terminatur ad bonum ut commodum, et concupiscibile : ergo Dei bonitas ut commoda, et concupiscibilis, est quid commune speranti, et desperanti.

Confirmatur primo, nam illud est ratio Ratio.
sub qua, seu objectum *quo* alicujus actus, in
quod prædictus actus ultimo resolvitur ex
parte objecti, ut fuse explicuimus *tract,*
præced. disp. 1, dub. 5. Sed actus spei non
resolvitur ultimo ex parte objecti in divi-
nam bonitatem ut concupiscibilem, et no-
bis commodam : hæc igitur non est ratio
sub qua, vel objectum *quo* spei. Probatur
minor ; nam Christianus interrogatus,
quare amet, aut desideret beatitudinem ?
optime quidem respondet, Quia bonum
maximum est, et mihi commodum; nec
aliud debet respondere, cum bonitas sit
propria ratio motiva amoris, et desiderii.
Sed si ulterius interrogetur, unde, vel
quare speret illam consequi ? inepte respon-
debit dicendo, Quia bonum est milii com-
modum. Tum quia hac responsione non
assignat suæ spei motivum diversum a
motivo desiderii ; cum tamen illud debeat
assignare, siquidem prædicti affectus di-
versi sunt, ut supra vidimus *num. 23.* Tum
etiam, quia stat bene, quod quis reputet
beatitudinem esse valde bonam, et sibi
utilem, et nihilominus eam non speret :
sicut qui existimat dignitatem Pontificatus
esse bonam, et sibi commodam, et tamen
eam sibi non sperat : ergo ea responsione
non reddit causam, et motivum proprium
suæ spei.

Confirmatur secundo, quia actus spei est confir-
affectus efficax, et virtuosa præsumptio ^{er}i-j^X.
gens animum ad obtinendum bonum ar-
duum, et ad superandas difficultates, quæ
in ejus consequutione occurrent; quocirca
firmari debet ex parte motivi, cui innititur,
quatenus tale motivum reddit assequibile
bonum speratum: atqui bonitas divina ut
nobis commoda non præstat hujusmodi
robur, nec redditur per semetipsam asse-

quibilibis : ergo actus spei non innititur prædictæ bonitati tanquam motivo. Et consequenter huiusmodi bonitas ita accepta non est ratio sub *qua*, vel objectum *quo* spei ; sed adhuc oportet prædictam rationem, sive objectum assignare.

Teria
conclu-
sio.

51. Dicendum est tertio, rationem *sub qua* spei theologicæ esse auxilium Dei nos adjuvantis ad consequendum æternam beatitudinem. Hanc conclusionem aperte, et perpetuo docet D. Thom. *locis statim referendis*, quem sequuntur Capreolus in 3, *dist. s^oibj. 26, quxst. unie. art. 3*, Arauxo in *pris. art. Lito; 1, dub. 3*, Joan, a S. Thom. *disp. 10, art. 1*, Ferre, *conci. 2*, Labat *dub. 1, conci. 2*, Gonet *art. 3* » Ferre *quxst. 4, § 5*, et communiter Thomistæ. Quibus subscribunt etiam Durandus in 3, *dist. 20, quxst. 3*, λ asquez 1 *pari. Mcrat disp. 8, cdp. 4, et 1, 2, disp. 15, cap. 5*, Lorca in *present, disp. 3, membro 1*, Turrianus dñs/). 60, *dub. 2*, Malderus *art. 2, dub. 2*, Meratius *disp. 30*, et alii plures.

Lorca.
Tarruu.
Maider.

Probatur primo autoritate sacræ Scripturæ, quæ passim docet motivum spei nostræ esse auxilium Dei, sive Deum nos adjuvantem, ut 2 Reg. 21 : *Dominus fortis meus, sperabo in eum*. Isai 26 : *Sperastis in Domino Deo forti in perpetuum*. Thren. 3 : *Bonus Dominus sperantibus in eum*. Proverb. 28 : *Turris fortissima nomen Domini, ad eam confugiet justus, et salvabitur*. Psalm. 13 : *Ego autem in misericordia tua speravi*. Psalm. 30 : *In te Domine speravi*. Psalm. 90 : *Quoniam in me speravit, liberabo eum*. Et similes loquutiones frequenter in Scriptura occurrunt, in quibus edocemur rationem, et motivum, cui committitur, et innititur illa spes, quam futuræ beatitudinis, et ad eam pertinentium concipimus, esse auxilium Dei, sive Deum nos adjuvantem ad eam consequendam. Quas loquutiones imitatur Concilium Trident. 6, *cap. 13*, ; perseverantiæ munere, de

Cqncii.
Tndeut.

« quo scriptum est, etc. nemo sibi certi aliquid quid absoluta certitudine polliceatur, » tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent, » L'bi aperte supponit motivum, cui firmitas nostræ spei innititur, esse Dei auxilium.

Bobora-

Confirmatur ex D. Thom. qui perpetuo docet, auxilium Dei esse motivum spei theologicæ; nam in *pris. art. 1*, inquit : « In quantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur, » Et idem habet in resp.

ad 3. Et art. 5, ait : « Spps non habet medium, et extrema ex parte principalis objecti, quia divino auxilio nemo potest nimis uti. » Et quæst. sequenti, art. 2, inquit : « Objectum principale spei est beatitudo æterna, secundum quod est possibile haberi ex auxilio divino. » Et in quæst. unica de spe, art. 1, in corp, ait : « Summum bonum est beatitudo æterna, quam homo adipisci non potest, nisi per auxilium divinum, secundum illud Roman. 6 : Gratia Dei vita æterna. Et ideo spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet (per modum objecti terminativi) ipsam vitam æternam, quam quis sperat; et (per modum objecti motivivi) auxilium divinum a quo sperat. » Et in resp. ad -1, ait : « Dicendum, quod spes, secundum quod refertur ad materiale objecti (terminativum scilicet, et ut quod) est dispositio imperfecti ; quia quod speratur, nondum habetur. Sed secundum a quod respicit objectum formale (hoc est, motivum, et ut *quo*) scilicet auxilium divinum, sic est dispositio perfecti. In hoc enim consistit perfectio hominis, ut Deo inhæreat. » Et art. 4, ejusdem quæst. inquit : « Spei, secundum quod est virtus theologica, objectum formale est auxilium divinum, cui inhæretur. »

52. Probatur deinde ratione ex his testimoniis desumpta : quoniam illud est ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ, quod habet rationem motivi, in quod hæc virtus resolvit suos actus ex parte objecti : sed ita se habet auxilium Dei adjuvantis : ergo huiusmodi auxilium est ratio *sub qua*, sive objectum *quo* prædictæ virtutis. Probatur minor ; nam si ab aliquo inquiramus, quare amet, et desideret æternam beatitudinem ? optime respondet ; quia prædicta beatitudo est valde bona, et mihi conveniens. Sed si ulterius interrogetur, unde speret, confidat, aut præsumat consequi tantum bonum, cum illud sit valde arduum ? nequit rationabiliter repetere priorem responsionem. Nam cum interrogatio dirigatur ad motivum actus specie diversi, oportet quod respondens adhibeat diversum specie motivum. Respondet autem optime, « quia licet illud bonum sit adeo eminens. » et tam arduum, innititur tamen meus animus divino auxilio, quod potest infallibiliter ad prædictum bonum me perducere. » Ibi que sistet inquisitio, nisi interrogans sit stultus ; redditur enim ipsi proprium

I proprium illius confidentias motivum, et
 I causa adæquata. sicut si dux interrogetur,
 i quare, vel unde speret vincere hostes, non
 respondebit, Quia bona est victoria; sed,
 I Quia meæ, meorumque militum vires cum
 Ilei adjutorio ad vincendum sufficiunt.

j vó. Confirmatur, quia ita se habet auxilium
 I Dei ad spem theologicam, sicut testimo-
 | nium Dei ad fidem theologicam : sed ratio
 i *sub qua*, sive objectum *quo* fidei theologicæ,
 est testimonium Dei, ut ostendimus *tract*,
priced. disp. 1, dub. 2. Ergo ratio *sub qua*,
 sive objectum *quo* spei theologicæ est auxi-
 I lium Dei. Probatur major : tum quia sicut
 adhæsiō intellectus ad bonum revelatum
 innititur testimonio Dei revelantis, ita
 erectio spei ad bonum promissum innititur
 auxilio Dei promittentis. Tum quia sicut
 J objectum fidei est obscurum, et ita non
 I convincit intellectum, sed ut admittatur,
 I debet inniti Dei testimonio : ita objectum
 I spei est arduum, et ita deterret ex hac parte
 } voluntatem ; sed ut speretur, debet sub-
 I stantare Dei adjutorio. Tum denique, quia sicut
 stultum esset firmiter tenere, quod non
 l videmus, nisi duceremur autoritate Dei
 testificantis objectum : ita præsumptuosum
 j foret sperare bonum beatitudinis superans
 i nostras vires, nisi animum, et robur con-
 ciperemus ex auxilio Dei tantum bonum
 [nobis præparantis, et ad illud perducentis.

! /to. Quam doctrinam tradit D. Thom. *quæst.*
cit. de spe, art. 1, his verbis : α Spes adipis-
 cendi vitam æternam habet duo objecta,
 < scilicet ipsam vitam æternam, quam quis
 l < sperat ; et auxilium divinum, a quo spe-
 « rat. Sicut etiam fides habet duo objecta,
 « scilicet rem, quam credit ; et veritatem
 « primam, cui corresponde!. Fides autem
 « non habet rationem virtutis, nisi in quan-
 « tum inhaeret testimonio veritatis primæ,
 « ut ei credat, quod ab ea manifestatur,
 I secundum illud Genes. 15 : Credidit Abra-
 « ham Deo, et reputatum est illi ad justi-
 « tiam. Unde et spes habet rationem virtu-
 « tis ex hoc ipso, quod homo inhæret auxi-
 « lio divinæ potestatis ad consequendam
 « vitam æternam. Si enim aliquis innite-
 « retur humano auxilio, vel suo, vel alte-
 « rius ad consequendum perfectum bonum
 « absque auxilio divino, esset hoc vitiosum,
 « secundum illud Hierem. 17 : Maledictus
 « homo, qui confidit in homine, et ponit
 « carnem brachium suum. Sic igitur sicut
 « formale objectum fidei est veritas prima,
 j « per quam sicut per quoddam medium

I α nssentit his, quæ creduntur, quæ sunt
 « materiale objectum fidei ; ita etiam for-
 « male objectum spei est auxilium divinæ
 « potestatis, et pietatis, propter quod tendit
 « motus spei in bona sperata, quæ sunt
 « materiale objectum spei. »

53. Dices, ex nostro fundamento, si quid Objec-
 probat, inferri quod merita nostra sunt, tlo*

saltem inadæquate, ratio *sub qua*, et objec-
 tum *quo* spei theologicæ : consequens est
 falsum : ergo prædictum fundamentum non
 convincit. Sequela ostenditur, quia spes
 nostra innititur non soli auxilio Dei, sed
 etiam meritis nostris, juxta illud Tobiae 4 : Tobiae 4.
Fiducia magna erit coram summo Deo
eleemosyna omnibus facientibus eam. Et ad
 Hebraeos 11 : *Vinclis compassi estis, etc. no-*
lite itaque amittere confidentiam vestram.
 Quo sensu dixit D. August, præfat. in D Aog
 Psalm. 31 : *Ut quis speret regnum, habeat*
bonam conscientiam, credat, et operetur. Et
 sermone 16, de verbis Apostoli : *Quæ est,*
inquit, spes, nisi de aliqua conscientiae boni-
tate? Sed quia spes innititur Dei auxilio,
 colligimus hujusmodi auxilium esse ratio-
 nem *sub qua*, sive, objectum *quo* spei : ergo
 quia innititur nostris meritis, debent hujus-
 modi merita esse ratio *sub qua*, sive objec-
 tum *quo* prædictæ virtutis. Falsitas autem
 consequentis probatur, quia de conceptu
 virtutis theologicæ est attingere immediate
 objectum *quod* increatum, et sub ratione,
 sive motivo increato : merita autem sunt
 aliquid creatum : ergo non pertinent ad-
 huc inadæquate ad rationem *sub qua*, sive
 objectum *quo* spei theologicæ.

Respondetur negando sequelam, tum ob solutio,
 motivum in ipsa objectione propositum,
 tum etiam quia sicut ex eo, quod spes nos-
 tra attingat plura objecta, non infertur,
 quod omnia pertineant adhuc inadæqua-
 te ad objectum *quod* terminativum (so-
 lus enim Deus est primarium objectum
quod hujus virtutis, ut *dub. 1* vidimus), sed
 tantum colligitur prædicta objecta attingi
 secundario, et cum subordinatione ad pri-
 marium objectum : ita ex eo quod spes in-
 nitatur non solum auxilio *Dei*, sed etiam
 meritis nostris, intercessionibus Sanctorum,
 Angelorum custodiae, aliisque subsidiis,
 non infertur hæc omnia pertinere ad ra-
 tionem *sub qua*, sive objectum *quo* prædictæ
 virtutis; sed solum infertur, quod spes in-
 nitatur illis secundario, tanquam qui-
 busdam mediis, per quæ Deus auxilians
 nos ad beatitudinem perducit. Et ratio est,

quia sicut objectum primario speratum debet esse ultimus finis, cujus ratio soli Deo convenit : ita motivum *cui* primario innitimur in sperando, debet esse auxilium primæ causæ efficientis, et ultimo fini correspondentis ; quæ ratio solum invenitur in Deo. Quam doctrinam tradit optime D. Thom. *in præsenli, art. d*, his verbis : « Spes
 § duo respicit, scilicet bonum, quod obtinere intendit, et auxilium per quod illud
 ¶ bonum oblinetur. Bonum autem, quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem
 « causæ finalis; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere
 α autem utriusque causæ invenitur principalis, et secundarium; principalis est enim
 « ultimus finis, secundarius autem est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens,
 « secundaria vero causa efficiens est agens
 « secundarium instrumentale. Spes autem
 u respicit beatitudinem æternam, sicut finem ultimum, divinum autem auxilium
 σ sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare
 « aliquod bonum præter beatitudinem sicut ultimum finem, sed solum sicut id, quod
 α est ad finem beatitudinis ordinatum : ita
 α etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima
 « causa movente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura sicut de agente secundo,
 α et instrumental!, per quod aliquis adjuvatur ad quæcumque bona consequenda
 « in beatitudinem ordinata. Et hoc modo
 « ad Sanctos convertimur, et ab hominibus
 « etiam aliqua petimus, o Ex quibus patet responsio ad sequelæ probationem, et liquet differentia inter Dei auxilium, et merita nostra.

Replica. 54. Sed instabis hinc fieri, quod sicut spes ex parte objecti *quod* terminativi habet duplex objectum, primum videlicet, et secundarium : ita etiam ex parte rationis *sub qua* habeat duplicem rationem, aliam primariam, nempe Dei auxilium ; et aliam secundariam, nimirum merita nostra, suffragia Sanctorum, aliaque subsidia.

Respon- Huic replicæ quidam illo exemplo convicti cedunt, concedendo sequelam : quam nullum reputant continere absurdum. Sed longe melius respondetur illam negando. Tum quia est contra communem modum loquendi Theologorum ; licet enim admit-

tant pluralitatem objectorum *quod*, illum tamen non recognoscunt in objeto quo, sive ratione *sub qua*. Unde videmus charitatem ad plura diligenda se extendere, sed omnia attingere sub eadem ratione formali, Dei videlicet bonitate. Fides etiam innumera credit, sed omnia respicit sub unico motivo, testimonio scilicet Dei. Tum etiam, quia nomen, et ratio objecti *quod* indifferens est ad primum, et secundarium; nomen autem objecti *quo*, sive rationis *sub qua*, determinate applicatur motivo formali, et principali, quod semper est unum : quocirca nequit hic admitti partitio in primum, et secundarium. Et ratio differentis est, quoniam objectum *quod* habet rationem materiæ, objectum autem *quo* rationem formæ : et hac de causa D. Thom. frequenter illud appellat materiale, istud vero formale : quo sensu in locis *num.* 51 citatis vocat Dei auxilium objectum formale spei. Non est autem inconueniens, quod ex parte materiæ detur pluralitas partium, quia species, et unitas rei non sumitur a materia. Forma vero, cum det unitatem, et speciem, debet esse, quantum fieri potest, unica, et indivisibilis, ut liquet etiam in rebus naturalibus. Unde licet non sit inconueniens dari pluralitatem ex parte objecti *quod* sperati, ita ut unum sit primum, et aliud secundarium; absurdum tamen est admittere eandem, vel similem multiplicitatem ex parte objecti *quo*, sive rationis *sub qua*. Fræsertim cum hæc det speciem, quæ nunquam se habet secundo. Unde merita, suffragia Sanctorum, similiaque subsidia vocanda non sunt objectum quo secundarium, vel ratio *sub qua* secundaria spei theologicæ ; sed reducuntur ad auxilium Dei, tanquam media, per quæ Deus nos perducit ad salutem, et quæ certiores nos reddunt de eodem auxilio, animosioresque proinde faciunt ad sperandum.

§ π.

Incidentis quæstiunculæ brevis resolutio.

55. Supposito, quod auxilium Dei nos adjuvantis sit ratio *sub qua*, sive objectum *bin quo* spei theologicæ, ut toties repetit D. Thom. discutiendum succedit, quid intelligatur nomine prædicti auxilii. Et quidem non significari auxilium ad extra, sive gratiam nobis inhærentem, per quam elevamur ad eliciendum actus salutares, constat ex

ex proxime didis ; nam gratia, et auxilium, ii ita accipiantur, sunt aliquid creatum, ut ex se liquet; atque ideo nequeunt constituere propriam rationem *sub qua*, sive objectum *pro*prædictæ virtutis. Idquesalis aperte docet D. Thom. tum loco proxime citato, tum *quæst. seq. art. 4 ad 3*, ubi ait : « Dictandum quod spes non innititur principaliter gratiæ jam habitæ, sed divinæ omnipotentia, et misericordiæ, per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam æternam perveniat, » Unde relinquitur, quod auxilium Dei, cui spes theologica innititur, sit in recto aliquod prædicatum increatum, actus videlicet, quo Deus nos adjuvat producendo in nobis gratiam, et auxilia, quibus perducimur ad æternam salutem ; quæ proinde necessario connotât tanquam effectum, juxta ea, quæ diximus *tract. de gratia, disp. 5, dub. 1*, ubi statuimus actus Deo immanentes, quibus nos præmoveret, aut nobiscum concurrit ad opera salutaria, posse, et debere vocari auxilia.

56. Sed adhuc dubium superest circa id, quod prædictum auxilium, quatenus spectat ad Beatam spem, formaliter importât. Quidam enim autumant, complecti formaliter, et in recto plures divinas perfectiones, utputa omnipotentiam, misericordiam, et fidelitatem, quibus etiam addunt Dei promissionem. Et moventur quia Scriptura sacra, et D. Thom. eam edoctus designant pro motivo nostræ spei quandoque divinam misericordiam, quandoque divinam virtutem, et quandoque divinam fidelitatem, ut constat ex testimoniis § *præced.* relatis, in quibus Dei virtus, et potentia designatur. De misericordia etiam dicitur Psalm. 12 : *Ego autem in misericordia tua speravi.* De fidelitate vero dicitur Psal. 90 : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Et Judith 3 : *Qui non deseruit sperantes in se.* Et alia similia passim occurrunt. Oportet ergo, quod omnes eæ perfectiones comprehendantur in auxilio, quod est motivum spei theologica. Accedit etiam, quod certitudo, et securitas nostræ spei nequit salvari, nisi hæc omnia concurrant; parum enim interesset Deum esse misericordem, nisi simul esset omnipotens, qui affectum miserendi posset ad effectum perducere. Parum etiam referret esse potentem, et misericordem, nisi etiam esset fidelis ; nec enim aliter possemus secure nostram spem in eo collocare. Et denique nihil ista conferrent, nisi eis accederet divina promissio; posset quippe Deus conservata omni ea perfectione quasi habituali nos deserere, nisi vires et auxilia ad consequendam beatitudinem nobis promississet, et deberet stare promissis. Ergo necessarium est, quod motivum spei complectatur hæc omnia.

Alii autem censent solam virtutem Dei Aliorum ut potentem auxiliari esse objectum *quo*, et rationem *sub qua* spei theologica. Quorum fundamentum est, quoniam motus spei theologica supponit Deum misericordem, et fidelem promississe recte operantibus æternam beatitudinem; et hoc supposito importat erectionem animi, et virtuosam præsumptionem ad consequendum bonum adeo arduum, superando difficultates in ejus consequutione occurrentes : ad hanc autem animi erectionem nihil magis persequitur, quam virtus maxima Dei nos adjuvantis, ut sua gratia possimus prædictas difficultates vincere, et tantum bonum obtinere : ergo misericordia, fidelitas, et promissio Dei se habent ad spem præsuppositive, et tanquam conditiones, quibus suppositis summa Dei virtus auxilians exercet per se, et immediate, et adæquate rationem motivi, cui prædicta spes innititur.

57. Sed legitima hujus difficultatis resolutio desumitur ex dictis *tract. præced. disp. 1, dub. 2, a num. 69*, ubi statuimus, testimonium Dei, seu primam veritatem revelantem esse motivum formale adæquatum fidei theologica. Licet enim prima veritas supponat summam Dei sapientiam, ratione cujus falli non potest, et summam Dei bonitatem, ratione cujus fallere non valet, et absque illis non subsisteret ; nihilominus immediatum et adæquatum motivum fidei nostræ est prima veritas revelans, seu testimonium Dei revelantis, quin prædictum motivum intrent formaliter bonitas, et sapientia, eo quod homo interrogatus quare Deo credat, sufficienter, et adæquate respondet, quia est summa veritas in dicendo, ibique ultimo sistit resolutio objectiva fidei. Et si ulterius inquiratur, quare Deus sit summa veritas, et respondeatur, quia summe sapiens et bonus est, jam interrogatio, et responsio diriguntur ad resolutionem in esse rei primæ veritatis in suas radices ; sicut qui resolveret colorem, aut lucem moventem ad visionem in suas causas in esse rei, utputa in tale, aut tale mixti temperamentum, quod certum est non esse motivum, aut objectum *quo* potentia visiva. Hoc

ergo pacto dicimus auxilium Dei, quod est ratio sub qua, et objectum quo spei, esse formaliter in recto actum divinæ potentiae executivæ, sive omnipotentiam auxiliantem; præsupponere autem misericordiam, fidelitatem, aut alia etiam attributa, a quibus potest procedere quasi imperative. Et ratio est, quia actus auxiliandi, sive omnipotentia auxilians supponit misericordiam, a qua imperatur, et fidelitatem quam exequitur; actus quippe pertinens formaliter ad unum attributum potest esse imperative, directive, aut secundum alias rationes ab aliis. Unde resolutio objectiva spei ultimo, et adæquate sistit in omnipotentia auxiliante; alia vero resolutio ejusdem omnipotentia? auxiliantis in alia attributa est resolutio non objectiva, et in esse motivi, sed in esse rei, et in ordine ad proprias quasi causas.

Appro. Et hac de causa longe probabiliorem cenhatarse-semus ultimam dicendi modum. Tum quia dicendi magis accedit ad mentem D. Thom. licet enim aliquando indeterminate designaverit motivum spei omnipotentiam, aut misericordiam Dei; frequentius tamen assignat omnipotentiam, idemque imitantur communiter Thomistæ. Tum etiam, et præcipue, quia auxilium increatum, sive actus quo Deus nos adjuvat, est formaliter actus potentiae exequitivæ, quæ est ipsa omnipotentia, licet possit etiam dici actus misericordis, fidelitatis, aut alterius attributi, quatenus ab eis imperatur: unde eo ipso, quod D. Thom. designet pro motivo spei auxilium divinæ virtutis, aut misericordiae aut fidelitatis, significat motivum formale spei esse formaliter actum omnipotentiae, etsi directive, aut imperative sit ab aliis attributis. Tum denique, nam cum motivum formale habeat rationem formae dantis speciem, et unitatem, debet quantum fieri potest, esse unicum, et indivisibile: ergo motivum spei non complectitur exaequo omnes illas perfectiones, quas intendit prior dicendi modus; sed consistit formaliter in omnipotentia auxiliante, quæ alias perfectiones supponit, sicut veritas prima revelans supponit Dei sapientiam, et bonitatem.

Motiva 58. Nec motiva in contrarium allata urdiduſſi? genL Non *primum*; nam cum auxilium Dei adjuvantis, quod est motivum formale spei, sit formaliter actus divinæ potentiae, et præsupponat per se misericordiam, et fidelitatem, a quibus imperatur, et quas exequatur, potuit Scriptura revocare spem

nostram ad omnes prædictas Dei perfectiones, non quin motivum spei omnes æqualiter comprehendat, sed quia nram importat formaliter, et in recto, alias vero præsuppositive, et tanquam radices. Sicut in eodem sensu possemus revocare certitudinem fidei nostræ ad Dei bonitatem et sapientiam, quamvis non habeant esse rationem *sub qua*, sive objectum *quo* fidei; sed quia illam fundant in esse rei. Nec secundum, quoniam illa prædiclarum perfectionum connexio evincit quidem omnes illas pertinere præsuppositive, aut formaliter ad motivum spei, non vero quod omnes formaliter illud constituent. Alioquin eodem argumento conficeretur, essentiam Dei, et æternitatem, aliaque ejusmodi esse formale spei motivum, quia sine illis istud non consisteret, ut facile consideranti constabit, et liquet in exemplo adducto primæ veritatis revelantis, quæ est motivum formale, et adæquatum fidei theologicæ, etsi alias perfectiones necessario supponat, et cum illis connectatur.

59. Objicies: motivum formale charitatis theologicæ complectitur formaliter omnes divinas perfectiones, ut ex professo ostendimus *tract. seq. disp. 2, dub. 2*. Ergo non est de conceptu motivi formalis, sive objecti *quo* importare indivisibilitatem, et consequenter ex hoc principio non convincitur, *quod* motivum formale spei consistat in sola omnipotentia auxiliante, sive in auxilio divinæ virtutis.

Respondetur negando utramque consequentiam, quia neutra ex illo antecedenti colligitur. Nam cum motivum charitatis sit summa Dei bonitas ut summa, non potest non complecti omnes Dei perfectiones, quin ex hoc amittat unitatem, et indivisibilitatem in esse motivi. Quia summa bonitas est, cui nihil deficit, et idcirco non suscipit magis, et minus, nec importat formaliter pluralitatem; complectendo enim cunctas Dei perfectiones, et non aliter, evadit summa, eo quod bonitas infinita non est attributum speciale, sed omnium perfectionum cumulus. Cæterum virtus Dei auxilians, quæ est motivum spei, licet infinite crescat in perfectione, continetur tamen intra lineam specialem; sicut etiam divina veracitas, quæ est motivum fidei, specialem lineam constituit. Unde oportet quod sicut sola prima veritas revelans est motivum fidei, licet alias Dei perfectiones connotet, aut supponat; ita etiam omnipotentia

i potentia auxilians sit motivum spei, qaamvis præsupponat Dei misericordiam, et I promissiones. Curandum enim est, quantam fieri valet, quod motivum formale sit I unicum, et indivisibile.

§ HI.

I *frfruntur opiniones primx, cl secundx assertioni contrarix, et earum motivis occurrunt.*

lan 60. Contra primam nostrarum assertionum sentiunt Paludan. *in 3, dist. 20, quxst. 2*, Richardus *art. 1, quxst. 3*, Henricus *quodl. 8, quxst. 15 ad 2*, et alii, qui censent rationem *sub qua* spei theologicæ esse arduum; et ideo describunt objectum hujus virtutis esse bonum æternæ beatitudinis, ut arduum. Pro qua sententia arguitur primo, quia arduum ponitur in definitione spei, ut constat ex communi usu Theologorum, et ex dictis *dub. prxced.* atqui non designat objectum *quod* spei: ergo designat rationem *sub qua*. Probatur minor, quia objectum *quod* spei debet habere rationem boni: sed arduum non importat rationem boni: ergo arduum positum in definitione spei non designat ejus objectum *quod*.

Confirmatur, quia Deus duo habet, nempe esse bonum, et esse arduum: sed sub ratione boni terminat respectum charitatis: ergo sub ratione ardui terminat spei habitudinem. Patet consequentia; nam alias non possent islæ virtutes inter se distingu

I Ad argumentum respondetur negando minorem; nam bonum arduum est re ipsa objectum terminativum spei, ut ostendimus *dub. prxced.* Ad probationem in contrariam dicendum est, arduum dupliciter sumi: uno modo formaliter pro impedimenti retardantibus, et hoc pacto se habet ut conditio circumstans spei objectum, sicut obscuritas se habet ad veritatem, quam fide theologica credimus. Alio modo radicaliter pro bono quod substat eis impedimenti, et sua bonitate allicit ad ea superanda; et hoc modo importat eminentiam, bonitatem, et pretiositatem, ut ex D. Thom. vidimus *num. 27*, constituitque objectum *quod* speratum.

Ad confirmationem negamus consequentiam; nam distinctio inter charitatem, et spem ex alio capite desumitur, ex eo vide-

licet, quod motivum charitatis est summa Dei bonitas, motivum autem spei est omnipotentia auxilians ad consequendum bonum arduum. Spes enim supponit amorem objecti, saltem imperfectum, et addit formaliter animi erectionem, et prætensionem ad illud consequendum; ad quam virtuosam prætensionem nihil magis conducit, quam auxilium Dei adjuvantis, quo suffulti confidimus et obsistentia impedimenta vincere, et bonum desideratum obtinere, ut supra explicuimus.

61. Arguitur secundo; nam spes residet in voluntate ut irascibili: sed objectum gumen-irascibilis est bonum sub ratione ardui, tam per hoc enim a concupiscibili differt: ergo objectum spei est bonum sub ratione ardui. Et urgetur hoc; nam licet objectam habitus debeat habere majorem determinationem, quam objectum potentiae, nihilo minus debet illud determinare intra eandem lineam, sive rationem *sub qua*; alias habitus egrederetur limites, et sphaeram suæ potentiae, quod est absurdum: atqui ratio *sub qua* irascibilis est arduum, quatenus tale: ergo spes ad irascibilem pertinens debet respicere objectum sub speciali ratione ardui*.

Respondetur negando minorem. Et ad Solutio, insertam probationem dicendum est, potentiam concupiscibilem, et irascibilem distinguere quidem essentialiter per concupiscibile, et arduum; sed non tanquam per rationes formales *sub quibus*, sed tanquam per materias circa quas, et quibus commensuraretur. Ad quod satis est, quod irascibilis respiciat per se tanquam objectum *quod*, bonum arduum, a qua arduitate concupiscibilis abstrahit, licet arduitas non sit ratio *sub qua* spei. Sicut fides, et scientia distinguuntur essentialiter per hoc, quod objectum terminativum fidei debet esse obscurum, licet obscuritas non sit ratio *sub qua* fidei. Per quod patet ad difficultatis augmentum; nam cum objectum *quo*, seu motivum formale irascibilis non sit arduitas, non oportet pro objecto *quo* spei designare specialem arduum: sed ratio *sub qua* utriusque in alio consistit.

62. Contrarium nostræ secundæ assertioni tuentur Scotus *in 3, dist. 26, quxst. unica*, § *Ad quxstionem*, Almainus *in Moralib. tract. 2, cap. 7*, Suarez *in prxsenti, ScnlIK disp. 1, sect. 1*, Granados *tract. 1, disp. 8*. *1TM sect. 2, Oviedo *controvers. 2, punct. 3* elGmad alii, qui affirmant motivum formale, sive

MOli-
vum.

objectum *quo* spei theologicæ esse divinam bonitatem, ut nobis commodam. Quod probant primo, quia illud est motivum formale spei. propter quod ipsa amat, desiderat, et sperat objectum : sed amat, desiderat, et sperat Deum propter ejus bonitatem : hæc igitur est motivum formale, sive objectum *quo* spei.

Confir-
maior.

Confirmatur, quia idem est motivum formale spei, et desiderii efficacis ; siquidem spes nihil est aliud, quam desiderium efficax ; sed motivum desiderii efficacis est bonitas objecti desiderati, siquidem ob eam ut nobis utilem illud desideramus : ergo motivum formale spei est bonitas divina ut nobis commoda.

Occurri-
fivo0"

Ad argumentum respondetur a^quivocare *n vocihns, dum supponit idem esse motivum amoris, desiderii, et spei ; sicut enim prædicti actus sunt specie diversi, ita debent tendere in objectum sub diversis specie motivis. Unde absolute neganda est major, vel ea quoad ultimam partem concessa, neganda est ultima minoris pars. Nam supposito amore, et desiderio objecti, spes prætendit ejus possessionem, ad quod erigitur non ipsa bonitate, et eminentia objecti, sed auxilio divinæ virtutis, ut supra diximus ; et ideo motivum spei consistit in hujusmodi auxilio.

Diluitor
co::tjr-
»nalio.

Ad confirmationem negamus majorem ; nam desiderium efficax in linea desiderii distinguitur specificè ab affectu spei, et sic debet habere distinctum motivum ; quod evidentius apparet in desiderio boni non ardui comparato ad actum spei. l'orro desiderium boni ardui non potest dici omnino efficax, nisi affectum sperandi fundet, et inferat. Sed hoc non probat identitatem utriusque affectus, et quod habeant idem motivum. Sicut etiam intentio efficax infert electionem mediorum, a qua tamen specie distinguitur, tenditquein objectum sub motivo diverso.

Secun-
dum ar-
gomen-
lum.

63. Arguitur secundo, quia possibilis est virtus, quæ tendat immediate in Deum sub ratione boni nobis commodi : sed hæc non est alia, quam spes; siquidem charitas respicit Deum sub ratione boni amicabile, et aliæ virtutes non respiciunt immediate Deum, cum theologicæ non sint : ergo spes respicit Deum sub ratione boni concupiscibilis, seu nobis commodi.

CoDfir-
matio.

Confirmatur, quia spes, cum resideat in voluntate, debet respicere objectum sub aliqua ratione boni, sicut ipsa voluntas

tendit sub prædicta ratione in objectum : sed Deus nequit attingi sub ratione boni, nisi sub ratione boni vel amicabile, vel concupiscibilis ; et sub ratione boni amicabile est objectum charitatis : ergo sub ratione boni concupiscibilis, et commodi est objectum spei.

Ad argumentum constat ex dictis *dub. e is. prxced. num. 39*, ubi assignavimus principium affectus tendentis in Deum sub illa ratione distinctum ab spe. El ex ibidem dictis liquet, prædictum principium non esse in rigore virtutem, eo quod actus ei correspondons, licet honestus, non importat specialem difficultatem. El in hoc sensa major argumenti neganda est.

Ad confirmationem omittendo præmissas, negamus consequentiam, quia præter illas rationes boni amicabile, aut concupiscibilis pertinentes ad amicitiam, et desiderium, datur alia ratio boni pertinens ad spem, nempe auxilium Dei adjuvantis, perducens nos ad consequendum bonum arduum æternæ beatitudinis. Nec oportet rationem *sub qua* voluntatis, aut spei esse bonam ut *quod*, sed sufficit esse bonam ut *quo*; et hoc convenit auxilio Dei adjuvantis. Licet enim in esse motivi non exprimat bonitatem ut *quod*, illam tamen dicit ut *quo*, quia est medium ad consequendum bonum ut *quod* terminativum spei. Sicut etiam testimonium Dei, ut est motivum specificans fidem, non explicat veritatem ut *quod*, sed ut *quo*, quatenus est medium, cui intellectus innititur in attingendo verum obscurum, ad quod terminatur.

§ IV.

Argumenta contra tertiam assertionem convelluntur.

64. Duæ præcedentes opiniones, licet interse pugnent, conveniunt tamen in asserendo, quod ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ, non sit auxilium Dei adjuvantis, et sic impugnant tertiam nostram conclusionem sequentibus argumentis. Primo, quia id quod habet rationem causæ efficientis, non habet rationem causæ formalis specificantis; unde species rei non sumitur ab agente, sed a forma : sed auxilium Dei adjuvantis habet rationem causæ efficientis : ergo non habet rationem causæ formalis, et consequenter non poterit esse ratio *sub qua* specificans spem theologicam.

«A-
I *■

gicam. Minor, in qua poterat essodifficulus, probatur ex D.Thom. *in prxs. art. 4*, ubi ait : « Spes duo respicit, scilicet bonum, quod obtinere intendit, et auxilium, per quod illud bonum oblinetur. « Bonum autem, quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis ; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem t causæ efficientis. »

Respondetur, nullum esse inconveniens, quod illud quod habet rationem causæ efficientis respectu unius, comparetur ut causa formalis, vel tanquam motivum formale respectu alterius ; sic enim religio tribuit cultum Deo sub ratione primi omnium rerum principii (videantur quæ diximus in *arbore virtutum, num. 58*), ita quod ratio principii, quæ comparatur in genere causæ efficientis ad effectus, se habet per modum motivi, et causæ formalis ad religionem. Et idem proportionabiliter accidit in præsentis ; nam auxilium divinum, quod comparatur in genere causæ efficientis ad media, quibus beatitudinem consequimur, habet rationem motivi, et causæ formalis respectu spei; speramus enim beatitudinem consequi, quia innitimur auxilio Dei potentis, et parati efficere cuncta requisita, ut ad beatitudinem perducamur. Et in hoc sensu loquitur D. Thom. cum dicit auxilium, cui sperantes innitimur, habere rationem causæ efficientis : refert enim auxilium non ad spem, vel ad ejus actum ; sed ad beatitudinem, et ad media, per quæ illam consequi speramus. Quod enim respectu spei habeat rationem motivi, statim ibidem significat his verbis : a Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum, « divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. » Idemque expressius tradit aliis locis, quæ n. 51 dedimus.

j.
pstu-
ux

65. Arguitur secundo ; nam motivum formale spei debet constituere illam in ratione virtutis theologicæ, et distinguere illam ab omni alia virtute : sed hujusmodi conditiones non conveniunt auxilio Dei adjuvantis : ergo tale auxilium non est motivum formale, sive objectum *quo* spei. l'robalur minor : tum quia sicut spes respicit Deum potentem adjuvare, et perducere ad beatitudinem ; ita timor respicit Deum potentem iniligere poenam, aut aliud quodlibet malum ; et tamen timor non est virtus theologica, ut constat ex communi

sententia Theologorum, qui tres tantam virtutes theologicas assignant : ergo qaod spes respiciat beatitudinem ex auxilio Dei consequendam, non sufficit ut sit virtus theologica. Tum etiam, quia charitas etiam potest attingere Deum sub ratione auxiliiatoris omnipotentis : ergo per hoc non differt spes a charitate. Tum denique, quia spes differt a desiderio per rationem ardui, et a desperatione per rationem futuri consequi possibilis, ut docet D. Thom. *quxst. unica de spe, art. 1*, et constat ex supra dictis : ergo auxilium Dei non est ratio formalis distinguendi spem ab omnibus aliis.

Confirmatur primo, quia illud quod se habet extrinsece ad objectum, nequit esse ratio *sub qua*, aut motivum formale habitus tendentis in objectum : sed auxilium Dei se habet extrinsece ad beatitudinem, quæ est objectum spei ; accidit enim beatitudini obtineri per hæc, aut illa media : ergo auxilium Dei non est ratio *sub qua*, vel motivum formale spei.

Confirmatur secundo ; nam ita se habet secunda, omnipotentia ad possibile, quod est objectum desiderii, sicut auxilium Dei ad futurum, quod est objectum spei ; quemadmodum enim futuritio sumitur ab auxilio, ita possibilitas ab omnipotentia : sed licet desiderium tendat ad possibile, non habet pro motivo formali omnipotentiam, sed bonitatem objecti : ergo licet spes tendat ad futurum, non habet pro motivo formali auxilium Dei, sed bonitatem objecti, quod sperat.

Confirmatur tertio, quia objectum *quod* Tertiam, non debet confundi cum objecto *quo*, sive motivo formali : sed auxilium Dei est unum ex bonis, quæ speramus : ergo non est objectum *quo*, sive motivum formale sperandi.

Confirmatur quarto ; nam contingere Quartam potest, quod sperans æternam beatitudinem ignoret invincibiliter eam obtinendam esse dependenter ab auxilio Dei, et quod nihilo minus Deus eum ad sperandum adjuvet per auxilia supernaturalia, quæ ipse ut talia non deprehendit, nec recognoscit : ergo signum est, quod motivum formale spei non est auxilium Dei adjuvantis. Palet consequentia ; nam eliciens actum cognoscit ejus motivum : ergo si fieri potest, quod quis theologice speret cum ignorantia invincibili auxilii Dei adjuvantis, sequitur hoc auxilium non esse motivum formale spei.

Confir-
matio
prima.

solvitur ββ. Respondetur argumento negando
n.euium minorem. Ad cuius *primam* probationem,
omittendo præmissas, negamus consequen-
tiam. Et ratio disparitatis est, quoniam
quod timor non sit virtus theologica, ut
supponitur in argumento, provenit ex eo,
quod non respicit immediate Deum ut ob-
jectum *quod*. Spes autem tendit immediate
in Deum, et aliunde procedit sub motivo
increato, omnipotentia videlicet auxiliante;
unde nihil illi deest ad rationem virtutis
theologicæ, ut latius ostendemus *disp. seq.*
dub. 1. Si autem timor aliquis respicit im-
mediate Deum, et sub motivo increato,
nullum inconueniens est concedere talem
timorem esse theologicum. Nec contrarium
docent Theologi; nam illa vulgaris partitio
refertur ad virtutes, non ad dona, inter
quæ recensendus esset huiusmodi timor.
Sed de hoc agemus infra, *disp.* 4, *dub.* 4.
Ad secundam respondetur negando antece-
dens; nam charitas respicit Deum ut bo-
num summam in se, et ad se, præscinditque
a praesentia, et absentia objecti, et a dili-
cultate, aut facilitate illud consequendi:
quocirca non habet pro motivo omnipoten-
tiam, aut aliud attributum speciale, sed
summam Dei bonitatem. Spes autem cum
per se tendat in bonum arduum, innititur
per se Deo auxilianli, qui superans diffi-
cultates potest hominem perducere ad bo-
num speratum. *Ad ultimam* negamus con-
sequentiam, sicut enim homo per rationem
mixti differt a coelo, et per rationem vi-
ventis a lapide; et nihilominus ultima dif-
ferentia ipsum complete constituens, et dis-
tinguens ab omnibus aliis est rationalitas,
quia in hoc conceptu cum nullo non homine
convenit: ita spes potest per conditiones
objecti *quod*, utputa arduum, et futuri-
tionem, a pluribus differre; sed ultimo, et
complete differt per motivum, cui inniti-
tur, auxilium videlicet Dei adjuvantis; et
ideo huiusmodi auxilium est ejus ratio *sub*
qua, et objectum *quo*.

Bespon- Ad primam confirmationem respondetur,
prilUdIII quod licet auxilium Dei se habeat extrin-
conGr- sece, aut per accidens ad beatitudinem in
esse rei; nihilominus illam intrinsece, et
per se constituit in esse objecti specificantis
motum spei; quia hæc non aliter prætendit
assequi tantum, et tam arduum bonum,
nisi innitendo divino auxilio» Sicut etiam
lux se habet extrinsece, aut per -accidens
ad objectum visus consideratum inesse rei;
et tamen illud constituit in esse objecti.

Quod frequenter accidit in constitutione
objectorum, prout terminant hunc, aut
illum respectum.

Ad secundam respondetur vel negando Ai*
majorem, vel ea, et minori concessis, ne-c':!a
gando consequentiam. Et ratio disparitatis
est, quoniam desiderium non terminatur
per se ad arduum, sed ad bonum concupis-
cibile; nec erigitur contra difficultates, sed
ab eis præscindit. Unde supposita possibi-
litate objecti (undecumque proveniat), ad
illud afficitur; quocirca non indiget inniti
omnipotentiae. Spes autem tendit persein
futurum arduum, prætendendo illud asse-
qui, et obsistentia impedimenta excludere;
ad quod opus est, quod innitatur per se
auxilio Dei adjuvantis, ut sæpius dixi-
mus.

Ad tertiam negamus consequentiam, quia Ada-
sicut non est inconueniens, quod testimo- tua
nium Dei sit objectum *quod* creditum, et
objectum *quo*, sive motivum ad credendum
alia objecta: ita non est absurdum, quod
auxilium Dei sit unum ex bonis speratis, et
simul sit motivum ad sperandum alia. Nec
ob id confunditur propria ratio objecti *quod*
cum ratione propria objecti *quo*; nam sub
alia ratione auxilium est bonum speratum,
nempe ut medium conducens ad beatitudi-
nem; et sub alia est objectum *quo*, videlicet
quatenus habet rationem motivi, ut spe-
rantis animus erigatur. Praesertim cum
auxilium non sit objectum *quod* primario
speratum, sed sola beatitudo. Potestque hæc
confirmatio in Adversarios retorqueri;
nam quodeumque objectum *quo* spei assi-
gnent, vel eminentiam boni sperati, vel
bonitatem ut utilem, etiam hæc possunt
esse objectum *quod* speratum, saltem se-
cundario.

Ad ultimam, qua utitur Ripalda, res-Adçw-
pondetur quod licet sperans theologicepos- u:
sit ignorare auxilium Dei necessarium ad
consequendam beatitudinem, et movens ad
eam sperandam, prout ignorantia significat
carentiam notitiæ explicitæ auxilii secun-
dum propriam rationem; non tamen prout
excludit notitiam implicitam, et confusam.
Nam cum spes dirigatur per actum fidei,
nequit fieri quod prædicta veritas circa in-
digentiam auxilii non implicetur in actu
dirigente, et per illummet credatur. Et hæc
notitia confusa sufficit, ut quis dum sperat,
innitatur divino auxilio, sicut etiam in
actu fidei, et in aliis actibus contingit, ut
facile consideranti constabit. Quod si omnis
notitia

I notilia prædicti auxilii, et necessitatis ejus
i penitus excludatur, spes non erit Catholica,
; sed Pelagiana.

DUBIUM IV.

*Utrum possimus spe theologica sperare alteri
beatitudinem.*

i 67. Hactenus explicuimus objectum *quod*
primarium spei, et motivum *sub quo* tendit
in objectum : modo designare oportet sub-
jectum cui sperat. Et quidem quod subjec-
tum ipsius spei sit etiam subjectum, cui
bonum speratur, citra controversiam exis-
lit, eo quod motus spei procedit ex affectu
concupiscentiae, et sic tendit in bonum con-
cupiscentis, eique praetendit illud compa-
rare. Sed difficultas est, an sperans possit,
tendere in bonum alienum, quod hic dis-
tu. cutere oportet. Pro cujus resolutione ob-
serva, aliud esse sperare beatitudinem al-
terius, et aliud sperare alteri beatitudinem.
Nam prius illud significat hoc complexum,
beatitudinem alterius esse objectum spera-
tum, ita quod non solum alterius beatitudo
habeat rationem objecti, sed etiam ille al-
ter sit beatitudine perfectus, et utrumque
sperans sibi concupiscat, et ad se ordinet.
Et quia certum est spem tendere non solum
in beatitudinem, sed etiam in ea, quæ ad
beatitudinem conducunt, vel eam augment,
inter quæ aliena beatitudo recenseri valet ;
propterea citra controversiam existit, quod
spes possit tendere in alienam beatitudi-
nem, quatenus conducit ad beatitudinem
sperantis. Posterius autem significat, quod
alterius beatitudo sit objectum *quod* spera-
tum, et quod alter sit subjectum, *cui* illam
immediate appetimus, et ad quod eam re-
ferimus. Et in hoc sensu procedit præsens
difficultas, ut dubii titulus ex vi termino-
rum significat.

Deinde nota, aliud esse velle alteri beati-
tudinem simplici affectu, aliud vero velle
alteri beatitudinem motu erectionis, et præ-
tensionis respiciente bonum alterius ut ar-
duum, innitendoque Dei auxilio ad ejus
consequutionem. Nam prior ille actus non
pertinet ad spem, cum nec attingat ejus ob-
jectum terminativum, nec tendat in bonum
sub motivo proprio spei ; sed vel est actus
secundarius charitatis, vel cujusdam alte-
rius benevolentiae : sicut supra *num.* 40 dixi-
mus de simili affectu, quo quis sibi beati-
tudinem desiderat. Posterior autem, si semel

datur, nequit non ad spem saltem secunda-
rio perlinere ; attingit enim hujus virtutis
terminum, et sub proprio ejus motivo.
Unde si non repugnat, quod quis hoc pos-
teriori affectu velit alteri beatitudinem, nec
repugnabit, quod spe theologica illam alteri
speret. Et in hoc consistit punctus præsentis
difficultatis.

§ 1.

*Defenditur vera D. Thomæ sententia, et ali-
quibus assertionibus explicatur.*

68. Dicendum est primo, absolute lo- Wma.
quendo, et nulla facta suppositione acciden- sio.
tali, fieri non posse, quod quis spe theo-
logica speret alteri beatitudinem. Hanc
conclusionem eisdem fere verbis docet D.
Thomas *in prxsenti*, *art.* 3, ubi ait : « Di-
« cendum. quod spes potest esse alicujus
« dupliciter. Uno modo absolute, et sic est
« solius boni ardui ad se pertinentis. » Et
in 3, dist. 26, *quxst.* 2, *art.* 5. *quxstiunc.* 4
ad 2, inquit : *Fides non est tantum de illis,*
quæ pertinent ad se, sicut spes. Quam doctri-
nam accepit ex D. August, *in Fnchirid. cap.*
8, ubi distinguit spem a fide per hoc, quod
fides est de bonis, et malis rebus, de futuris,
et præteritis, de propriis, et alienis : *Spes*
autem, inquit, *non nisi bonarum rerum est,*
nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium,
qui earum spem gerere perhibetur. Unde sic
docent non solum Thomistæ pro sequenti
assertione referendi, sed etiam plures ex-
tranei, quos *num.* 79 dabimus.

Probatur ratione D. Thom. *in hoc art.* Ratio,
quoniam actus spei est quidam motus ten-
dens ad perfectionem sperantis : ergo abso-
lute loquendo, et non facta aliqua supposi-
tione accidentali, nequit homo sperare
alteri beatitudinem. Probatur consequen-
tia, quia beatitudo ut alteri conferenda,
absolute loquendo, et nulla facta supposi-
tione, non est bonum, nisi ejus, cui confer-
tur : ergo nequit esse terminus motus
tendentis ad perfectionem sperantis. Ante-
cedens autem suadetur, quia spes, ut cons-
tat ex dubiis præcedentibus, importat animi
erectionem, et, prætensionem firmam ex
divino auxilio ad consequendum bonum
arduum, superando impedimenta, quæ ejus
possessionem retardant : sed hæc non ha-
bent locum, nisi circa perfectionem pro-
priam sperantis ; nam quæ ad nos non per-
tinent, nec ardua sunt nobis, nec erectionem

animi ex parte nostri requirunt : ergo actus spei est motus tendens ad perfectionem sperantis.

Eobora- Confirmatur, et declaratur evertendo ta-
,cr citam responsionem ; quoniam absolute lo-
quendo, et nulla facta suppositione, actus spei nequit respicere alterum, nisi affectu concupiscentia) : atqui eo ipso non sperat beatitudinem alteri, sed sperat sibi alterius beatitudinem : ergo absolute loquendo, et nulla facta suppositione, nequit homo sperare alteri beatitudinem. Minor est certa, quia eo ipso, quod affectus sit concupiscenti®, tendit ad bonum sperantis, quatenus tale, atque ideo licet queat tendere in alterum, et in ejus bona ; hæc tamen, et illum referi immediate ad seipsum, sibi que concupiscit. Major etiam liquet, quia absolute, et nulla facta suppositione, non datur in sperante amicitia, vel benevolentia ad alium ; si enim hæc supponantur, jam fit aliqua suppositio, et tollitur casus nostræ assertionis : ergo nulla suppositione facta, nequit homo alterum respicere, nisi affectu concupiscenti®.

secunda 69. Dicendum est secundo, quod facta
<sio,n' suPP05^i°ne onionis per amorem inter spe-
rantem, et alterum, potest quis sperare alteri beatitudinem. Hanc assertionem docet D. Thom. in hoc art. his verbis : « Præ-
t- supposita unione ad alterum, jam aliquis
« potest sperare, et desiderare alteri vitam
v æternam, in quantum est ei unitus per
a amorem. Et sicut est eadem virtus chari-
a tatis. qua quis diligit Deum, seipsum, et
c proximum : ita etiam est eadem virtus
a spei, qua quis sperat sibi ipsi, et alii, » Et
qurst. seq. art. 2 ad 3, inquit : « Dicendum,
« quod durante virtute spei, eadem spe
« aliquis sperat beatitudinem sibi, et aliis.
Et quxst. unie, de spe, art. 4, in corp,
ait : « Ex parte sperantis principale objec-
a tum est, quod aliquis beatitudinem spe-
ū ret sibi ; secundarium vero est, quod spe-
a ret eam aliis, in quantum sunt quodam-
a modo unum cum ipso, et bonum eorum
a desiderat, et sperat sicut et suum. » Et in
resp. ad 5, inquit : « Dicendum, quod quan-
« diu remanet principale objectum spei,
c eadem virtute spei sperat aliquis bona
« sibi, et aliis. » Unde sic docent commu-

Baunez. u^er Thomistæ, Bannez. et Aragon, art. 3,
Arduxo. Arauxo dub. 4, Joan, a S. Thom. art. 2,
Joan, a Ferre quxit. 3, § 3, et alii. Quibus subscri-
Verre' ^unt 'alencia quxst. I, puncto I, Grana-
Valent, dos tract. 1, disp. 2, num. 10, Aversa sect.

i 3, et a fortiori illi Authores, quos dabimas num. 75.

Probatur ratione D. Thom. nam amor te-
nit amantem, et amatum, et facit ex utro-
que unum, ita ut bona unius reputentur
bona alterius : ergo sicut amans sperat bea-
titudinem sibi, ita potest illam sperare
amato. Quo sensu dixit Apost. ad Corinth.
1 : « Sive autem tribulamur provestraex-
« hortatione et salute, sive consolamur pro
« vestra consolatione, sive exhortamur pro
« vestra exhortatione et salute, qu® ope-
« ratur tolerantiam earundem passionum,
« quas et nos patimur, ut spes nostra firma
« sit pro vobis, scientes quod sicut socii
« passionum estis, sic eritis et consolatio-
a nis. » Conglutinatus enim illis per cha-
ritatem, non aliam putabat eorum, quam
propriam, et in beatitudinem sibi, et illis
communem ejusdem spei impetu ferebatur,
mutuosque tribulationum labores coag-
mentabat, ut de omnium salute fiduciam
faceret securiorem.

Confirmatur primo; nam ideo absolute Al-
loquendo, et nulla facta suppositione, ne-
quit unus alteri beatitudinem sperare, quia
nulla facta suppositione alter manet omni-
bus modis alter, et sic nequit esse subjec-
tum boni sperati, quod quatenus tale, de-
bet venire in commodum appetentis : sed
ubi supponitur unius amor ad alterum, jam
hic non se habet ut alter, siquidem amor
transformat amantem in amatum : ergo
supposita unione per amorem, unus potest
sperare alteri beatitudinem.

Confirmatur secundo, et explicatur am- &
plius; quia supposita hac amoris unione,
potest quis respicere beatitudinem alteri
conferendam ut bonum arduum, ad quod
propriis laboribus consequendum erigitur
innitens divino auxilio : sed in motu his
conditionibus affecto consistit propria ratio
spei, ut constat ex dictis dubiispræced. Ergo
supposita amoris unione, potest quis spe-
rare alteri beatitudinem. Probatur major,
tum quia supposita illa unione, jam amans
reputat bona, et mala sibi, et amato com-
munia: ergo pariter potest reputare ardui-
tatem objecti sibi, et amato communem.
Tum etiam, quia amans solet subire labo-
res. ut mala ab amato repellat, et ei bona
comparet, ut experientia liquet. Ergo eo-
dem etiam amore roborabitur, ut quantum
potest, suffragiis, orationibus, consilio,
aliisque subsidiis salutem amato acquirat.
Tum denique, quia cum videat auxilium

Dei

queat præscindere a respectu ad sperantem, ob ea quæ in prima assertione diximus ; nihilominus aliter refertur ad sperantem, cum alterius beatitudinem sibi appetit, et cum appetit alteri beatitudinem. Nam in priori actu, tam alter, quam ejus beatitudo referuntur ad sperantem tanquam ad finem DeieiN, et amato communitor præparatum cwsolitarie sumptum, et præcisive ab unio- esse. valet illo confirmari ad communem necum alio. In posteriori autem sperans non habet rationem finis, cui, nisi quatenus est unum cum amato : et ita beatitudo non re- fertur ad solum sperantem, sed etiam ad evincere id, quod in principio hujus dubii amatum, quatenus unum; reputatur cum amante. Unde respectu talis affectus spei illi cui speratur beatitudo, non se habet ut alterius beatitudinem. Si enim alteri bea- objectum volitum ut *quod et* relatum ad spe- titudinem non sperat, nisi quatenus est ratum; sed potius ut subjectum *cui*, sicut et unum cum illo, jam ad se tandem alterius sibi (quia per amorem fiunt unum) sperans beatitudinem refert, et consequenter non vult beatitudinem. Et sic intervenit mani- festam distinctionem inter unum et alterum af- fectum, sive modum sperandi. Neque inde fit, ut quidam minus recte colligunt, hunc posteriorem actum confundi cum effectu charitatis, quo proximo desideramus bo- num. Licet enim possit amor charitatis ibi- dem intervenire, nihilominus præsupposi- tive se habet ad affectum similem; nam hic supra illum amorem addit animi erectio- nem ad procurandum bonum arduum amico, a quo respectu præscindit formaliter chan- tas, sed spes illum per se importat, ut constat ex dictis.

& 71. Objicies, sequi ex hac doctrina, quod actus, quo aliquis sperat alteri beatitudi- nem, sit actus primarius spei : consequens est contra D. Thom. *loco supra cit.* et dis- putata de Spe, ubi ait : *Principale objectum est, quod aliquis beatitudinem speret sibi : secundarium vero est, quod speret eam aliis.* Ergo prædicta doctrina admittenda non est.

I, DUB. IV.

485

i Sequela ostenditur; nam ideo probamus
j posse aliquem sperare alteri beatitudi-
nem, quia per amorem fiunt unum, et sic
sperans non reputat alterius beatitudinem
alienam, sed propriam ; atque ideo potest
sicut sibi, ita alteri, quatenus unum sunt,
beatitudinem sperare : sed hæc ratio vel
nihil probat, vel evincit, quod sicut sperat
sibi primario, ita etiam alteri primario spe-
ret : ergo ex prædicta doctrina sequitur,
utrumque affectum esse primarium.

Respondetur negando sequelam ; sicut
enim D. Thom. componit, quod quis speret
alteri beatitudinem, et quod nihilominus
i non speret per actum primarium hujus vir-
l tutis, ut constat ex ejus testimoniis supra
relatis; ita et nos ex eisdem principiis hæc
duo conciliare valemus. Ad probationem
ergo in contrarium dicendum est, quod li-
cet ex suppositione, quod quis sit unitus
alteri per amorem, possit illi et sibi beati-
tudinem primario sperare; absolute tamen
hic actus non est primarius, sed secunda-
rius. Et ratio est, quia non convenit spei
absolute, et secundum essentiam, ut vidi-
mus in prima conclusione; sed facta sup-
positione, quod sperans alterum amet : quæ
cum sit accidentalis, possitque, perseverante
spe deficere, ut infra dicemus, non fundat
primarium actum spei; hic enim convenit
illi secundum se, et independenter a sup-
positionibus accidentalibus. Unde solum
potest dici primarius cum addito dimi-
nuate. nempe ut convenit speranti, quate-
nus nnitur alteri per amorem. Sicut operari
potest dici actus primarius naturæ, non ab-
solute, et attendendo ad essentiam ; sed per
habitudinem ad conceptum radicis operan-
di, quem expresse affert naturæ nomen, et
munus.

72. Dicendum est tertio, pro unione amo-
ris necessaria, ut aliquis alteri speret bea-
titudinem, non requiri charitatem, nec
sufficere amicitiam pure naturalem ; sed
requiri, et sufficere amorem supernatura-
lem alicujus benevolentiae charitate imper-
fectionis. Hanc conclusionem non docet
expresse, et in propriis terminis D. Thom.
nam ut vidimus locis supra relatis, solum
exposcit amorem, et non determinat ejus
qualitatem. Unde Thomistæ, qui hoc punc-
tum tetigerunt, diversas habent opiniones :
Arauxo enim existimat, requiri charita-
tem : Ferre docet sufficere amicitiam mere
naturalem : Joannes a S. Thom. affirmat,
requiri et sufficere benevolentiam superna-

Dit^Ivi*

Tertw
Sj0.

turalem charitate inferiorem. Et quia hoc posterius censemus esse magis consonum mentis. Doctoris, illud amplectimur.

Ratio.

Probatur ratione; nam spes, qua aliquis sperat alteri beatitudinem. est quædam extensio illius spei, qua homo beatitudinem sibi sperat; atque ideo idem proportionabiliter sufficit, et requiritur, ut quis speret sibi, et alteri beatitudinem. Sed ut aliquis sibi speret beatitudinem, non requiritur amor charitatis ad se, alioquin peccatores non sperarent; nec sufficit amor sui mere naturalis, siquidem debet præsupponi aliquod desiderium supernaturale æternæ beatitudinis, ut *num.* 40, ex D. Thom. vidimus; sufficit autem, et requiritur affectus quidam supernaturalis imperfectus ad bona repromissa, ut eo loco explicuimus: ergo pro unione amoris necessaria ut quis alteri beatitudinem speret, non requiritur charitas, nec sufficit amicitia mere naturalis, sed sufficit, et requiritur amor supernaturalis imperfectior charitatis amore; id quippe congrua paritatis ratio convincit, ut statim magis declarabimus.

Conûr-ratio.

73. Confirmatur occurrendo simul tacite objectioni, quæ huic fundamento posset opponi; quoniam licet affectus sperandi alteri beatitudinem præsupponat aliquid, a quo spes propriæ beatitudinis præscindit, ut in secunda assertionem exposuimus; hoc tamen superadditum nihil aliud importat, quam unionem aliquam affectivam sperantis ad illum, cui sperat: sed ad huiusmodi unionem pro qualitate præsentis materiae necessariam non requiritur charitas, nec sufficit amor pure naturalis: ergo requiritur, et sufficit amor supernaturalis imperfectior charitate. Consequentia patet. Minor vero quoad primam partem ostenditur: tum quia ut aliquis speret sibi beatitudinem, debet esse sibi unitus per amorem, et debet affici ad bona repromissa; ubi enim hæc non præsupponuntur, sicut non datur desiderium, ita et multo minus datur spes æternæ beatitudinis: atqui pro huiusmodi unionem amoris ad se, et affectus ad bona repromissa, non requiritur charitas, ut patet in peccatoribus sibi sperantibus beatitudinem: ergo pariter ad unionem amoris cum alio, et affectu ad ejus bonum charitas non requiritur. Tum etiam, quia peccatores solent desiderare, sperare, et procurare alicui Purgatorii animæ salutem, ul experientia liquet; ad idque moventur alicujus benevolentiae, et pietatis affectu, ut

cum animas parentum adjuvare student: ergo signum est, quod ad unionem affectivam pro qualitate hujus materia? necessariam non requiritur perfecta conjunctio per charitatem. Tum denique, quia ipse affectus amicitiae naturalis potest aliqua modificatione supernatural! elevari, ut fundet affectum supernaturalis spei; cumque amicitia importet unionem, salvabitur unio ad spera requisita independentem a charitate.

Secunda etiam minoris pars ostenditur; nam id, quod per se conducit ad effectum supernaturalem, nequit ad ordinem pure naturalem pertinere; siquidem nihil mere naturale valet conducere mediale, vel immediate ad salutem, ut diximus *tract.* 14, *disp.* 3, *fere per totam*, ad quam profecto conduceret, si per se conferret ad actum supernaturalem, qui nequit non esse aliqua salutaris dispositio, ut de se constat. Amor autem proximi, ad quem sequitur, quod illi spe theologica speremus beatitudinem, conducit per se ad hunc effectum supernaturalem, siquidem illum fundat. Ergo ad prædictum amorem non sufficit amicitia pure naturalis.

Nec potest dicere, prædictum amorem, solum præsupponi in genere causæ materialis, aut per modum conditionis ad actum spei, nullumque habere influxum in illum, atque ideo non debere pertinere ad eundem ordinem. Nam hoc facile evertitur: tum quia prædictus amor movet ad desiderandum, et sperandum; si enim quis interrogetur, quare alicui desideret, et speret salutem? respondet: Quia illum amo, ejusque commodum meum reputo: ergo prædictus amor non se habet pure materialiter, aut per modum conditionis; sed etiam causaliter, et influxive ad actum sperandi. Tum etiam, quia eadem ratione cum quis sperat beatitudinem, sufficeret quod amor sui, qui ad hunc affectum præsupponitur, esset naturalis; et sic non deberet præire supernaturalis affectus ad bona repromissa: quod est falsum, ut constat ex supra dictis *num.* 40.

74. Ex his liquet veritas ultimæ partis nostræ assertionis; si enim ad prædictam amoris unionem non requiritur charitas, nec sufficit amicitia mere naturalis, consequens est, quod requiratur, et sufficiat amor supernaturalis cujusdam benevolentiae imperfectioris charitate. Quodnam autem sil principium hujus amoris, constat ex dictis loco proxime citato, ubi statuimus, princi-

pium

pium amoris, et desiderii, quæ ad spem propriæ salutis supponuntur, esso vel habitam piæ affectionis, vel alium habitum specialiter spei deservientem; sicut enim per illum afficimur ad bona repromissa, et inde consurgimus ad motum spei erga salutem propriam; ita per illum possumus allici ad proximum, et inde moveri ad sperandum ipsi salutem. Adde salis verosimile esse, quod pro huiusmodi affectu sufficit actus amicitiae naturalis elevatus aliqua modificatione supernatural!, et ab aliquo supernatural! auxilio dependens, sicut alii actus naturales entitative solent hoc pacto supernaturalizari, et ad supernaturalem finem conducere.

§ n.

Occurritur motivis adversantium opinionum.

h.4 75. Prima sententia nostræ prima? asser-
j contraria docet, ad spem, qua spera-
I *. mus alteri beatitudinem, non requiri alium
I præcedentem amoris affectum, atque ideo posse unum alteri beatitudinem sperare absolute, et nulla facta suppositione accidentali. Ita Lorea *disp.* 2, *sect.* 2, *in dub. incidenti*, et Castillo *disp.* 1, *quxst.* 8, qui pro eadem opinione refert Solum *in.* 3, *dist.* 26, *quxst. unie.* § *Ilxc etiam virtus*. Probantque suam sententiam aliquibus argumentis, quæ nihil aliud evincunt, quam actum sperandi alteri beatitudinem esse actum spei theologicæ, ut in secunda conclusione statuimus; et ideo supervacaneum est smeis occurrere. Possumus tamen hanc opinionem suadere primo ex D. Thom. *in Jioc art.* 3, ubi concludit: « Sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, se
I * **ipsum, et proximum; ita pfiam Est eadem**
I virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi, et
I « alii. » Constat autem, quod per charitatem possumus absolute, immediate, et nulla facta suppositione diligere proximum: ergo pariter per virtutem spei possumus ipsi immediate, el absolute sperare beatitudinem; alioquin minus reclum esset exemplum, quo utitur D. Thomas.

fiEir. Respondetur negando consequentiam. Et rationem disparitatis optime tradit D. libo. Thom. *in eodem art.* his verbis: « Amor, et spes in hoc differunt, quod amor importat quandam unionem amantis ad amatum, spes autem importat quandam

a motum, sive protensionem appetitus in
a aliquod bonum arduum, unio autem est
u aliquorum distinctorum; et ideo amor
a directe potest respicere alium, quem sibi
a aliquis unit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad
a proprium terminum proportionatum mobili; et ideo spes directe respicit proprium
« bonum, non autem quod ad alium pertinet. » Itaque cum de ratione amoris sit unire, non oportet, quod unionem supponat; sed potius dum fertur ad alium, ponit unionem inter amantem, et amatum. Spes autem præsupsponit amorem, et desiderium boni ardui, et supra hæc addit erectionem animi ad illud bonum consequendum: quocirca ut quis alteri speret, debet ei præsupponi unitus per aliquem amorem, præsertim cum spes sit motus ad propriam perfectionem, et beatitudo aliena non reputetur propria, nisi sperans fiat mediante amore unum cum eo, cui sperat.

76. Arguitur secundo, quia absolute, nulla facta suppositione, potest quis salutem gumentum alleri desperare: ergo absolute, et nulla facta suppositione, potest alteri sperare beatitudinem. Consequentia probatur, quia spes, et desperatio sunt circa idem: ergo eo modo, quo quis valet alteri desperare, poterit etiam eidem sperare salutem. Antecedens autem suadet, quia absolute, et nulla facta suppositione, tenetur homo alteri non desperare salutem, juxta illud D. August, sermone 11, de verbis Domini: DeD: A°s-
nullius salute desperandum est, dum vivit. Sed hæc obligatio connotât in obligato potestatem ad oppositum, alioquin frustra adhiberetur: ergo absolute, et nulla facta suppositione potest quis salutem alteri desperare.

Confirmatur, quia non aliam unionem prærequirimus ad sperandum alteri beatitudinem, quam amorem quandam benevolentiae imbibitum in affectu piæ affectionis ad bona repromissa, ut admisimus *num.* 74. Sed huiusmodi affectus non est suppositio accidentalis respectu spei, sed absolute convenit omni speranti: ergo absolute, et nulla facta suppositione accidentali, potest aliquis sperare alteri beatitudinem. Probatur minor, quia sicut spes supponit absolute, et per se fidem, et absque illa consistere non valet; ita supponit habitura piæ affectionis, sine quo nec ipsa fides consistit.

Ad argumentum respondetur negando Diluitur antecedens intellectum de desperatione pro-

prie dicta ; hæc enim supponit amorem ad subjectum, cui desideramus, et desiderium boni, quod ei concupiscimus : unde sicut ubi non datur amor, et desiderium boni, nequit dari spes, ita eis seclulis nequit proprie loquendo dari desperatio, ut optime D. Thom. 1,2, *quxst.* 40, *art.* 4 *ad* 3, his verbis : « Desperatio non importat so-
« lam privationem spei, sed importat quen-
« dam recessum a re desiderata propter æs-
« timatam impossibilitatem adipiscendi.
« Unde desperatio supponit desiderium, si-
« cut spes : de eo enim, quod sub desiderio
« nostro non cadit, neque spem, neque des-
« perationem habemus. Et propter hoc
« etiam utrumque eorum est de bono, quod
« sub desiderio cadit. » Ad probationem autem in contrarium distinguenda est major, et concedenda, si ly *absolute*, cadat supra praeceptum, vel obligationem, et significet dari absolute tale praeceptum ; negari vero debet, si ly *absolute*, appellet supra actum, et significet nos teneri ad eum nulla facta suppositione eliciendum; et deinde omissa minori, neganda est consequentia. Itaque ut aliquis teneatur absolute ad aliquid, possitque oppositum, non est necesse, quod hæc extrema respiciat absolute, hoc est immediate, et nulla facta suppositione accidentali ; sed satis est, quod possit suppositionem ponere, eaque mediante elicere actum. Et ita accidit in præsentia ; nam etsi homo nequeat alteri sperare, aut desperare salutem, nisi prius ei per amorem conjungatur; quia tamen potest, et debet eum amare, idcirco potest saltem mediate illi sperare salutem, et tenetur ipsi non desperare. Et propterea adest absolute obligatio ad utrumque, licet non ad utrumque immediate exercendum, sed ad unum mediante alio.

Replica D*ces : Si est desperatio proprie dicta supponit amorem, et desiderium; sequitur quod in damnatis non detur desperatio proprie dicta, siquidem odio prosequuntur Deum, qui est objectum spei ; et esto seipsos ament, non tamen affectu honesto, et supernaturali, qualis deberet esse ille, quem spes perse præsupponeret. Consequens est absurdum, siquidem nullibi magis proprie, ac in inferno reperitur desperatio : ergo non est de ratione desperationis supponere amorem, et desiderium.

Præceptum Respondetur primo concedendo sequelam, quæ nihil absurdi continere videtur : tum ob ea, quæ pro ejus confirmatione at-

fert objectio : tum quia sicut spes est motus ad beatitudinem, et ea obtenta cessat, succeditque alius affectus, qui dicitur gaudium : ita desperatio est motus fugas ab eodem termino ut futuro ex parte Dei cum aestimatione impossibilis, sive difficillimo* possessionis. Unde eo ipso, quod beatitudo repræsentetur non futura, ut in damnatis contingit, non datur locus desperationi proprie dictæ, sed succedit alius actus peior, nempe odium Dei beatificantis. Uterque enim affectus, et spei, et desperationis, est proprius viæ; et consequenter nequit perseverare ubi ultimus terminis possidetur, vel penitus negatur. Ad improbationem autem sequelæ dicendum est, quod in damnatis datur maxima desperatio, non quidem proprie, et formaliter: sed minus proprie, et causaliter; quia odio prosequuntur bona supernaturalia, et certi omnino sunt, quod illa non consequentur. Et huic doctrinæ favet D. Thom. infra, *quxst.* 20, *art.* 1 *ad* 3, ubi ait: « Dicendum quod damnati
« non sunt in statu sperandi propter im-
« possibilitatem reditus ad beatitudinem.
« Et ideo quod non sperant, non imputatur
« eis ad culpam, sed est pars damnationis
« ipsorum, »

Secundo, et melius respondetur negando Aia rs-
sequelam; quia licet ad spem requiratur[^].
aliquis amor honestus a seipsum, et ali-
quod desiderium similiter honestum boni,
quod nobis concupiscimus : ad desperatio-
nem autem sufficit amor turpis, et deside-
rium turpe; neque enim affectus desperatio-
nis exposcit meliorem radicem. Licet autem damnati nequeant habere amorem sui honestum, nec desiderium honestum æternæ bealitudinis, et ideo (aliis etiam seclulis causis) nequeant sibi beatitudinem sperare; habent tamen amorem sui perversum, et affectum desiderii erga æternum gaudium, saltem inefficaciter, et conditio-
nste, si possent illud obtinere : unde habent ex vi hujus, quod requiritur ad desperatio-
nem proprie dictam. Et hinc patet ad insertam sequelæ probationem. Ea vero, quæ in prima responsione diximus, non convincunt ; quia licet spes, et desperatio debeant esse circa idem subjectum ; non tamen circa idem eodem modo, et respective ad eundem statum : sed potest dari desperatio, ubi spes jam non habet locum, sicut etiam fides est virtus propria viæ, et non reperitur in Beatis; et nihilominus infidelitas, quæ ei opponitur, non solum inveni-

lur

lur in via, sed etiam in termino æternæ condemnationis.

M» Ad confirmationem respondetur, quod sà licet respectu spoi non sit suppositio accidentalis habere aliquem affectum piæ affectionis ad se, et ad bona repromissa, id quippe necessario supponit; accidit tamen spei secundum suam essentiam considerati, quod hic affectus ad alios extendatur, atque ideo et quod ipsa aliis beatitudinem speret. Fieri enim potest, quod perseverante absolute affectu ad bona repromissa, non detur amor proximi, ac subinde nec spes, qua illi beatitudo speretur. Nam odium proximi non expellit spem, alias omnes, qui simile peccatum committunt, spem exuerent, quod est absurdum, et contra communem Theologorum sententiam. Et tamen dum proximus odio habetur, non diligitur, nec ibidem intervenit ulla amoris unio. Quod manifeste evincit extensionem amoris ad proximum esse suppositionem spei accidentalem. Et eodem fere exemplo convincitur, non omnes retinentes habitum spei sperare aliis beatitudinem; fieri enim potest, quod ex maximo odio æternam damnationem aliis imprecentur, quin per hoc spem propriæ salutis amittant. Per quod magis ostenditur veritas nostræ assertionis, et falsitas opinionis contrariæ.

j ^."0. Arguitur tertio, quia justitia potest absolute respicere satisfactionem pro debito proprio, et alieno: ergo spes potest absolute elicere actum sperandi beatitudinem I sibi, et beatitudinem aliis. Consequentia (patet a paritate. Et antecedens probatur, ; quia justitia Christi Domini respexit satisfactionem pro debito alieno; neque enim l potuit pro debito proprio satisfacere, cum Christus fuerit incapax peccati.

φά. Respondetur in hoc argumento, quod 51 fuse proponit Ferre ubi supra, num. 5, vix illam difficultatem ortam ex similitudinis proportionem reperiri. Sicut enim ex eo, quod justitia sit per se primo non ad subjectum, sed ad alterum, cui satisfactio fit, non colligitur, quod spes debeat esse per se primo non ad sperantem, sed ad alterum, cui bonum speretur (id quippe aperte falsum est); sic ex eo, quod justitia possit absolute respicere satisfactionem pro debito alieno, non infertur, spem posse absolute sperare alteri beatitudinem. Nec videmus vim similitudinis, cum eæ virtutes habeant essentias, et conditiones longe diversas. Deinde respondetur negando antecedens, ad

cujus probationem dicendum est, Christum Dominum non potuisse immediate elicere actum justitiæ, quo pro nobis satisfaceret; sed prius se præstitisse vadem, et fidejussorem pro omnibus, ut ita debitum nostrum faceret suum. Unde ex vi hujus potius infertur contrarium. Addimus justitiam, qua Christus obtulit satisfactionem pro nobis, esse virtutem specialissimam, soli personæ divinæ in natura assumpta convenientem, et alterius prorsus rationis a virtute justitiæ, quæ nobis congruit. Quocirca nequit adduci in exemplum ad dignoscendum conditionem aliarum virtutum, quæ in puris hominibus reperiuntur. Sed diffusior hujus rei notitia pertinet ad Tractatum de Incarnatione.

79. Secunda sententia secundæ nostræ scamda assertioni contraria negat, quod possimus ^'''^ spe theologica sperare aliis beatitudinem. slta- Ita Suarez *in prxs. disp. I, sect. 3*, Conin-Suarez, chus *disp. 19, dub. 5*, Turrianus *disp. 60*, Turrian.' *dub. 4*, Vasquez *3 pari. disp. 43, cap. 2*, et DV3^g alii. Quam communiter probant ex D. August. *in Enchirid. cap. 8*, cujus verba dedimus num. 68. Sed prædictum S. Doctoris testimonium solum probat primam nostram conclusionem, pro qua illud adduximus, nempe spem absolute loquendo non esse, nisi de propriis bonis; sed non impugnat secundam assertionem. Ubi enim supponitur unio amoris inter duos, jam bona unius non censentur alteri extranea, ut supra explicuimus. Difficilius est testimonium D. Thom. quod huic doctrinæ, etc0 distinctioni opponi videtur; nam 3 p. quxst. 7, art. 4 ad 3, inquit: « Dicendum « quod ædificatio Ecclesiæ per conversio- « nem fidelium non pertinet ad perfectio- « nem Christi, qua in se perfectus est, sed « secundum quod alios ad participationem « suæ perfectionis inducit. Et quia spes di- « citur proprie respectu alicujus, quod ex- « pectatur ab ipso sperante habendum, non v proprie potest dici, quod virtus spei σ Christo ratione inducta conveniat. » Cum enim Christus Dominus unitus fuerit fidelibus per amorem, eorumque salutem reputaverit propriam; et nihilominus D. Thom. affirmet hanc unionem non fuisse sufficientem, ul fidelibus salutem speraret, sequitur quod prædicta unio sit insufficiens, ut unus alteri salutem speret.

Confirmatur, et declaratur; nam si unio coniirper amorem sufficeret ad hoc, quod unus mat'0 reputaret bona alterius ut propria, et hinc

moveretur ad sperandum alteri, fieret quod quis posset alteri sperare beatitudinem, sicut et sibi : et consequenter quod obtenta propria beatitudine, posset adhuc exercere actum spei circa beatitudinem alterius : consequens est falsum, ut patet in Christo Domino, et Beatis, qui strictissima charitate sunt conjuncti viatoribus ; quibus tamen non sperant beatitudinem per spem theologiam. ut cum communi Thomistarum sententia dicemus infra *disp.* 3, *dub.* 2. Ergo signum est. quod nemo potest sperare beatitudinem, nisi sibi ipsi, et quod conjunctio per amorem ad id non sufficiat.

Respondetur, conjunctionem unius ad alterum Per amorem esse sufficientem in suo genere ad sperandum alteri beatitudinem ; sed ut actu fundet hanc spem, debet connotare alias conditiones, inter quas potissimum computatur, quod possit spes exerceri circa proprium objectum primum, quod est sola sperantis beatitudo. Unde ex suppositione, quod quis non valeat sibi beatitudinem sperare, impossibile est, quod spe theologica illam speret aliis. Quia ergo Christus Dominus non poterat sibi propriam beatitudinem sperare, cum eam non respiceret ut futuram, sed ea de presenti frueretur ; merito docet D. Thom. Christum Dominum non habuisse virtutem spei, ut aliis speraret beatitudinem ; sed minime negat, quod alii viatores, dum sibi beatitudinem primario sperant, possint etiam alii sperare secundario beatitudinem; ubi enim persistit habitus in ordine ad objectum primum, potest ad secundarium se extendere. Immo nec ex vi hujus negat Christo Domino aliam spem non theologiam. sed potius restringit resolutionem *ad virtutem spei*, cujus primum objectum est beatitudo propria sperantis, et non posset.

Et hinc patet ad confirmationem ; nam conjunctio unius ad alterum per amorem præstat quidem, ut quantum est ex vi hujus possit quis sperare secundario alteri beatitudinem, quandiu perseverat possibilitas exercendi actum primum circa beatitudinem propriam. Sed ubi attingentia objecti primarii redditur impossibilis, ut contingit in Christo, et Beatis, consequens est, quod cesset etiam spes, saltem theologica, circa objectum secundarium, licet istud non possideatur ab eo, cui sperari alias posset.

80. Quam doctrinam tradit D. Thom. in *disp. de spe, art. 4 in corp.* his verbis :

« Quanvis sub formali objecto spei multa materialia sperata comprehendantur, unum tamen est principale, et alia sunt secundaria, vel adjuncta. Quod quidem potest accipi dupliciter. Uno modo ex parte rei speratæ ; alio modo ex parte hominis sperantis. Ex parte quidem rei speratæ principale objectum spei, secundum quod est virtus theologica, est plena Dei fruitio, quæ boatum facit; alia vero sub spe cadunt in ordine ad hunc finem, sive sint spiritualia, sive temporalia bona. Ex parte vero sperantis principale objectum est, quod aliquis beatitudinem speret sibi ; secundarium vero, quod speret, cum aliis, in quantum sunt quodam modo unum cum ipso, et bonum eorum desiderat, et sperat sicut et suum, Manente igitur hoc objecto principali, scilicet quod bonum arduum, quod est beatitudo, sit futurum, et possibile haberi respectu ejus, qui sperat, manet virtus spei, et per hanc virtutem spei sperat aliquis non solum futuram beatitudinem, sed etiam alia ad hoc ordinata ; et per eandem spei virtutem sperat aliquis beatitudinem aliis, ut quæcumque in beatitudinem ordinantur. Sed si subtrahatur principale objectum spei, secundum quod est virtus theologica, ita scilicet, quod beatitudo æterna jam non sit futura, sed habita, cesset species hujus virtutis. Unde non est in Beatis spes, quæ est virtus theologica. Possunt autem Beati aliqua sperare inhærendo divino auxilio, vel ad se, vel ad alios pertinentia secundum communem rationem spei, non autem secundum propriam rationem spei, quæ est theologica virtus. » Et in *resp. ad 5*, addit : « Quandiu remanet principale objectum spei, eadem virtute spei sperat aliquis bona sibi, et aliis ; sed remoto principali objecto, potest quidem aliis sperare aliquo modo, sed non secundum virtutem spei. » Videatur idem S. Doct. (*juxst. serl. art. 2 ad 3*).

81. Arguitur secundo : quia amor, quem supponeret, et ad quem sequeretur actus sperandi alteri beatitudinem, vel esset amor concupiscentiæ, vel benevolentiae. Neutrum dici potest : ergo licet unus alterum amet, non potest ei beatitudinem sperare. Probatur minor ; nam si ille amor sit benevolentiae, est ineptus ad fundandam spem ; hæc enim non procedit ex amore benevolentiae, sed ex concupiscentia ad bona repromissa.

Si autem illo amor sit concupiscentiæ, nequii unire amantem cum amato, vel ad hunc affici, sed reflectetur omnino adamantem, et sic non verificabitur, quod amans speret amato beatitudinem, quatenus per amorem fit unum cum illo ; atque ideo corrui fundamentum D. Thomæ.

Confirmatur primo, quia si aliquis posset spe theologica sperare alteri beatitudinem, maxime quia eidem unitur per amorem charitatis : sed in habento charitatem actus concupiscendi alteri beatitudinem non est actus spei, sed charitatis : ergo nullus spe theologica sperat alteri beatitudinem. Probatur minor, quia prædictus affectus in habente charitatem procedit ex complacentia in bonis amici : unde si ab eo inquiratur, quare amico beatitudinem speret, respondebit, quia ipsum diligo : atqui hujusmodi motivum est proprium charitatis, non autem spei : ergo in habente charitatem affectus sperandi alii beatitudinem est actus charitatis.

Confirmatur secundo : quoniam unio per amorem non est physica, sed solum affectiva, et moralis : sed hæc non sufficit ad actum spei : ergo, etc. Probatur minor : tum quia species propria actus spei non est moralis, sed physica : ergo nequit fundari in unione præcise morali. Tum etiam, quia arduitas objecti spei importat difficultates viribus physicis superandas, atque ideo unio se tenens ex parte spei tendentis ad earum difficultatum victoriam, debet esse physica, et non sufficit præcise moralis.

Ad argumentum respondetur negando minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod ut quis alteri speret, debet eum prius amare affectu aliquo benevolentiae, per quem in illum transformetur, et fiat affective unum cum illo. Hac autem unione supposita, sicut sibi amat amore concupiscentiæ beatitudinem, ita potest illam alteri concupiscere. Et ad hunc affectum sequitur immediate actus, quo illi bonum sperat. Unde sicut dum sperat sibi propriam salutem, supponit identitatem sui ad se ipsum, et deinde beatitudinis desiderium : ita ut speret alteri, supponit amorem benevolentiae erga illum, et desiderium boni ad eum pertinentis, quod quodammodo est bonum ipsius sperantis. Supplet enim amor benevolentiae defectum identitatis. Quo supposito, succedit concupiscentia ad bona aliena sicut ad propria ; et tandem adest affectus sperandi alteri, sicut et sibi.

Ad primam confirmationem negamus Ad primam minorem ; supposita enim unione per charitatem, potest quis erigi ad consequendum nem proximo beatitudinem ex divino auxilio : qui affectus importat motivum, et modum tendendi diversa a motivo, et modo propriis charitatis ; unde nequit non esse actus ab actu charitatis distinctus. Nec motivum in contrarium urget ; nam supposita charitate, dupliciter potest quis velle proximo beatitudinem : uno modo ex motivo immediato charitatis, nempe ob Dei bonitatem ; et hic actus est a charitate elicitive : altero modo ut bonum arduum, et reputative proprium, atque innitendo divino auxilio ; et hic actus pertinet formaliter, et elicitive ad spem, licet possit esse imperativa a charitate.

Ad secundam confirmationem neganda Ad secundam minorem ; nam ad affectum sperandi bonum alienum ut proprium, et alteri ut sibi, sufficit unio affectiva, secundum quam unus reputatur alter. Et prima probatio in contrarium nullius roboris est ; nam species physica operationis potest dependere ab aliquo morali, ut patet tum in actibus poenitentiae, quibus tendimus ad satisfaciendum pro offensa Dei, quæ est quid morale : tum in actibus justitiæ, quibus satisfacimus pro debito proprio, vel alieno, licet ratio debiti sit aliquid morale : tum denique in actibus amicitiae politiciæ, seu civilis, qui sunt quid physicum, et tamen in aliquo morali fundantur. Et eadem ratione, supposita unione morali, vel affectiva ad amicum, possumus per actus physicos sperare ipsi beatitudinem. Unde etiam patet ad secundam probationem ; nam sicut supposita unione affectiva bonum alienum reputamus proprium : ita difficultates in consequendo bono alieno superandæ ad nos pertinere censentur, et consequenter possumus ad illarum victoriam contendere ; ut supra *num.* 69 explicuimus.

82. Arguitur tertio, quia si sperare alteri beatitudinem pertinet ad spem theologiam ; desperare alteri beatitudinem contrariaretur eidem spei, illamque proinde excluderet, sicut quælibet infidelitas fidei theologice contraria eam expellit : consequens est falsum, siquidem potest quis desperare alteri beatitudinem, illam sibi sperando, atque ideo conservando spem circa objectum primum hujus virtutis : ergo sperare alteri beatitudinem non pertinet ad spem theologiam.

Ad hoc argumentum respondet Joannes a S. Thom. concedendo sequelam, et negando minorem. Tum ob rationem majori insertam. Tum etiam, quia spes theologica innititur divino auxilio, prout a Deo descendit : Deus autem omnibus præparat, et offert auxilia ad salutem, unde sicut desperare de auxilio divino pro salute propria evacuat spem theologicam, ita desperare de eodem auxilio pro salute proximi eandem spem excludit. Ad improbationem autem sequelæ respondet eum. qui desperans de salute proximi videtur sibi sperare salutem, non attingere salutem ex motivo spei theologicæ, divino videlicet auxilio, sed præsumptaose, et consequenter non elicere actum prædictæ virtutis, sicut proportionabiliter accidit in fide ; nam licet discredens uni articulo credat alia, non elicit assensum fidei theologicæ, quia non innititur motivo divini testimonii, sub quo fides theologica fertur ad omnia credibilia, Hanc responsionem vocat Ferre valde difficilem, quia pene incredibile reputat, quod spes theologica hoc pacto amittatur. Unde ipse negat sequelam, quia licet homo, inquit, possit alteri spe theologica sperare salutem, ad id tamen non tenetur : unde valet et non sperare, et desperare alteri salutem, quin amittat spem. Sicut si daretur aliquod revelatum, quod quis posset, non tamen tenetur credere, posset illud discredere non amittendo fidem theologicam. Quam doctrinam confirmat ex D. Thom infra, *quxst.* 20, *art.* 1 *ad* 3, ubi hæc habet : « Si quis desperet de eo, quod non « est natus adipisci, vel quod non est debi- « tum adipisci, non esset peccatum ; puta « sit medicus desperet de salute alicujus « infirmi, vel desperet se forte divitias « adepturum. » Cum ergo nemo teneatur assequi, aut sperare proximo salutem, sequitur juxta hanc D. Thom. doctrinam, quod desperans de salute proximi non amittat ex vi hujus spem theologicam propriæ salutis. Unde ad fundamentum contrarium respondet, eum qui desperaret de salute proximi, non ideo desperare, quia existimaret auxilium Dei non esse illi sicut et sibi præparatum ; sed quia nec teneretur, nec vellet salutem illi sperare. Sicut si quis discrederet mysterio alicui fidei, non dubitando de veritate divini testimonii, sed quia non teneretur tale mysterium credere, profecto non amitteret habitum fidei circa alia mvsteria.

83. Sed prior responsio nec **difficilis**, nec incredibilis est, sed continet veram doctrinam, quam præter Joannem a S. Thom. tuentur Lorea ubi supra, *num.* 8, et Castillo *num.* G. Quæ satis comprobatur exemplo illo fidei, cui Ferre non satis occurrit. Esto enim quis non teneretur credere Abraham habuisse duos filios, si tamen certo cognoscens id esse a Deo revelatum discrederet, minime posset retinere fidem theologicam circa alia mysteria; nam stante prædicta certitudine, *discredere* (quod non est carentia assensus, sed assensus contrarius) non posset non oriri vel ex dubio circa divinam veritatem, vel ex affectu subtrahendi intellectum a subjectione ad divinum testimonium ; et horum quodlibet corrumpit propriam dispositionem credentis, et expellit fidem. Ergo idem proportionabiliter dicendum est de desperatione circa salutem proximi, licet homo illam sperare non teneatur. Accedit, quod ut aliquis habeat actum desperationis propriæ circa proximi salutem, debet eum amare, eique salutem desiderare (ubi enim amor, et desiderium non supponuntur, nec spei, nec desperationi propriæ dictis relinquitur locus, ut supra diximus n. 23), sed quod hujusmodi amore, et desiderio suppositis, homo desperet proximi salutem, nequit non provenire vel ex diffidentia circa præparationem divinorum auxiliorum, vel ex æstimata impossibilitate bealitudinis, et utrumque adversatur motivo spei, et eam excludit : ergo desperatio de salute proximi expellit spem propriæ salutis. Tandem falso supponit prædictus Author, hominem non teneri ad sperandam proximi salutem; nam cum certum sit, quemquam obligari ad eam procurandam, saltem per media communia, utputa per orationem ; et horum exequutio importet spem consequendi finem, sicut in spe, et meritis ad propriam salutem constat ; sequitur hominem teneri ad sperandam proximo salutem. Et quantum ad hoc non occurrit rationabilis differentia inter affectum spei, et amorem charitatis, quo proximum diligere tenemur. Unde sicut odium proximi excludit charitatem, ita desperatio de salute proximi spem expellit.

Et hinc liquet, motivum in contrarium adductum nullius roboris esse. Testimonium etiam D. Thom. nihil convincit,*.» quia unusquisque natus est consequi suo modo proximi salutem, sicut et illam sperare,

ul supra explicuimus. Ea vero, in quibus exemplum constituit D. Thom. non perlinent per se ad spem, nec omnibus communiter præparantur : unde illorum desperatio non adversatur motivo spei, nec istam excludit. Et observandum est S. Doctorem ibidem agere de desperatione, quam habent damnati, ut constat ex verbis immediate præcedentibus : de qua aliter discurre oportet, ac de desperatione habitata via circa salutem propriam, vel alienam, ut constat ex dictis *num.* 77.

84. Contra ultimam nostrarum assertionem sentiunt Arauxo ubi supra, in fine du-
bii. affirmans ad unionem necessariam, ut quis alteri salutem speret, requiri amorem charitatis ; et Ferre *quxst. citata*, § 5, docens ad prædictam unionem sufficere amicitiam mere naturalem. Sed motiva quæ possent pro his dicendi modis expendi, obiter diluimus probando nostram assertionem. Unde nihil in præsentī occurrit, cui opus sit satisfacere.

§ III.

I Consectaria præcedentis doctrinæ.

80. Ex dictis in hac disputatione inferatur primo, actus amandi, et concupiscendi beatitudinem non pertinere formaliter, et elicitive ad spem, sed procedere immediate ab alio principio. Quoniam objectum per se terminativum spei est bonum arduum, et objectum quo motivum illius est divina omnipotentia adjuvans, ut constat *ex dub.* 2, *et* 3. Sed amor, et desiderium non respiciunt per se illum terminum, nec innituntur huic motivo : ergo prædicti actus non pertinent formaliter, et elicitive ad spem. Probatur minor ; nam in primis amor, et desiderium terminantur ad bonum non respiciendo per se ejus arduitatem ; et deinde cum a difficultatibus præscindant, non moventur ab auxilio adjuvante ad eas superandas, sed a bonitate objecti, ad quod afficiuntur.

Confirmatur ; nam quod est commune speranti, et desperanti, nequit pertinere formaliter et elicitive ad spem, ut ex terminis constare videtur ; sed amor, et desiderium bealitudinis est quid commune speranti, et desperanti, ut vidimus *num.* 23, *et* 39. Ergo amor, et desiderium non pertinent formaliter, et elicitive ad spem.

Ad hæc : Habitus spei ponitur ad erigendam *Salinant. Curs, theolog. tom. XI.*

dum animum, ut animose prælendat consequi beatitudinem superando impedimenta in ejus prosecutione occurrentia : sed amor, et desiderium non important hanc animarum erectionem, et prætensionem, siquidem cum desperatione coherent : ergo non pertinent formaliter, et elicitive ad spem, sed ad aliud principium. Quodnam vero istud sit. diximus supra, *num.* 39.

8G. Infertur secundo, spem non elicere Secan-
gaudium, el fruitionem de beatitudine
possessa, sed hujusmodi affectus procedere ab alio principio. Quoniam objectum per se terminativum spei debet esse arduum futurum, ut locis citatis statuimus : sed objectum terminativum gaudii, et fruitionis non est arduum, nec futurum : ergo elicere gaudium, et fruitionem non pertinet ad spem, sed ad aliud principium. Probatur ostendimur minor ; nam in primis objectum gaudii, et fruitionis debet esse præsens : ergo non est bonum futurum. Rursus eo ipso, quod præsens sit, supponit difficultates jam superatas : ergo prout terminat gaudium, et fruitionem, non est bonum arduum.

Confirmatur, quia motivum formale, sive objectum quo spei theologicæ, est auxilium Dei adjuvantis ad superandum difficultates : sed gaudium, et fruitio non tendunt in objectum sub hoc motivo; siquidem supponunt difficultatum victoriam, et terminantur ad bonum præsens : ergo prædicti actus non pertinent ad spem. Si autem inquiras, a quo principio procedant hi actus in patria ? Respondetur, quod a charitate ; per hanc enim et amamus Deum, et nos, et bona nostra, atque de eorum præsentia gaudemus, ut infra *disp.* 3, *num.* 32, magis explicabimus.

Utrumque præcedens corollarium potest denuo confirmari, quoniam actus pertinentes ad concupiscibilem non eliciuntur a virtute pertinente ad irascibilem : atqui amor, desiderium, gaudium, et fruitio pertinent ad concupiscibilem; spes autem est virtus pertinens ad irascibilem : ergo prædicti actus non eliciuntur a virtute spei, sed ab alio principio. Probatur minor, quia motus irascibilis inchoatur a concupiscibili, et ad eundem concupiscibilem terminatur, quatenus supponit amorem, et desiderium boni, et superando difficultates parit fruitionem, et gaudium per boni possessionem. Et quia hoc optime declarat D. Thom. 1, 2, quæst. 25, *art.* 1, placuit

eius verba transcribere.* Passiones, *inquit*. « concupiscibilis ad plura se habent, quam « passiones irascibilis. Nam in passionibus t concupiscibilis invenitur aliquid perti- « nens ad motum, sicut desiderium ; et ali- « quid pertinens ad quietem , sicut gau- « dium . et tristitia. Sed in passionibus « irascibilis non invenitur aliquid perti- « nens ad quietem, sed solum pertinens ad a motum. Cujus ratio est, quia id, in quo « quiescitur, non habet rationem difficilis, e seu ardui, quod est objectum irascibilis. « Quies autem cum sit finis motus, est « prior in intentione, sed posterior in exe- « quutione. si ergo comparentur passiones « irascibilis ad passiones concupiscibilis, « sic spes praecedat gaudium, unde causât « ipsum, secundum illud Apost. Rom. 12 : « Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis v importans quietem in malo, scilicet tris- « titia media est inter duas passiones iras- « cibilis; sequitur enim timorem. Cum « enim occurrit malum, quod timebatur, c causatur tristitia. Praecedat autem mo- « tum iræ, quia cum ex tristitia præce- « denti aliquis consurgit in vindictam, hoc e pertinet ad motum iræ. Et quia repen- v dere vicem mali, apprehenditur ut bo- et num. cum iratus hoc consequutus fuerit, « gaudet. Et sic manifestum est, quod om- « nis passio irascibilis terminatur ad pas- e sionem concupiscibilis pertinentem ad e quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad « tristitiam. Sed si comparentur passiones c irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ important motum; sic manifeste « passiones concupiscibilis sunt priores, eo « quod passiones irascibilis addunt supra e passiones concupiscibilis : sicut et objec- te tum irascibilis addit supra objectum « concupiscibilis arduitatē, sive difficul- « tatē : spes enim supra desiderium ad- « dit quondam conatum, et quandam ele- ct vationem animi ad consequendum bonum - arduum : et similiter timor addit supra « fugam, seu abominationem quandam de- v pressionem animi propter difficultatem « mali. Sic ergo passiones irascibilis mediæ l sunt inter passiones concupiscibilis, quæ « important motum in bonum, vel in ma- @ lum ; et inter passiones concupiscibilis, v quæ important quietem vel in bono, vel « in malo. Et sic patet, quod passiones « irascibilis et principium habent a pas- c sionibus concupiscibilis, et in passionibus - concupiscibilis terminantur. » Hæc D.

Thom. quibus palam distinguit spem ab affectibus supra relatis, et optime exponit, in quo sit propria ratio spei. Et eandem doctrinam repetit, et supponit in eadem 1, 2, *quxst.* 40, *art.* 1, et *in prxs. quxst. art.* 1, *et quxst. unie, de spe, art.* 1, et aliis locis, quæ expendimus dub. 1.

87. Unde facile explicantur duo S. Doct. 0;^ testimonia, in quibus significare videtur^ gaudium, seu delectationem pertinere ad^Si- irascibilem, et ad spem. Nam infra, *quxst.* 38, *art.* 1 *ad* 3 distinguit duplex spiri- tuale gaudium de Deo : unum de bono di- vino in se, et aliud de bono divino prout a nobis participatur. « Et primum, *inquit*, « procedit ex charitate, sed secundum gau- « dium procedit etiam ex spe, per quam « expectamus divini boni fruitionem. » Et *in* 3, *dist.* 26, *quxst.* 1, *art.* 1 *ad* 3, ait : a a Spes delectationem facit, et hæc delecta- « tio non est in concupiscibili, sed in iras- « cibili ; quælibet enim potentia appetit « sibi conveniens, et de eo delectatur : bo- « num autem arduum ex hoc ipso, quod est possibile adipisci, est conveniens irasci- « bili. » Sed hæc, ut diximus, facile expli- cantur. Ad posteriorem enim locum pos- sumus respondere, corrigi per id quod D. Thom. habet in summa. Vel secundo, et melius, S. Doctorem non loqui de speciali delectatione elicita, sed de delectatione in- nata. quæ generaliter reperitur in actibus cuilibet potentiæ convenientibus. Quod li- quet ex ratione, qua utitur. *Quxlibet*, in- quit, *potentia appetit sibi conveniens, et de eo delectatur.* Unde sicut hoc motivo non intenderet delectationem elicitam, et spe- cialiter dictam pertinere ad intellectum attingentem verum sibi conveniens; sic nec intendit, quod prædicta delectatio per- tineat ad spem, aut irascibilem ; sed loqui- tur de delectatione innata. In priori autem testimonio non docet, quod gaudium proce- dat ab spe tanquam a principio elicitivo ; sed quod procedat ab ea, tanquam ab ob- jecto ipsius gaudii. Quemadmodum enim in patria gaudium procedit a visione, sive a Deo viso, non sicut a principio elicite, sed sicut ab objecto, quod gaudium inducit: ita in via gaudium procedit ab spe, sive a Deo sperato, non sicut a principio elicitivo, sed tanquam ab objecto, aut motivo gaudii. Sicut enim in patria gaudemus de visione Dei, seu de Deo viso ; ita proportionabiliter in via gaudemus de spe Dei possidendi, sive de possessione Dei sperata.

Et

Et hanc esse S. Doctoris mentem, cons- i tat tum ex proportionē inter gaudium de l Deo sperato, et Deo possessore ; cum certum l sit in via D. Thom. quod gaudium conse- l quens Dei visionem non procedit ab spe, ut l infra ostendemus *disp.* 3, *dub.* 2. Ergo idem proportionabiliter dicendum est de l gaudio consequente apprehensionem Dei ut possibilis possideri. Tum ex verbis ipsius S. Doctoris, quæ id haud obscure indicant. *primum*, inquit, *gaudium procedit ex cha- ribile ; sed secundum gaudium procedit etiam l ex spe.* Nam illa particula *etiam*, repetit idem principium prioris actus, et addit comprincipium, nempe spem. Cumque principium elicativum prioris gaudii sit charitas, sequitur quod eadem charitas eli- ciat gaudium secundum, licet simul debeat spes concurrere ex parte objecti. Tum de- nique, quia *in resp. ad* 1 expresse docet gaudium, quod in statu peregrinationis ha- bemus de Deo (quod specialiter reducit ad spem) procedere a charitate. Et huc col- liniat totus ille articulus, in quo inquit S. Doct. *Utrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.*

88. Infertur tertio, *sperare* esse actum la adsquatum spei. Quoniam cum spes perti- neat ad partem affectivam, et versetur circa bonum, de quinque actibus posset dubitari, ulrum ad spem pertineant, videlicet de amore, desiderio, spe, fruitione, et gaudio: sed amor, desiderium, fruitio, et gaudium, non perlinent formaliter, et elicitive ad spem, ut constat ex proxime dictis : ergo sperare est actus adæquatus hujus virtutis. Et ratio a priori est ; nam objectum quod perse terminativum spei est bonum ar- duum, el objectum quo, sive motivum est auxilium Dei adjuvantis ad boni ardui consequutionem : sed actus tendens in illud objectum, et innitens huic motivo, est de- terminate *sperare*, sive quadam animosi- tate erigi, et moveri ad possessionem boni : ergo actus adæquatus hujus virtutis est *spe- rare*.

Confirmatur, quia ita se habet testimo- nium Dei ad fidem, sicut auxilium Dei ad- juvantis ad spem : sed quia fides innititur testimonio Dei. ejus actus adæquatus est credere, sive tendere in verum ex divina revelatione : ergo quia spes auxilio Dei innititur, actus adæquatus spei est sperare, sive prætere saltem ex Dei auxilio. Qua comparatione utitur D. Thom. infra, *art.* 6, ubi ait : « Spes, et fides faciunt ho-

ir minem inhærereLeo, sicut cuidam prin- « cipio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De « Deo autem provenit nobis et cognitio ve- « ritatis, el adeptio jperfectæ bonitatis. Fi- et des ergo facit hominem Deo adhaerere, in « quantum est nobis principium cognos- « cendi veritatem ; credimus enim ea vera « esse , quæ nobis a Deo dicuntur. Spes « etiam facit Deo adhærere, prout est nobis a principium perfect® bonitatis, in quan- « tum scilicet per spem divino auxilio in- « nitimur ad beatitudinem obtinendam, n Videatur idem S. Doctor *quxst. unie, de spe, art.* 1.

89. Sed licet *sperare* sit adaequatum speiQoæob- exercitium, complectitur actum prima-lineant" rium, et secundarium per ordinem ad eam. manum objectum, quod est Deus essentia- liter beatificans, et ad objecta secundaria, quæ sunt media conducentia ad beatitudi- nem essentialē, et sunt bona alia ipsam essentialē beatitudinem consequentia. Omnia enim hæc cadunt sub eodem motivo, et subordinantur eidem fini; quocirca pos- sunt attingi per eandem spei virtutem, licet cum subordinatione explicata, et respective ad diversos actus. Quæ est doctrina D. Thom. *in prxs. art.* 1, *in resp. ad* 2, ubiDTho- ait : « Spes principaliter respicit beatitudi- « nem æternam. Alia vero, quæ petuntur « a Deo, respicit secundario in ordine ad « beatitudinem æternam. Sicut et fides « principaliter quidem respicit Deum, et « secundario respicit ea, quæ ad Deum or- « dinantur. » Ex qua doctrina colligit S. Doct. quod spe theologica speremus auxilia gratiæ, ut docet 1, 2, *quxst.* 69, *art.* 2 *ad* 1, et gloriam corporis, ut tradit *in prxs. quxst.* 18, *art.* 2 *ad* 4, et denique cuncta, quæ vel antecederent, vel consequenter conducunt ad beatitudinem.

Unde etiam colligitur, quod bona tem- poralia sub hoc respectu cadunt sub spe theologica, ut satis aperte indicat D. Thom. D. Tho. *locis proxime citatis*, et constat ex his, quæ de merito docet 1, 2, *quxst.* 114, *art.* 10, ubi ait : « Si temporalia bona consideren- « tur prout sunt utilia ad opera virtutum, « quibus perducimur in vitam æternam, « secundum hoc directe, et simpliciter ca- te dunt sub merito, sicut et augmentum a gratiæ, et omnia illa, quibus homo adju- te vatur ad perveniendum in beatitudi- a nem. » Et post pauca addit : a Si autem « considerenturhujusmodi temporalia bona « secundum se, sic non sunt simpliciter

« bona hominis, sed secundum quid ; et ita
« non simpliciter cadunt sub merito,» Quæ
sunt proportionabiliter spei applicanda.

ARTICULUS V.

Ππομ jptt *sil rirtis thealofict.*

Ad quintum sic proceditur. Videtur. quod spes non sit
virtus itaMogka. Virtus enim theologica esi. quæ habet
Demo pro objecto. Sed spes non habet solum Deum, sed
etiam alia bona, quæ a Deo obtinere speramus : ergo spes
non est virus theologica.

Præterea : Virtus theologica nou consistit in medio duo-
rum liliorum, ut supra habitum est : sed spes consistit io
medio prasumptioms, et despentionis. Ergo spes non est
virtus ibcvlogu a

Præterea : Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ
est.species fortitudinis, Com ergo spes sit qua-dam expee-
latio, udetur quod spes uon sil virtus theologica, sed mo-
ralis.

Præterea : Objectum spei esi arduum, sed tendere in ar-
duum pertinet ad nagtumnatate n.qme est virtus u oralis.
Ergo spes virtus moralis, et ima theologica.

Sed contra est, quod prima? ad Corinth, decimotertiocon-
BQuxratur spes adei, et chantali, quæ sunt virtutes theolo-
gica.

Respondeo dicendum, quod cum differentia? specific» per
se dividant genus, oportet attendere, unde habet spes ra-
tionem virtutis, ad boe ut sciamus. sub qua differentia vir-
tutis collocetur. Diduci est autem supra, quod spes habet
rationem virtutis, ex hoc quod attingit supremam regulam
humanorum actuum, quam attingit, et sicut primani causam
efficientem. in quantum ejus auxilio innititor. et sicut ulti-
mam causam finalem, in quantum io ejus fruitione bealilu-
dinem expetUL Et sic patet, quod spei, io quantum est vtr-
ies, principale ejus objectum esi Deus. Cum ergo in hoc
consistat ratio virtutis theologicae, quod Deum habeat pro
objecto, sicut supra dictum est. manifestum est, quod spes
esi virtus (beoh^ica.

Ad primum ergo dicendum, quod qoæcamque alia spes
adipisci expectat. sperat io ordine ad Deura. sicut ad ulli-
muni finem, et sicut ad primam causam efficientem, ut dic*
toni est.

Ad sceau >am dicendum, qood mediam accipitor in regu-
latis et mensuratis, secundum quod regula vel mensura
atingitur : secundum aoteai quod exeditur regula, est
superfluum ; secundum autem defectam a regula, est dimi-
nutum. In ipsa aotem regula vel mensura nou est accipere
medium ct extrema. Virtus autem moralis est circa ea, quæ
regulantur ratione, sicut circa objectum proprium, et ideo
per se convenit ci esse iuu edioex prie proprii objecti.
Sed virtustbcologica est circa ipsam regulam primam, non
regulatamalia regula, sicut circa proprium objectam,-et
ideo per se, et serandam proprium objectam nou convenit
virtuti theolûgiræ esse in medio Sed potest sibi competere
peraccidens, ratione ejus quod ordinator ad principale ob-
jectum, seul fides non potest talere nediuii et extrema
ia hoc qu d innitatur prima veritati, cui nullus potest ni-
mis inniti; sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere
medium, et extrema, sicut unum verum est medium inter
duo falsa. Et similiter spes non habet medium, ei extrema
ex parte principalis objecti, quia divino aaxilio nullus potest
nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se
adepturum, purest ibi esse medium, et extrema, in quantum
vel præsumunl ea» quæ sunt supra suam proportionem, vel
desperat dc his, qua sunt sibi proportionals.

Ad tertium dicendum, quod cxcpcctalio, quæ ponitur in
diffinitione spei, non importat dilationem, sicut cxcpcctalio,
quæ pertiuct ad longanimitatem, sed importat respectum ad
auxilium divinum,sive id quod speratur dideratur. sive non
dificratur.

Ad quartum dicendum, quod u agnanimilas tendit in ar-
duum, sperans aliquid quod est suæ potestatis. Unde pro-
prie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes,
secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alte-
rius auxilio assequendum, ut dictum est.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS VI.

*Virum sputui virlus distiuda ab olih v:rluhkf
ltheoicijii is.*

Ad sextum sic proceditur. Videtur qut d spes non sil vir-
tus distincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim
distinguuntur secundum objecta, ut supra dklomeSLBed
idem est objectum spei,et aliarum virtutum throhtyicanift.
Ergo spes non disliuguitur ab aliis virtutibus lhefilogick

Præterea ; In symbolu fidei, ia quo fidem profitemur, di-
cilur : Evpechi resurrectionem mortuorum, et tilamvec-
turi sæculi. See. exportatio futui» bcuiiudinispertioetad
spem, ut supra dictum est .-ergo spes a fide noudutingtii-
tur.

Præterea : Per spem homo tendit in Deum. Sed hoc pro-
prie pertinet ad churilatem. Ergo spes a duritate non dis-
tinguitur.

Sed contra : Ubi non est distinctio, ibi uon estouscn&
Sed spes connumeratur aliis virtutibus theologicis. Dicit
enim Gregorius in 1 Moral, esse tres virtutes, spem, fideci,
et cliaritatem. Ergo spes esi virtus distincta ab aliis virtuti-
bus theokigicis.

Respondeo dicendum, quod virtus aliqua dicitur esse
theologica ex hoc, quod habet Deum pro objecto tnjiDta-
rei. Potest autem aliquis alicui rei iiii hæcre dupliciter. Vno
modo propter seipsum. Alio modo in quantum ex eo io aliud
devenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inbærere prop-
ter seipsum, mentem hominis uniens Deo per affectum ase-
ris. Spes autem et fides faciunt hominem iuhærere Deo,
sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt.l»e
Deo autem provenit nobis et cognitio veritatis, ct adeptio
perfecta· bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adharere
in quantum est nobis principium cognoscendi veritatem.
Credimus enim ea vera esse, quæ nobis a Deo dicuntur.
Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis pritici-
piaui perfecta-bonitatis, in quantum scilicet per spem divino
auxilio innitimur ad beatiimiinem obtiueudam.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus secundum alnm,
et aliam rationem est objectum harum virtutum, ot dictam
est. Ad distinctionem amem habituum sufficit diversa ratio
ubjccti, ut supra habitum est.

Ad secundum dicendum, quod cxcpcctalio ponitor in sym-
bolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sedin quantam
actus spei præsupponit fidem, ut infra dicetur, et sic actos
fidei manifestatur peractus spei.

Ad tertium dicendum, quod spes facit tendere in Deum,
sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, et sicut iu
quoddam adjutorium efficax ad subveniendum. Sed cbarilH
proprie facit teudere in Dcuin, uniendo affectum hoaiicis
Deo, ut sciliccihomo non sibi vivat, sed Deo.

Conclusio esi affirmativa.

ARTICULUS VII.

Virum spes prxcdat fidem.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod spespræceàl
fidem, quia super illu i Psalm. Spera in Domino, ct fac bo-
nitatem. dicit Gloss. : Spes est introitus fidei, imliom sata-
tis. Sed salus est per fidem, per quam juslifcamnr : ergo
spes præccdit fidem.

Præterea : Illud quod ponitur in diffinitione alicujus,
debet esse prius et rnugis notum. Sed spes ponitor in diffr-
nitione fidei, ut patet llebr. 11 : Fides est substantia spe-
randarum rerum : ergo spes est prior fide.

Præterea : Spes præccdit nctnm meritorium. Dicit cnia
Apost. 1 ad Corinth. 9 : Quod qui arat, debet arare insje
fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius .-ergo
spes præccdit fidem.

Sed contra est. quodMatth. 1 dicitur : Abraham genuit
Isaac, id est tides spem, sicut dicit Glossa.

Respondeo dicendam . quod fides absolute prxeedil
spem; objectum enim spei est bonum futurum, arduum
sibile haberi. Ad hoc ergo, quod aliquis speret, requiritur
quod objectam spei proponatur ei nt possibile. Objecura
autem spei est uno modo bealitudo «terna, et alio modo
divinum

diiinonuuiilliom, ul ex dictis patet. Et utrumque enrum proponitur nobis per fldem. per quain nobis innotescit, quod advibtn .Ttcrium possumus pervenire, et quod 3d hoc panum (Sl nobis divinum auxilium, secundum illud Hebr.II: Acetdentmad Deum oportet credere, quia est, et quia Inquireulibus «e renumerator est. Unde manifestum est, quod fide» prated it spem

Adprimuuiergo dicendum, quod sicut Glos, ibidem subdit. spes dicitur imroilus fidei, id est rei crédita? ; quia per spraintratur ad videndum id quod creditur. Vel potest diri, quod est introitus lidei. quia per eam homu intrat ad ter, quod stabiliatur, ct perfluatur in fide.

Ad secundum dicendum, quod in difimiiionc fidei ponitur res speranda, quia proprium objectum lidei non CSI uppare«secundum seipsum. Unde fuit necessarium, ut quadam cimwloquutlone designaretur per id. quod consequitur ad fideni.

Ad tertium dicendum, quod non ornnis actus meritorius tabet spem procedentem, sed suflicit si habent concomitum, vel consequentem.

Conclusio : *Fides absolute prxcedit spem.*

ARTICULUS VIII.

Utrum charitas sil prior spe.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod charitas sil priorspe : dicit enim Ambr. super illud Lue. 17 : Si habueritis fidem sicut granum synapis, etc. Ex flde est chantas,ex charitate spes. Sed fides est prior charitate : ergo charitas est prior spe.

Præterea : August, dicit.14 de civitate Dei, quod boni twins, atque affectus ex amore ct sancta charitate veniunt. Sed sperare. secundum quod est actus spei, est quidam bonos animi motus:ergo derivatur a charitate.

Præterea : Magister dicit 26 dist. 3 lib. Sent, quod spes ex meritis provenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed ctiainspein, quam nalura præit charitas : ergo charitas esi prior spe.

Sed contra est, quod Aposlol. dicit 1 ad TimoL 1 : Finis praecepti charitas est de corde puro, et conscientia bona. Cios, id est, spe. Ergo spes est prior charitate.

Respondeo dicendum, quod duplex est ordo. Unus quidem secandum viam generationis et naturæ , secundum qoc:n imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionisct forma?, secundum quem perfectum naturalier'prius est imperfectio. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes, ct omnis 4ppeit|vus motus ex amore derivatur, ut supra habitum est, cojl de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectos. quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est. qoocaliquissccuudu n se amatur, ulpote cui aliquis vult bono a, sicut lio.no amat amicum. Imperfectus amor est. quo quisamat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat; sicut homo amat rem, quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charilalcu, quæ inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo invia generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducit ad amandum Deum per hoc quod timensabipso puniri, cessata peccato, ut August, dicit super primam Canonicam Joan, ita enim spes introducit ad charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari a Deo, accenditur adamandum Deum, ct servandum præcepta ejus. Sed secundum ordinem perfectionis charitas prior est naturaliter. Et ideo adveniente charitate, spes perfectior redditur, qnia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambr. quod spes esi ex charitate.

Unde palet reponsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod spes, et omnis motnsappellativus ex amore provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum cxcpcctatum. Sed non omnis spes provenit a charilate, sed solum motus spei formata, qua scilicei aliquis sperat bonum a Deo, ut ab amico.

Ad tertium dicendum, quod Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, et menta ex charitate causata.

Prima conclusio : *Secundum ordinem generationis spes procedit charilatem.*

Secunda conclusio : *Secundum ordinem perfectionis chantas est prior spe.*

DISPUTATIO II.

De quiddilale, et perfectione Spei Theologicæ.

Natura, ct perfectio cujuslibet habitus sumitur per respectum ad proprium objectum, ut ex vera Philosophia edocemur. Unde merito cum D. Thom. praemisimus notitiam objecti specificantis spem theologicam, et ea notitia supposita, accedimus ad explicandum ipsius naturam, et perfectionem.

DUBIUM I.

Utrum spes sit virtus theologica a fide, et charitate distincta.

Plures difficultates, quas D. Thom. diversis articulis, nempe 1, et 5, et 6, hujus quaestionis examinat, sub uno titulo comprehendimus, tum ob earum connexionem, tum quia illarum resolutio ex eis, quae alibi scripsimus, facile colligitur. Est autem Xota> hic citra controversiam supponendum, spem theologicam esse aliquod donum supernatural permanens, ut aperte docet Concilium Trident, sess. 6, cap. 7, ubi ait : condi. « In ipsa justificatione cum remissione pec-Tn,leut « catorum haec omnia simul infusa accipit « homo per Jesum Christum, cui inseritur, « fidem, spem, et charilatem. » Et can. 3 ejusdem sess. ubi inquit : « Si quis dixerit « sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere « posse sicut oportet, ut ei justificationis « gratia conferatur, anathema sit. » Unde sicut ex mente Concilii, et omnium Catholicorum gratia, charitas, et fides sunt aliquid supernaturale permanens, ut specialiter de gratia ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 1, ita et spes. Idque convincit ipsa ratio ; nam actus sperandi, quem disp. prxced. descripsimus, est actus supernaturalis, qui nequit connaturaliter elici absque principio aliquo intrinseco, permanenti, et ejusdem ordinis,quod spem theologicam appellamus. Modo videre oportet, an spes habeat eas conditiones, quæ in titulo proponuntur.

I>γ/777' commun» aliquibus assertionibus explicatur.

Prima 1. Dicendum est primo, spem theologicam concio-virtutem. Sic docet D. Thom. *in prxs.* D. Tto. *art.* 1, et 5, et 1, 2, *quxd.* 62, *art.* 1, et *in disp. de Spe, art.* 1. Quod etiam tuentur omnes Theologi cum S. Doctore *locis relatis*, et cum Magistro *in 3. dist.* 26. Unde super-
vacaneum est illos in particulari referre. Ratio fundamentalis est, quoniam virtus nihil aliud est, quam habitus perficiens potentiam ad actum bonum, ad quem ipsa non est naturaliter determinata, ut significant omnes virtutis definitiones a D. August. et Aristot. traditæ, quas explicuimus *tract.* 12, *disp.* 1. *dub.* 1, et liquet ex communi modo concipiendo ; sed spes theologica habet hujusmodi conditiones : ergo est virtus. Probatur minor quoad singulas partes ; nam in primis cum spes theologica sit donum supernaturale permanens, ut ex Trident, proxime vidimus, nequit non esse habitus perficiens potentiam. Rursus affectus spei, quo erigimur ad consequendum beatitudinem innitentes divino auxilio, est actus laudabilis, et conformis rectæ rationi. Tandem cum hujusmodi affectus sit supernaturalis, nequit potentia esse naturaliter ad eum eliciendum determinata. Ergo spes theologica est habitus perficiens potentiam ad actum bonum, ad quem potentia non est naturaliter determinata.

Evasio. 2. Nec refert, si ex Durando respondeas, non sufficere ad rationem veræ virtutis, quod eliciat actum laudabilem ; sed requiri, quod eliciat actum optimum, juxta definitionem virtutis traditam ab Aristot. 7 *Phy-sicor. text.* 17, sic : *Dispositio perfecti ad optimum.* Atqui actus sperandi non est optimus in linea voluntatis, siquidem importat absentiam, et distantiam a bono amato.

impog- Hoc, inquam, nihil refert, sed procedit
naiur. ex sinistra illius particulae intelligentia ; quia ut aliquis actus pertineat ad virtutem rigoroze talem, et dicatur optimus, non requiritur, quod sit melior omnibus, alioquin sola visio Dei esset actus virtutis ; sed sufficit, et requiritur, quod sit optimus absolute, hoc est perfectus in propria specie, et materia ; quia et attingit rectitudinem propriam, et egreditur a potentia connaturalizata, sive completa habitualiter, et adequate in actu primo, ut explicuimus loco

supra cit. num. 31, et 69. Quod inductive potest ostendi in omnibus fere virtutum actibus ; sunt enim alii aliis perfectiores, et tamen quilibet dicitur optimus absolute in propria materia, quia ibidem attingit regulam rationis, et propriam rectitudinem assequitur. Constat autem, quod affectus elicitus ab spe theologica est hujusmodi, siquidem innititur Dei auxilio, et tendit in beatitudinem conformiter ad regulas aeternas, ut satis liquet ex dictis *disp. priced.* Ergo prædictus affectus est actus virtutis proprie dictæ. Quod motivum proposuit D. Thom. *art.* 1, his verbis ; « In quantum
« speramus aliquid ut possibile nobis per
« divinum auxilium, spes nostra attingit
« ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur.
« Et ideo patet, quod spes est virtus, cum
« faciat actum hominis bonum, et debitam
« regulam attingentem. »

3. Nec iterum referi, si Lutherani res-Aiurs. pondeant, affectum spei non esse honestum, ^{fie*} sed turpem, et peccaminosum ; quia esi affectus mercenarius respiciens ad retributionem ; atque ideo ex vi illius, si secluderetur præmium, omitterentur mandata ; quæ dispositio nequit non esse perversa.

Non, inquam, hoc interest, sed ut hære- Everti-
ticorum delirium exsufflandum est, illud- 15r
que damnat Concilium Trident, sess. 6, *can.* 26, his verbis : « Si quis dixerit, jus-
« tos non debere pro bonis operibus, quæ
« in Deo fuerint facta, expectare, et spe-
« rare divinam retributionem a Deo per
« ejus misericordiam, et Jesu Christi meri-
« tum, si bene agendo, et divina mandata
« custodiendo usque in finem persevera-
« verint, anathema sit. » Profecto Scrip-
tura sacra frequenter nos provocat ad recte operandum spe præmii : quod non faceret, si affectus ad præmium, et operari ejus intuitu esset peccaminosum. Sic *Deuteron.* 12, [^]
vers. 28, dicitur : « Observa, et audi om-
« nia, quæ ego præcipio tibi, ut bene sit
« tibi, et filiis tuis post te in sempiternum, e
Et similia habentur *cap.* 28, *ejusdem, lib.*
Et Apost. *ad Hebrxos* 11, recensens bona lud
opera Moysis, adjecit : « Aspiciebat enim
« in remunerationem. » Et *Psal.* 118.
Propheta testatur de seipso : « Inclinaui cor
σ meum ad faciendas justificationes tuas in
« æternum propter retributionem. » Et si-
mililia passim in Scriptura occurrunt. Acce-
dit præterea manifesta ratio, quia affectus
sperandi, et procurandi æternam beatitu-
dinem non excludit privative affectum cha-
ritatis

rilalis ad Deum ultimum finem, sed optimo cum hoc posteriori affectu cohaeret, eiqtte ex natura sua subordinatur. Nec implicat, aut infert omissionem mandatorum, secluso præniio; sed tam ad hoc, quam ad mandatorum adimpletionem negative ex sua specie se habet. Aliunde vero consonat Dei voluntali, qui nobis promittit premium, et vult quod illud speremus, et ad eum consequendum tendamus. Unde prædictus affectus nullam deformitatem importat.

W. 4. Dices, hæc ad summum evincere, spem charitati conjunctam esse honestam, secus vero spem exislentem in peccatore; quia hæc posterior caret in ordine ad Deum ultimum finem, et sistit in bono proprio, finde nequit assertio nostra verificari ita (universaliter, sicut eam proponimus.

L-ja Respondetur, quod licet spes peccatoris non sit in statu virtutis ob defectum conjunctionis ad charitatem, et relationis ad Deum ultimum finem; retinet tamen speciem, et essentiam virtutis, quia determinat potentiam ad actum honestum, ut supra diximus. Nec hæc objectio urget specialiter in spe, sed etiam in fide, et virtutibus acquisilis, quæ exclusa gratia manent in peccatore, et conservant propriam essentiam, etsi amittant virtutis statum. Militat etiam in vitiis, quæ in justo conservant essentiam vitiorum, licet statum amittant. Et quia hoc jam declaravimus *tract. 14, disp. 4, dub. 2, et tract. 13, disp. 1, dub. 2, a num. 24*, ad ea loca remittimus lectorem. Quod autem spes peccatoris careat ordine ad Deum ultimum finem, et sistat in bono proprio, minime evincit, quod inde contrahat aliquam malitiam; quia ea carentia, et sistentia non sunt privativæ, et ortæ ex modo proprio ipsius spei, sed proveniunt ex generali conditione status peccati, ut ex professo explicuimus *tract. 8, disp. 4, dub. 3, et tract. 14, disp. 2, dub. 2*, ubi explicuimus, qualiter plura opera a peccatore elicitæ sint moraliter bona, licet non referantur ad Deum ultimum finem.

Sited, 5. Dicendum est secundo, spem esse virtutem theologicam. Ita D. Thom. *in presenti, art. 5, et 1,2, quxst. 62, art. 2, et in 3, dist. 26, quxst. 2, art. 2*, et alibi sæpe. Idemque tuentur communiter omnes theologi, quos proinde in particulari non referimus, Probatur unica ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. locis citatis; quoniam virtus supernaturalis attingens immediate Deum ut objectum *quod* adæ-

quatum, et innitens motivo increato, nequit Funda- non esse virtus theologica: sed spes habet'nenlran' hujusmodi conditiones: ergo est virtus theologica. Minor liquet; nam in primis spes est virtus supernaturalis, ut proxime vidimus. Deinde respicit immediate Deum tanquam objectum *quod* adæquatum, ut statuimus *disp. prxced. dub. 1*. Tandem tendit in Deum innitendo ejus virtuti auxilianti, ut ibidem ostendimus *dub. 3*. Nulla ergo ex prædictis conditionibus deficit spei theologicæ. Major autem videtur evidens, quia licet possit dubitari, an omnes conditiones in ea relatæ requirantur ad rationem virtutis theologicæ; nemo tamen hactenus dubitavit, aut rationabiliter dubitare potest, quod virtus, cui omnes illæ conditiones conveniunt, sit theologica, nec potest assignari ullum apparens fundamentum ad oppositum.

Confirmatur, et declaratur; nam ideoRobora-fides, et charitas sunt virtutes theologicæ, quia habent conditiones proxime relatas. Ideo veroaliæ virtutes non dicuntur theologicæ, quia non respiciunt immediate Deum tanquam objectum *quod*, sicut accidit in Religione, quæ non habet pro objecto Deum, sed Dei cultum: vel non tendunt in Deum sub motivo increato, sicut contingit in Theologia, quæ ut quidam putant, respicit immediate Deum tanquam objectum *quod*, sed non fertur in ipsum ex motivo increato, quale est Dei testimonium, sed ex motivo creato, cujusmodi sunt principia revelata, ex quibus procedit: vel denique non sunt aliquid supernaturale, sed viribus naturæ acquisitum, sicut si quis fide naturali crederet Deum esse ex testimonio Dei naturalis authoris. Ergo signum est, requiri, et sufficere ad rationem virtutis theologicæ, quod habeat conditiones supra relatas. Cum ergo in spe theologica omnes concurrant, sequitur prædictam spem esse virtutem theologicam.

6. Dicendum est tertio, spem theologicam Tertia esse virtutem realiter distinctam a fide, et CTM£lQ* charitate. Ita D. Thorn, *in prxs. art. 6, et in 3, dist. 26, quxst. 2, art. 3, quxst. 1*, et alibi passim, quem sequuntur communiter omnes Theologi. Probatur efficaciter, quia Moti-spes, et charitas realiter .separantur, ut vum-patet in peccatore habente spem sine charitate: sed separatio realis supponit realem distinctionem eorum, quæ separantur; ergo spes, et charitas realiter distinguuntur.

tiae conveniunt, probatur primo ; quia in Scriptura actus harum virtutum confunduntur, et sperare accipitur pro credere, et e contra ut ad Roman. 4 : *Credidit Abraham* idest speravit ; nam statim additur, *quod contra spem in spem credidit*. In Symbolo etiam, in quo professio fidei recensetur, dicitur : *Expecto resurrectionem mortuorum*. Et D. August, in *Enchirid. cap. 12*, ait : *Fides sperat. Ergo* actus sperandi pertinet ad fidem, et non exposcit distinctum habitum.

Dimitir. Respondetur, quod licet in Scriptura huiusmodi voces confundantur, res tamen significat non confunduntur; sed ex antecedentibus, et consequentibus satis elucet earum distinctio. Potest autem nomen actus credendi attribui actui sperandi, et e conversio per metonymiam, quia fides causat spem, et per eam roboratur ; et nomen cans solet applicari effectui, et e contra. Et hoc pacto exponenda sunt testimonia in con-

Secan- 11. Arguitur secundo, quia ad eundem gatnen- habitum pertinent actus circa universale, tQiu. ei actus circa particulare sub illo contentum : sed ad fidem pertinet hoc universale, *Iustus finaliter salvabitur*. Ergo ad eandem fidem pertinet hoc particulare, *Ego iustus finaliter salvabor*. Atqui posterior hic actus est actus spei : ergo spes non est distincta virtus a fide.

Conflr- Confirmatur primo; nam ex eo desperat mat. qaj5 quia iudicat se non posse consequi salutem ; unde communiter desperantibus consulimus, ut firmiter credant se posse salvari : ergo signum est, quod actus sperandi pertinet ad fidem, atque ideo non oportet admittere aliam tertiam virtutem a fide diversam.

Confirmatur secundo, quia spes theologica debet esse certa: sed certitudo est perfectio propria intellectus ; et certitudo theologica est de linea fidei : ergo spes theologica nihil aliud est, quam fides.

Occani- argumentum respondetur negando wrargu-minorem subsumptam, quia actus spei theologice, licet prae-supponat iudicium illud, in eo formaliter non consistit; sed illo supposito importat affectum, quo animus eri-

gitur ad consequendam beatitudinem, quam sibi esse possibilem credit, ut salis liquet ex tota disputatione praecedenti, ubi assignavimus objectum terminativum, et motivum huius virtutis.

Ad primam confirmationem respondemus, spem fundari in fide, et desperationem quandoque ortum trahere ex fidei defectu ; unde merito quibusdam desperantibus consulimus, ut credant. Fieri tamen absolute potest, ut permanente flegetur desperatio; ut si quis desperet non quia iudicet salutem esse sibi impossibilem, sed quia eam reputat esse valde difficilem, ut infra *disp. 5, dub. 1*, latius explicabimus. Idque satis evincit desperationem non esse formaliter actum contrarium fidei, atque ideo spem, et fidem non debere confundi.

Ad secundam respondetur, quod licet certitudo pertineat per se primo ad intellectum, potest tamen derivari ad voluntatem. Unde ex eo, quod spes sit certa, non infertur, quod pertineat formaliter ad intellectum, ut magis constabit ex infra dicendis *dub. 3*, ubi explicabimus, qualiter spes theologica habeat certitudinem.

12. Arguitur tertio, quia per eandem virtutem tendit mobile in terminum, etam quiescit in illo, ut patet in lapide, qui eadem gravitate movetur ad centrum, et in eo quiescit : sed per charitatem quiescimus in Deo viso : ergo eadem charitate tendimus ad Deum videndum : sed haec tendentia est motus proprius spei : ergo non oportet, quod spes sit virtus distincta a charitate.

Respondetur negando maiorem universali- saliter intellectam ; licet enim non repugnet, quod eadem virtus sit ad movendum, et ad quiescendum in termino, fieri tamen potest, quod sit distincta ob diversas rationes, quas motus, et quies exposcunt. Et ita accidit in praesenti; nam charitas non respicit per se motum, aut quietem in Deo viso, sed bonum divinum secundum se : spes autem per se importat absentiam objecti, et tendit in ipsam ut ad bonum arduum concupitum. Unde sicut huiusmodi rationes, et modi attingendi objectum sunt diversi, ita oportet, quod spes, et charitas distinguantur. Desumiturque haec responsio ex D. Thom. in *disp. de Spe, art. 4 ad 7*, ubi ait : « Dicendum, quod si accipiat » « primum principium movens ad terminum, verum est idem esse principium » « motus ad terminum, et quietis in termino.

, no. Sed si accipiat aliquid secundarium, et instrumentale, quaedam sunt principia motus, quae cessant, cum perventum fuerit ad terminum, sicut navis cessat, et impulsio venti, cum perventum fuerit, Nec exemplum majori insertum est omnino certum ; quidam enim non improbabili- autem, lapidem non habere gravitatem in centro, sed hac virtute solum gaudere in statu mobilitatis, ut videri potest apud Ferre *quxst. G, § 7, num. 28*. Sed nec ista Philosophia est necessaria ad diluendum hoc argumentum, sed sufficit, quod maxima illa in majori assumpta non sit universaliter vera, ut jam explicuimus. Videantur quae diximus in *commentario art. 3, quxst. 62, e* 1, 2.

DUBIUM II.

Utrum spes theologica sit absolute perfectior, quam fides.

13. Postquam D. Thom. in praecedentibus articulis explicuit quidditatem spei theologicae manifestando objectum ejus specificativum, statuitque distinctionem ipsius ab aliis virtutibus theologiceis, statim optima methodo disseruit de ordine, quem habet ad praedictas virtutes. Quod nos pariter imitabimur. Triplex autem prioritas potest in hac parte attendi ; alia durationis, secundum quam unum est prius alio in existendo ; alia generationis, secundum quam unum disponit, et viam aptat ad aliud ; altera denique perfectionis, secundum quam unum est perfectius alio. Et quidem si habitus virtutum theologicarum comparentur inter se ordine durationis, nulla per se loquendo praecedit aliam, quia per se loquendo omnes simul infunduntur cum gratia, ut resolvit D. Thom. 1, 2, *quxst. 62, art. 4*. Per accidens autem contingere potest, quod habitus fidei, et spei praecedant habitum charitatis, ut cum aliquis suscipit Baptismum cura dispositione sufficiente ad Sacramentum, sed insufficienti ad recipiendam ejus gratiam ; et liquet etiam in peccatore retinente habitus fidei, et spei sine charitate. Et eadem ratione potest habitus fidei praecedere habitum spei, ut cum quis conservans fidem desperat. E converso autem nequit spes conservari absque fide, in qua fundatur. Unde habitus spei non praecedit fidem in existendo.

14. Si vero comparatio inter hos habitus

fiat ordine generationis, fides praecedit absolute spem, ut resolvit D. Thom. in praes. D. Tt. art. 7 : « Quia ad hoc, *inquit*, quod aliquis « speret, requiritur quod objectum spei « proponatur ei ut possibile. Objectum autem spei est uno modo beatitudo aeterna, « et alio modo divinum auxilium. Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, a per quam nobis innotescit, quod ad vitam « aeternam possumus pervenire, et quod ad « hoc paratum est nobis divinum auxilium, « secundum illud Hebr. 11: Accedentem ad « Deum oportet credere, quia est, et quia « inquirentibus se renumerator est. Unde « manifestum est, quod fides praecedit « spem. » In eodem etiam ordine spes praecedit charitatem, ut tradit D. Thom. art. 4. Quia amor imperfectus qualis imbibitur in spe, praecedit amorem perfectum repertum in charitate. « Sicut enim, inquit S. Doctor, « aliquis introducit ad amandum Deum « per hoc, quod timens ab ipso puniri, cessat a peccato, ut August, dicit super primam Canonicam Joannis; ita etiam spes « introducit ad charitatem, in quantum « aliquis sperans remunerari a Deo, accenditur ad amandum Deum et servandum « praecepta ejus. » Unde secundum ordinem generationis spes mediat inter fidem, et charitatem ; nam illam sequitur, et hanc praecedit. Et hunc ordinem insinuat Apostol. 1, *ad Corinth, cap. 13*, dum has virtutes sic recenset : nunc manent tria, *scilicet Fides, Spes, Charitas*.

15. Comparando autem spem cum charitate secundum ordinem perfectionis, certum est quod charitas est simpliciter prior, seu perfectior, quam spes, ut tradit D. Thom. in hoc art. 8, et infra *quxst. 23, art. 6*, ubi id ita demonstrat : « Oportet ut inter « theologicas virtutes illa sit potior, quae « magis Deum attingit. Semper autem id, « quod est per se, majus est eo, quod est « per aliud. Fides autem, et spes attingunt « quidem Deum, secundum quod ex ipso « provenit nobis vel cognitio veri, vel « adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum « Deum, ut in ipsa sistat, non ut ex eo aliter quid nobis proveniat. Et ideo charitas est « excellentior fide, et spe, et per consequens aliis virtutibus. Sicut etiam prout « sentia, quae attingit rationem secundum « se, est excellentior, quam aliae virtutes « morales, quae attingunt rationem secundum quod ex ea medium constituitur in « operationibus, vel passionibus humanis. »

Nota 2.

d. Tho

Quibus suppositis, restat ut comparemus fidem, et spem quantum ad perfectionem ; quod oportet in præsenti determinare.

sot»4

16. Circa quod præmittendum est, citra dubium esse, quod eæ virtutes invicem se excedunt secundum alias rationes, ut consideranti earum naturam , et proprietates facile constabit. Sed difficultas procedit de excessu absolute, et quoad speciem. Cum enim certum sit ea, quæ essentialiter distinguuntur, essentialiter se excedere; siquidem rerum species ad instar numerorum se habent, nequit non inter has virtutes (quas essentialiter differre constat ex dubio præcedenti, *num.* 6), excessus essentialis reperiri. Unde non comparamus illas, ut præcise exprimunt determinatam aliquam rationem peculiari vocabulo significatam, utputa virtutis, habitus, etc. sed absolute, et quoad speciem, et respective ad objectum specificativum, primum, terminativum, et motivum.

B. Tho.

Similem observationem præmisit D. Th. 1, 2, quæsf. 66, *art.* 3, ubi inquiri, an virtutes morales præemineant intellectualibus? Et tradit doctrinam, quam (quia præ oculis in hoc dubio habenda est), placet transcribere : ~ Dicendum quod aliquid potest dici majus, vel minus dupliciter, e Uno modo simpliciter, alio modo secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid « esse melius simpliciter, ut philosophari, « quam ditari : quod tamen non est melius « secundum quid, id est, necessitatem patienti. Simpliciter autem consideratur « unumquodque, quando consideratur secundum propriam rationem speciei. Habet autem virtus speciem ex objecto, ut « ex dictis patet. Unde simpliciter loquendo e illa virtus nobilior est, quæ habet nobilius objectum. Manifestum est autem, « quod objectum rationis est nobilius, quam « objectum appetitus ; ratio enim apprehendit aliquid in universali, sed appetitus tendit in res, quæ habent esse particulare. Unde simpliciter loquendo virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem sunt nobiliores, quam morales, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur « virtus in ordine ad actus (*intellige quoad usum*), sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cujus est movere alias potestas ad actum, ut supra dictum est, nobilior est. Et quia virtus dicitur secundum « quod est principium alicujus actus, cum « sit perfectio potentiae, sequitur etiam,

« quod ratio virtutis magis competat virtutibus intellectualibus, quamvis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter. » Videantur quæ observavimus ad eum articulum, ubi diluimus aliqui, quæ hanc doctrinam obscuraro possent.

Præfertur communior Thomistarum sententia.

17. Dicendum est, fidem theologiam esse perfectiorem spe. Hanc assertionem non reperimus omnino expressam in D. Thom. (licet expressam esse dicat Arauxo), illam tamen defendimus ut principiis S. Doctoris magis coherenter, et communior inter ejus discipulos. Eam teneant Bannez supra, *quæst.* 4, *art.* 1, Medina 1, 2, *quæst.* 62, *art.* 4, § Circa secundum, Gregorius Martinez *ibidem*, *dub.* 2, Tapia *tom.* 2, *Anuilib.* 2, *quæst.* 2, *art.* 1, Arauxo in *præx.* *art.* 8, *dub.* 4, ubi Malderus *concl.* 3, Puteanus *dub.* 4, et alii.

Probatur primo ratione desumpta ex D. Thom. loco proxime relato, et l. p. *quæst.* 82, *art.* 3, quæ potest sic formari : nam ille habitus est simpliciter perfectior, qui habet objectum perfectius in esse objecti ; siquidem perfectio specifica habituum consistit in respectu ad objectum : sed objectum fidei theologice est perfectius in esse objecti, quam objectum spei theologice : ergo illa est absolute perfectior, quam ista. Probatur minor, quia illud objectum est perfectius in esse objecti, quod est abstractius, et universalius (ex quo principio probant communiter Thomistæ cum S. Doctore, objectum intellectus esse præstantius objecto voluntatis, atque ideo hanc illi cedere in perfectione specifica) : sed objectum fidei theologice est abstractius. et universalius, quam objectum spei theologice : ergo objectum fidei est perfectius in esse objecti, quam objectum spei. Suadetur, et explicatur minor ; nam si attendamus ad objecta terminativa. objectum fidei est verum, et objectum spei est bonum proprium sperantis : verum autem latius patet, et majorem abstractionem importat, quam bonum proprium, ut ex se liquet. Si autem contemplemur? objecta motiva, objectum fidei est testimonium Dei revelantis, et objectum spei est auxilium Dei adjuvantis : constat autem testimonium

Dei

Dei plus se extendere, quam auxilium Dei, el cum majori abstractione procedere ; siquidem Deus plura revelat, ad quæ non adjuvat, ulde se patet. Ergo objectum spei theologice est universalius, et abstractius, quam objectum spei.

18. Confirmatur praeoccupando tacitam responsionem, nam licet objectum terminalivum primum fidei sit solus Deus, sicut et solus Deus est objectum primum terminalivum spei , et ex hac parte videatur fidem non habere majorem universalitatem, et abstractionem ex parte objecti, ac spem : nihilominus Deus in esse objecti terminantis fidem majorem universalitatem et abstractionem explicat, ac in esse objecti terminantis spem : ergo fides habet objectum abstractius, et universalius, quam sit objectum spei ; atque ideo est simpliciter perfectior. Probatur antecedens ; tum quia illud objectum terminativum primum explicat majorem universalitatem, et abstractionem in esse objecti, quod in vi objecti primarii præstat viam ad attingendum plura objecta secundaria : sed Deus ut objectum primum terminativum fidei præstat viam ad attingendum plura objecta secundaria, quam in esse objecti primarii terminantis spem, siquidem certum est, plura objecta secundaria cadere sub fide, ac sub spe; omnia enim quæ sperantur, creduntur ; plura vero quæ creduntur, non sperantur, ut facile consideranti constabit : ergo objectum primum terminativum fidei explicat majorem universalitatem, et abstractionem, ac objectum primum terminativum spei. Tum etiam, quia objectum primum non constituitur in esse terminantis, et dantis speciem, nisi cum subordinatione ad objectum motivum : sed motivum fidei, nempe testimonium Dei, universalius, et abstractius est, quam motivum spei, videlicet auxilium Dei adjuvantis ; revelat enim Deus plura gesta præterita, revelat etiam peccata futura, ad quæ omnia certum est Deum non præparare, nec conferre auxilium : ergo Deus terminans habitudinem fidei majorem universalitatem, et abstractionem explicat, ac in esse objecti terminantis respectum spei. Tum denique, nam licet idem Deus sit objectum terminativum cognitionis increate, et amoris increati; nihilominus in esse termini cognitionis explicat majorem puritatem, abstractionem, et universalitatem, ac in esse objecti terminantis increatum

amorem ; et ideo cognitio increata est perfectior, quam amor increatus : ergo idem proportionabiliter dicendum est de eodem Deo, ut terminat fidem, et spem.

Aperitur amplius vis hujus rationis ; Urgetur, nam objectum spei plurimas limitationes importat, per quas coarctatur in esse terminantis spem, a quibus omnibus absolviatur objectum fidei: ergo fidei objectum est universalius, et abstractius, quam objectum spei, et consequenter fides est simpliciter perfectior spe. Utraque consequentia patet, et antecedens ostenditur ; nam objectum spei est bonum proprium, arduum, futurum, consequi possibile, ut constat ex dictis *toto disp. præced.* Unde ex prima conditione habet excludere bona aliena, ul aliena, et restringitur ad illa præcise bona, quæ conducunt ad perfectionem sperantis; quam limitationem non importat fides, sed potius extenditur ad omne verum revelabile, sive ad omne quod cadit sub scientia, et testimonio Dei. Deinde ex secunda conditione objectum spei magis adhuc restringitur; quia non complectitur omnia bona sperantis, sed solum ea, quæ sunt ipsi ardua; circa ea enim, quæ nullam difficultatem afferunt, non datur animosa spei erectio : fides autem se extendit ad omnia vera, sive ardua sint, sive non. Præterea ex tertia conditione limitatur spes ad futura, et non respicit præterita ; fides vero hanc limitationem transgreditur, et præterita etiam respicit, ut cum credimus mundi creationem in tempore. Tandem ex ultima conditione determinatur spes ad ea præcise bona, quæ repræsentantur consequi possible ; fides vero ab hoc præscindit, et se extendit ad omnia absolute, sive possible sint, ut cum credimus Deum esse trinum; sive impossible, ut cum credimus non esse possibile in Deo quartam personam. Spes ergo plurimas limitationes habet ex parte objecti, quas excudit, et a quibus præscindit fides.

19. Dices hoc argumentum cum suis objectionibus evincere, si quid probat, fidem esse perfectiorem charitate ; quod est falsum. Probatur sequela; nam objectum charitatis est bonum divinum : bonum autem est objectum minus universale, et abstractum, quam verum, quod est objectum fidei : ergo si ex hoc capite probamus excessum fidei supra spem, ex eodem obligamur admittere excessum fidei supra charitatem.

Respondetur. non doesse Authores, qui eodem argumento convicti affirmant fidem esse perfectiorem specificè charitate in esse entis, licet simul doceant charitatem esse perfectiorem fide in esse moris, et in esse virtutis, juxta ea quæ D. Thom. tradit comparando virtutes intellectivas cum moralibus, ut vidimus num. 16. Quo pacto explicant Apostolum asserentem charitatem esse majorem, et D. Thomam infra *quxst.* 23, *art.* 6, ubi resolvit charitatem esse excellentissimam omnium virtutum.

Sed quia oppositam doctrinam ut communio-rem, et magis consonam D. Thomæ tuebimur loco proxime citato, respondemus negando sequelam. Ad cujus probationem respondetur *primo*, fundamentum a nobis propositum convincere ubi comparatio fit inter ea. quæ sunt ejusdem prorsus ordinis, et pertinent ad eundem statum. Ubi enim diversitas ordinis reperitur. fieri potest, ut habitushabens objectum abstractius, et universalius, sit minus perfectus absolute, et quoad speciem; nam excessus ibidem sumitur ex altiori principio. Sic enim Metaphysica est abstractior, et universalior ex parte objecti, quam temperantia, v. g. infusa; et tamen hæc illam excedit in perfectione, quia pertinet ad ordinem simpliciter superiorem, qui adæquate excedit ordinem naturalem, in quo Metaphysica constituitur. Quamvis autem charitas, et fides pertineant ad eundem ordinem supernaturalem quasi remotum, et utraque sit virtus theologica; nihilominus charitas constituitur in diverso, atque eminentiori genere, aut quasi genere proximo. Tum quia fides determinatur essentialiter ad statum viæ, charitas autem id non exposcit, sed pertinet etiam ad patriam. Tum etiam, quia charitas participat essentialiter vitam gratiæ, in qua essentialiter radicatur, et a qua separari non valet; fides autem secundum suam speciem, et præcisa ab statu has perfectiones non habet, sed potest cum peccato conjungi. Tum denique, quia charitas secundum suam speciem est capax habendi modum gratiæ consummate in patria; fides autem est essentialiter incapax hujus perfectionis, ut vidimus *tract.* *præced.* *disp.* 3, *dub.* 2. Unde opus est. quod charitas sit fide perfectior. Hæc vero disparitas non requiritur inter fidem, et spem; nam utraque pertinet ad eundem ordinem, et statum, ut de se liquet, et aliunde fides est universalior,

et abstractior ex parte objecti, unde fides est simpliciter perfectior spe. Nec ex doctrina, et disparitate proxime traditis inferas, virtutes morales infusas (quas non separari a gratia, et charitate diximus *tract.* 12, *disp.* -1, *dub.* 2) esse fide simpliciter perfectiores. Quoniam prædictæ virtutes non attingunt aliquid divinum in se, sicut fides; sed aliquid creatum, et ideo oportet, quod habeant speciem fide inferiorem. Qua de causa comparando fidem, et charitatem consulto diximus, cum *utraque sit virtus theologica*: cæteræ enim perfectiones, si charitas non supponeretur virtus theologica, eam non elevarent supra fidem.

20. Secundo, et melius, ac facilius respondetur negando, quod objectum fidei abstractius, et universalius, quam objectum charitatis. Nam si loquamur de objecto terminativo primario, idem objectum habent, nempe Deum in seipso. Si vero sermo fiat de objectis secundariis, nullum fere est assignabile, quod possit fidem terminare, et per charitatem attingi aliquo modo non valeat; ipsa enim peccata attinguntur per charitatem, ut cum ea detestatur. Præterita etiam, et futura charitate attinguntur, dum de illis gaudet, aut dolet, hæc vero appetit, aut timet ex motivo divinæ bonitatis. Sed, quod caput est. charitas ex modo attingendi objectum majorem universalitatem explicat, quam fides; nam hæc non fertur nisi in absens, seu non visum, et ideo ex modo procedendi restringitur ad statum imperfectum viæ: charitas autem præscindit ab absentia, et præsentia, obscuritate, et claritate, et subinde ad neutrum vel viæ, vel patriæ statum determinatur.

Nec hinc sequitur, charitatem esse perfectiorem lumine gloriæ, quod præsentiam objecti essentialiter exposcit: nam licet determinatio addistantiam, sive absentiam objecti perfectissimi sit restrictio deprimens perfectionem objecti; et hac de causa fides, quæ illam absentiam exposcit, sit imperfectior charitate, quæ a prædicta determinatione præscindit; nihilominus determinatio objecti summe perfecti, ut est Deus, non est limitatio deprimens perfectionem objecti, sed potius maxima perfectio, et indissolubilis possessio summi boni; et propterea lumen gloriæ. quo fertur ad Deum, non utcumque, sed ut præsenlem, longe antecellit charitatem. quæ imperfectionem absentiae, et distantiae admittit.

Quod potest declarari ipsis actibus increalis cognitionis, et amoris.

21. Deinde probatur eadem conclusio alia ratione desumpta ex D. Thom. loco supra citato, *ex l. pari, in resp. ad* 3, ubi ait: « Illud quod est prius simpliciter, et secundum naturæ ordinem, est perfectius. Sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili, et activum passivo. Bonum enim intellectum movet voluntatem. » Ex qua doctrina sic formatur ratio: quia eundem ordinem habet fides ad spem, quem habet intellectus ad voluntatem: sed. quia intellectus est prior simpliciter, et secundum naturæ ordinem, quam voluntas, eam absolute excedit in perfectione: ergo pariter fides est perfectior absolute, quam spes. Major, in qua poterat esse difficultas, facile ostenditur; nam ideo intellectus est simpliciter, et secundum naturæ ordinem prior voluntate, quia comparatur ad illam sicut motivum ad mobile, et sicut activum ad passivum; bonum enim intellectum movet voluntatem: sed eodem modo comparatur fides ad spem, siquidem bonum fide apprehensum movet ad spem: ergo eundem ordinem habet fides ad spem, quem habet intellectus ad voluntatem.

Confirmatur primo, quia ita se habet habitus spei ad habitum fidei, sicut se habet actus sperandi ad actum credendi: sed actus credendi est simpliciter, et secundum naturæ ordinem prior, quam actus sperandi; ergo habitus fidei simpliciter, et secundum naturæ ordinem est prior, quam habitus spei. Probatur minor, nam impossibile est elicere spei theologice actum, quin eum præcedat actus fidei theologice, per quem proponitur bonum sperandum, et sperandi motivum: e contra vero potest dari actus fidei theologice independenter ab actu spei, ut experientia liquet, et constat etiam in eo, qui dum desperat, conservat fidem: ergo simpliciter, et secundum naturæ ordinem actus credendi præcedit actum sperandi.

Confirmatur secundo; nam facta comparatione inter duos habitus, ille est simpliciter prior, et perfectior, qui comparatur ad alterum per modum dirigentis, et regulantis; motivum enim, ut inquit D. Thom. est nobilius mobili, et activum passivo: qua ratione prudentia est perfectior virtutibus moralibus, quia eas dirigit regulando,

et taxando earum objecta: sed fides comparatur ad spem per modum dirigentis, et regulantis; siquidem proponit objectum sperandum, et de eo judicat: ergo simpliciter, et secundum naturæ ordinem fides est prior, et perfectior, quam spes.

Nec refert, si dicas, hoc motivum cum suis confirmationibus militare etiam in fide comparata cum charitate; siquidem fides proponit objectum charitate amandum, unde vel nihil concludit, vel pariter probat fidem simpliciter, et secundum naturæ ordinem esse priorem, et perfectiorem charitate.

22. Hoc, inquam, non refert, sed facile dispellitur assignando differentiam inter spem, et charitatem, ex qua magis roboratur ratio proxime facta. Nam charitas non dependet per se, et essentialiter a fide, sed potest æque bene, imo melius exercere suam operationem independenter ab illa, si dirigatur per lumen clarum, ad quod potius ipsa inclinatur, quam ad fidem, ut patet in amore Beatorum, qui perfectissimus est. Unde fides non habet per se rationem regulæ dirigentis charitatem, sed solum per accidens in absentia luminis gloriæ. Quocirca nequit ex vi hujus concludi, quod fides sit absolute perfectior charitate. Spes autem theologica per se, et essentialiter petit dirigi, et regulari per fidem, eo quod tendit ad bonum divinum sub ratione futuri, seu non præsentis, sive (et in idem redit) cogniti obscure. Quamobrem per se, et essentialiter comparatur ad fidem sicut mobile ad motivum, et sicut passivum ad activum, et sicut potentia ad actum; atque ideo est absolute, et quoad essentialiam minus perfecta, quam fides. Ob quam essentialem dependentiam dixit Apostol. *ad Hebræos* 11, fidem esse *substantiam sperandarum rerum*; quia spei motus iudicio fidei tanquam fundamento innititur, ex quo suam perfectionem, et certitudinem derivat. Videatur D. Thom. supra, *quxst.* 4, *art.* 7, ubi probat fidem esse simpliciter priorem spe, et *in resp. ad* 2, ait: « Dicendum quod spes non potest universaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibilis; quia impossibile non cadit sub spe, ut ex supra dictis patet. Sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod perseveret in fide, vel quod fide firmiter adhæreat, et secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem. »

11 ad Hebr.

D. Tho.

otyec- S3. Objicies cum Ferre; nam chantas,
uo- prout est in via, nequit regulari, et dirigi,
nisi per fidem ; et tamen charitas vi©, etiam
reduplicate statu viæ, est perfectior fide :
ergo ex eo, quod spes dependeat absolute a
regulatione, et directione fidei, non infer-
tur spem esse absolute fide imperfectio-
rem.

Diluitur, ^d hoc nihil est ; nam cum dicitur, cha-
ritatem via? reduplicato statu viæ esse fide
perfectiorem, vel significatur essentia cha-
ritatis connotando statum viæ, vel signifi-
catur hic status afficiens charitatem? Si
dicatur primum, facile admittitur, quia
charitas secundum essentiam non dependet
a fide, et aliunde habet, in quo illam sim-
pliciter excedat. Sed inde nihil concluditur,
quia spes secundum essentiam dependet a
fide, ut proxime dicebamus. Si autem dica-
tur secundum, falsum assumitur; quia
status viæ non dicit, nisi absentiam visio-
nis : in quo charitas viæ nihil habet per
quod fidei anteponi debeat. Consideranda?
sunt ergo independenter a reduplicatis re-
rum essentiis accidentalibus harum virtu-
tum essentiae, et roperiemus spem depen-
dere tanquam a regulante, et dirigente a
fide, secus autem charitatem. Unde spes se-
cundum essentiam est imperfectior fide,
sicut intellectus voluntate, juxta doctrinam
D. Thom. supra propositam. Charitas au-
tem, quantum est ex hoc capite, non est fide
inferior; el aliunde habet, in quo illam
essentialiter excedat, ut supra insinuavi-
mus. Quam differentiam profunde signifi-
cavit D. Thom. in prxs. nam ari. 7, ubi in-
quirit, an spes prxcedat fidem, nullamque
præmittens distinctionem ordinis naturae,
et generationis, resolvit : *Dicendum, quod
fides absolute prxcedit spem* ; utiturque mo-
tivo supra expenso. In articulo autem se-
quenti, ubi inquit, an charitas sit prior
spe, distinguit ordinem generationis, et
perfectionis, et statuit charitatem esse prio-
rem spe ordine perfectionis, secus vero
ordine generationis. Quo procedendi modo
haud obscure docuit, fidem esse absolute,
et simpliciter, tam generatione, quam per-
fectione priorem spe. Si enim oppositum
sentiret, eadem distinctione uteretur,quam
adhibet dum spem comparat charitati.Quod
non facit, sed resolutorie docet, *Quod fides
absolute prxcedit spem.*

Tertia 24. Ultimo posset nostra assertio suaderi
iümñio a^o quo utuntur Thomistæ supra
relati ; quia videlicet illa est major virtus,

cui opponitur vilium, seu peccatum majus,
ut statuit D. Thorn. I, 2, *quæst.* 73, ari. I, d.^
ubi resolvit : *Oportet quod maxim# cir/tdi
directe contrarietur maximum peccatum,
quasi maxime distans ab ea in eodem genere:*
sed peccatum infidelitatis, quod opponitur
fidei, est absolute, et simpliciter gravius,
quam peccatum desperationis, ut tradit
idem S. Doctor in h.rc 2, 2, *quæst.* 10, ari.
2 et infras *quæst.* 20, art. 3, et *quæst.* 31,
art. 2 ad 1. Ergo fides est absolute præ-
lantior virtus, quam spes. Quo fundamento
convincitur Arauxo , ut dicat hanc esse
expressam D. Thomæ sententiam.

Sed licet hoc fundamentum non sperna- SA
mus, eo uti nolimus : tum quia proposi-
tio, quæ in majori assumitur, habet plores
limitationes, ut observavimus *tract.* 13,
disp. 9, *dub.* 4, quas prolixum esset hic
recensere, ut discursus ille posset fidei ap-
plicare, et assertionem efficaciter suadere :
quocirca elegimus magis compendiosam
viam ; sed non minus, ut credimus, effica-
cem. Tum etiam, quia valde probabileest
sufficere ut vitium aliquod, seu peccatum
dicatur majus, quod opponatur virtuti ex-
cellentiori ex parte materiæ , sive quod
nobiliorem materiam attingat, quidquid sit
de modo attingentia?. Quod significasse vi-
detur D. Thom. *quæst.* 2, de Halo, art. 10,
ubi ait : « Gravitas peccati, quam habet ex
a specie sua, attenditur ex parte objecti,
« sive materiæ ; et secundum hanc conside-
« rationem gravius peccatum dicitur ex suo
a genere, quod majori bono virtutis oppo-
« nitur. » Quod si ita est, ex vi superioris
discursus solum infertur, fidem attingere
nobiliorem materiam. Superest autem
ostendere , quod illam attingat nobiliori
modo, et sub altiori motivo, quam spes ; ex
quo potius, quam ex materia attacta depen-
det perfectio specifica virtutis. Unde obli-
gamur recurrere ad duo fundamenta supra
posito, quæ evincunt fidem excedere etiam
spem in modo specifico attingendi objec-
tum, atque ideo esse simpliciter perfectio-
rem, quidquid sit de efficacia hujus poste-
rioris discursus.

§H.

Convelluntur motira conlrariæ opinionis.
IS

25. Spem theologicam esse absolute fide^;^
theologica perfectiorem, tuentur Valentia
q. 1, *punct.* 2, Suarez *disp.* 1, *sect.* 6, cond.suw
ult.

ult, Coninch. *dub.* H, num. 106, Decanas
£i., cap. 17, *quæst.* Castillo *disp.* 1, *quæst.* 9,
to- Ferre *quæst.* 6, § 9, et alii. Quam opinio-
nem eorum aliqui dicunt esse apertam sen-
tentiam D. Thomæ. Suarius allegat S. Doc-
tor. qu.vst. 5, de Verit. ari. 3. Sed ibi nec
verbum profert de hac difficultate, ut satis
liquet ex titulo; inquit enim : *Liram di-
vina providentia ad corruptibilia se exten-
dat?* Labat refert S. Doctorem *quæst.* 3, de
Peril, art. 3. Sed ibi nullatenus tangit hoc
dubium, sed inquit : *(Irum ad practicam,
cd speculativam cognitionem spectent ipsx*
I Relictis ergo his, et aliis locis, quæ
nihil ponderis habent, probatur hæc opi-
nio difficili testimonio D. Thomæ *quæst.*
unica de virtutibus card. art. 3, in corp. ubi
hæc habet : « Cum virtus sit dispositio per-
fecti ad optimum, ut dicitur in 7 Elhic.
« illa virtus perfectior, et major est. quæ ad
« majus bonum ordinatur. Et secundum
« hoc virtutes theologicæ, quarum objectum
« est Deus, sunl aliis potiores. Inter quas
« tamen charitas est major, quia propin-
« quius Deo conjungit ; el spes major, quam
« fides, quia scilicet spes aliquid movet
« affectum in Deum, fides autem facit
« Deum in homine esse per modum cogni-
« tionis. » Quo nihil expressius dici potuit
in favorem hujus sententiæ.

g Confirmatur primo ex eodem S. Doct.
m tpixst. *unica de charit. art.* 3 ad 15, ubi
xII ait : *Fides prxcedit spem, et spes charitatem
ordine generationis, sicut imperfectum prx-
cedit perfectum.* Sentit ergo fidem compara-
tive ad spem esse imperfectam, atque ideo
esse imperfectiorem : sicut tam fides,
quam spes se habent ad charitatem. Et
idem significat 1, 2, *quæst.* 62, art. 4, ubi
ait : « Dicendum, quod duplex est ordo,
« scilicet generationis, et perfectionis : or-
« dine quidem generationis, quo materia
« est prior forma, et imperfectum perfecto,
i « fides præccdit spem, et spes charitatem
« secundum actus ; nam habitus simul in-
« funduntur. »

Se- Confirmatur secundo ex eodem D. Thom.
n 3» *dist.* 23, *quæst.* 2, art. 5 ad 4. ubi
hæc habet : « Sicut finis est prior in inten-
« tione, et posterior in esse, ita quanto
« aliquid est propinquius fini, est prius in
« proposito, quamvis sit posterius in esse,
« vel tempore. Et spes secundum quod ma-
« gis appropinquat ad consequutionem fi-
« nis, quam fides, præcedit fidem in propo-
« sito, sed non in esse. » Constat autem
Salmant. *Curs, theolog. tom.* A7.

ea, quæ præcedunt ordine intentionis, et
per modum finis, esse perfectiora. Ergo ex
mente D. Thom. spes est perfectior, quam
fides.

Quæ omnia (ne aliud motivum ab autho- Major
ritate formemus) roborari possunt ex eo, maiio*.
quod Apost. 1, ad Corinth. 13, sic recen-
suit has virtutes, *Fides. Spes, Charitas,* ubiladCor'
juxta communem expositionem Doctorum
descripsit ordinem generationis inter illas.
Sed quæ sunt posteriora generatione, sunt
priora ordine intentionis, et dignitatis :
■ergo sicut ob hanc rationem charitas exce-
dit fidem, ita et spes. Quod palam sentire
videtur D. Chrysol. *hom. de fide, spe, et cha-
rit.* qu ©habetur torn. 4, post *exposil.* 1 ad
Corinth, ubi ait : « Fides gloriam inchoat, 2 ad Cor.
« spes sustinendo consummat : illa funda-
« mentum ponit, hæc ipsum hominem
« constituit : illa dat principium, hæc autem
« Christianum ducit ad bonum summum :
« initia credulitatis aggreditur illa, hæc ad
« consummationem virtutum meditatur,
« etc. » Quibus longo intervallo fidei spem
anteponit.

26. Ad primum testimonium respondet Diruitur
Arauxo D. Thomam eo loco tenuisse hancu,["'^
sententiam, sed eam retractasse in Summa.
Sed non designat locum hujus retractatio-
nis ; nam quæ allegat, non tangant ex ins-
tituto hanc difficultatem, sed possunt satis
probabiliter exponi, quin huic opinioni
adversentur. Secundo respondet Gregor.
Alart. D. Thomam agere de spe non præci-
sive sumpta, sed ut supponit fidem, ejusque
perfectionem complectitur; quo pacto est
perfectior, quam illa. Sicut scientia potest
dici perfectior habitu principiorum, quia
illum supponit, et perfectionem addit; Licet
absolute perfectior sit habitus principio-
rum, quam scientia præcisive considerata
secundum speciem. Sed licet hæc interpre-
tatio veram doctrinam contineat, non habet
fundamentum in textu.

Unde melius respondetur S. Doctor, non
conferre habitus absolute, et metaphysice,
sed in esse virtutis; quo pacto asseritspem
esse fide præstantiorem. Sed inde non in-
fertur, quod absolute, et quoad speciem sit
fide perfectior. Sicut etiam virtutes morales
sunt in esse virtutis perfectiores virtutibus
intellectualibus, quibus tamen cedunt ab-
solute, et metaphysice quoad speciem, ut ex
S. Doct. præmisimus num. 16. Et quod hæc
sit ejus mens, liquet tum ex ratione, quam
reddit : Quia spes, inquit, *aliquid movet*

afflictum in Deum : ubi magis attendit ad rectitudinem affectus, quam specialiter importat nomen virtutis, quam ad universalitatem, et abstractionem objecti, secundum quas attenditur excessus essentialis habituum. Tum ex verbis immediate sequentibus. *Inter alias*, inquit, *virtutes prudentia est maxima. quia est moderatrix aliarum. Et post hanc justitia, et post hanc fortitudo, etc.* Et tamen certum est in doctrina S. Doctloris, quod virtutes intellectuales sunt simpliciter, et quoad speciem perfectiores fortitudine, et justitia. Signum ergo est, quod ibidem agit de virtutibus sub nomine et consideratione virtutis, in quantum scilicet hominem rectificanl ; non vero absolute. et quoad speciem, quam ab objectis desumunt.

Occurri- Ad primam confirmationem respondetur D. Thom. eis locis non dicere, quod fides sit imperfecta comparative ad spem ; sed asserere, quod fides praecedit spem ordine generationis, secundum quam imperfectum praecedit perfectum. Ubi ly *imperfectum*, non applicat supra fidem, sed explicat conditionem ordinis generationis. Cum hoc autem cohæret. quod fides etiam praecedat absolute spem, ut resolvit *in pr.rs. art. ~* et supra *num. 21, et 23*, ponderavimus. Sicut etiam substantia est prior accidentibus ordine generationis, secundum quem imperfectam est prius perfecto; et nihilominus etiam praecedit illa ordine perfectionis, et quoad speciem. Et hoc satis aperte insinuat D. Thom. in eisdem locis; nam agens de ordine perfectionis, non dicit spem esse priorem, sed dicit charitatem esse priorem utraque. Et ideo in priori testimonio, statim post verba relata adjecit : *Sed charilas in ordine perfectionis praecedit et fidem, et spem*; praecedentiam supra fidem in hoc ordine ad solam charitatem restringens, et nihil asserens de spe. Et eodem prorsus modo se gessit in secundo testimonio *ex 1, 2*, ut liquet ex textu. Ubi autem fidem, et spem inter se specialiter comparavit, nempe *art. "*, *hujus quxst.* resolvit, quod fides absolute praecedit spem, hoc est, ordine generationis, et naturae : ubi magis expressit, quod aliis locis non ita palam docuerat.

Ad secundam confirmationem respondetur D. Thom. loqui de spe secundum rationem virtutis, in qua praeeminet fidei : unde merito asserit, quod spes secundum hanc rationem est prior in intentione, quam fides. Et quod in hoc sensu loquatur, satis

significant illa verba : Spes *secundum quod magis appropinquat ad consequutionem finis, quam fdes. praecedit fidem in proposito.* Nam habet appropinquare ad finem, quatenus aliquo modo rectificat voluntatem, quod est munus virtutis.

27. Addimus spem esse fide priorem in intentione, non praecisive sumptam, sed quatenus se tenet ex parte ipsius finis ; ex quo non infertur, spem esse fide perfectiorem. sed quod ultimus finis sit perfectior, quam fides. Sicut si diceremus visionem beatificam, secundum quod magis appropinquat ad consequutionem finis, quam gratia, praecedere gratiam in proposito, sive intentione. Non quia visio sit perfectior, quam gratia, vel quia ad eam per modum finis *cujus gratia* comparetur ; sed quia ultimus finis, quem visione consequimur, est perfectior quam gratia.

Ati ultimam confirmationem respondetur, Apostolum recensuisse quidem *pradic-* tas virtutes secundum ordinem generationis; nihil vero de ordine perfectionis dixisse, nisi quod charitas sit earum major. Ex eo autem, quod fides ordine generationis sit prior spe. non recte infertur esse posteriorem ordine perfectionis ; plurima enim sunt, quæ in utroque ordine alia antecedunt : sicut substantia generatione, et perfectione est prior accidentibus, et intellectus voluntate. Et ita comparatur fides ad spem, ut merito asseruit D. Thom. quod fides absolute praecedit spem. Ad testimonium D. Chrysost. respondemus, plures esse perfectiones accidentales, in quibus spes fidem excedit, casque specialiter ibi recenset S. Doctor. Sed absolute, et quoad speciem, et attenta habitudine ad objectum primum, fides est absolute perfectior, quod minime negat Chrysostomus. Plura vero elogia fidei, tam in Scriptura, quam in Patribus reppriuntur, et adeo magna, ut haeretici, et specialiter Lutherani inde ansam assumpserint praefereendi fidem nedum spei, sed etiam charitati, et asserendi, per eam solam homines justificari, ut vidimus *tract. 15, disp. 3, dub. 1 in fine.*

28. Arguitur secundo, quia facta *com-* paratione inter cognitionem Dei, et amo-^{53*} rem Dei, quæ habemus in statu viæ, perfecta perfectior simpliciter est Dei amor, quam ejus cognitio : sed spes importat amorem Dei, fides vero ejus cognitionem : ergo spes est absolute perfectior, quam fides. Minor, et consequentia constant. Major autem probatur :

lijur ; Ium ex D. Thom 1 *pari, quxst. 82, ari. 3 in corp. et ad 3*, ubi illam expresse docet : turn ratione S. Doctloris ; quoniam amor terminatur ad rem prout est in se, cognitio vero ad objectum, prout habet esse ia intellectu : sed Deus perfectiori modo Labet esse in se, quam in nostro intellectu prostatu viae; siquidem pro hoc statu non unitur nostro intollectui per soam essentiam, sed mediis speciebus creatis, in quibus limitatur : ergo in statu vire perfectior est Dei amor, quam ejus cognitio.

Confirmatur, quia perfectio habitus non Dm mensuratur penos objectum lerminalivum, quam penes modum illum attingendi. Sed licet fides, et spes attingant ut objectum terminalivum Deum in seipso ex parte rei creditæ, et speratae, nihilominus spes nobiliori modo attingit praedictum objectam : ergo spes est absolute perfectior, quam fides. Probatur minor, quia fides non attingit Deum, nisi mediale, et per species creatas; spes vero attingit Deum immediate in seipso, cum feratur ad eum prout est in se : ergo spes perfectiori modo attingit Deum, quam fides.

aroumcnlm respondetur, majorem solum verificari comparando cognitionem a Dei in via cum amore Dei perfecto ; secus vero si fiat comparatio ad amorem imperfectum Dei, cujusmodi est spei affectus. Et distinguendo in hoc sensu praemissas, negamus absolute consequentiam. Nec majoris probationes evertunt traditam distinctionem. Ad primam enim dicendum est S. Doctorem in corpore articuli non tribuere amoris Dei primatum simpliciter talem supra Dei cognitionem, sed solum excessum secundum quid, ut licet ex textu; nam postquam asseruit intellectum esse simpliciter perfectiorem voluntate, adjecit : « Secundum quid autem, et per comparationem ad alterum, voluntas invenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet, « quod objectum voluntatis in altiori re invenitur. quam objectum intellectus. » Et post pauca addit : « 'Quando igitur res, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, « in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quando vero res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate. Unde molior est amor Dei, quam cognitio: o contrario autem melior est cognitio rerum corpo-

« raliū, quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior, quam voluntas. » Unde ex vi hujus nequit inferri, quod amor Dei sit simpliciter perfectior Dei cognitione in via, sed solum quod habeat aliquem excessum secundum quid. Quod si charilas cognitionem fidei simpliciter excedit, id habet, et quia amor perfectus est, et quia tendit in Deum altiori modo, quam fides, ut supra *num. 19*, diximus. Et de chariitate loquitur D. Thom. *in resp. ad 3 argum.*

Ex quibus patet ad *secundam* probationem ; nam perfectio essentialis habitus, aut actus non regulatur secundum modum, quem objectum habet in se, ut vidimus ex D. Thom. sed secundum modum, quo in illud tendunt, et penes majorem universalitatem, et abstractionem, ut tradit S. Doct. loco proxime citato. In hoc autem fides praeminet spci, ut supra ostendimus. Unde est perfectior absolute, quam illa.

Adde spem non attingere Deum in seipso ut terminum praesentem, aut speranti unitum ; sed solum ut terminum, ad quem inclinatur. Quo loquutionis genere solum excludimus mediationem alterius objecti terminantis inclinationem spei. Et in hoc sensu etiam fides terminatur ad Deum in seipso, quia solus Deus terminat essentialem fidei habitudinem, licet hæc utatur speciebus creatis; eæ quippe non mediant per modum objecti *quod*, sed eis mediis attingitur Deus immediate in esse objecti. Unde ex vi hujus vel nulla inferioritas arguitur in fide, vel solum secundum quid, praesertim cum utraque tendat in objectum absens, et homini non unitum.

Ad confirmationem respondetur negando Respoa. minorem intellectam de modo specificante, swad et constituyente rationem *sub qua* habituum; matin- jam enim supra ostendimus, fidem quantum ad hunc modum esse perfectiorem spe. Ad probationem in contrarium constat ex proxime dictis, illam diversitatem esse valde materialem, et ineptam ad evincendum excessum simpliciter talem unius habitus super alium. Nam fidem uti speciebus creatis, non impedit, quod terminetur immediate ad Deum in ratione objecti, et quod tendat cum modo abstractione, et universaliori, penes quem modum attenditur excessus essentialis habituum. Nec impedit, quod fides sit simpliciter prior spe, illamque dirigat proponendo objectum, et de illo judicando ; in quo etiam maxime eminet supra

spem, ul supra ponderavimus. Et quidem quod mediatio speciei non evincat inferioritatem, quam confirmatio intendit, declaratur exemplo ; nam cognitio, qua Michael v.g. cognoscit Gabrielem, fit per speciem a Gabriele distinctam, quæ est accidentalis, el simpliciter, et in esse entis minus perfecta. quam Gabriel ; et tamen illa cognitio non est inferioris rationis, ac cognitio, qua Gabriel immediate per suam substantiam se cognoscit ; quia videlicet terminatur ad idem objectum cum eadem. aut majori abstractione. Cum ergo fides terminetur ad idem objectum, quod attingit spes, et tendat ad ipsum cum majori abstractione, et universalitate, sequitur quod mediatio speciei non evincat fidem esse imperfectiorem spe.

Tertiam 29. Tertio arguit Ferre : nam quando aliqua ordinantur ad unum perfectissimum, illud est perfectius, quod ad perfectissimum magis accedit : sed fides, et spes ordinantur ad charitatem, ad eamque magis accedit spes, quam fides : ergo spes est fide perfectior. Probatur minor. : tum ex ordine, quo illæ virtutes numerantur, nempe fides, spes, et charitas ; qui non est voluntarius, sed desumptus ex conjunctione harum virtutum inter se : tum etiam, quia ex fide non movemur immediate ad amorem amicitia. repertum in charitate ; nam stat bene, quod credamus Deum existere, et eum charitate non diligamus. E contra vero ad spem sequitur immediate amor amicitia charitatis, quia eo ipso, quod firmiter speremus consequi a Deo beatitudinem. incitatur ad eum amicabiliter diligendum.

Confirmatur, quia actus spei est perfectior actu fidei : ergo idem est dicendum de habitibus. Consequentia patet, antecedens autem probatur ; quoniam inter dispositiones remotas ad gratiam illa est perfectior, quæ minus a gratia distat : sed actus spei minus distat a gratia quam actus fidei ; siquidem hic est prima dispositio ordinis supernaturalis, post quem sequitur motus spei : ergo actus spei est perfectior, quam actus fidei.

Respondetur hoc argumentum plures habere defectus. *Primo*, quia cum de excessu habituum essentiali tractat, non attendit ad eorum objecta, sed ad alia capita valde accidentalia, ex quibus solum potest desumi excessus secundum quid. *Secundo*, quia perfectissimum, ad quod fides, et spes ordinantur. non est charitas, sed gratia, quæ in

ordine supernatural! habet rationem formæ, el natura? ; ad gratiam autem magis accedit fidos, quam spes, siquidem prius Huit ab illa, et participat ejus vitam, sicut intellectus prius Huit ab anima, quam voluntas. *Tertio*, quia eodem argumento, si ellicax esset, conficeretur virtutes morales infusas esse perfectiores spe theologica, ut statim retorquendo argumentum, et confirmationem videbimus : consequens autem est manifeste contra l). Thom. et veritatem.

Sed quidquid sit de his, et aliis defectibus, distinguenda est major, et concedenda de eo, quod magis accedit ad perfectissimum ordine perfectionis, negari vero debet. si magis accedat ordine generationis. Deinde distinguenda est minor, et concedenda de majori accessu ordine generationis. secus autem ordine perfectionis; et negamus absolute consequentiam. Ad primam autem minoris probationem respondetur. illum numerum describi secundum ordinem generationis, et non explicare ordinem perfectionis, ut supra *num.* 27, diximus. Unde non sequitur, spem esse fide perfectiorem, sed quod ordine generationis mediet inter fidem, et charitatem. Ad secundam dicendum est, utramque ejus partem esse falsam ; nam fieri potest, ut cognitionem fidei sequatur immediate actus charitatis, nullo interveniente actu spei; et fieri potest, ut post modum spei non sequatur affectus charitatis, ut liquet in peccatoribus. Unde ex vi hujus non infertur, spem magis ad charitatem accedere, quam fidem. Immo infertur oppositum ; nam impossibile est elicere actum charitatis in via, nisi præcedat actus fidei : possibile autem est elicere actum charitatis in via, nullo præeunte actu spei : ergo major nexus reperitur inter charitatem, et spem : ergo hæc non ita accedit ad charitatem sicut fides. Dependens enim charitatis via a fide est essentialis ; dependens vero ab spe solum est connaturalis, quatenus perse loquendo amor perfectus supponit imperfectum. Qua ratione spes ponitur media ordine generationis inter fidem, et charitatem.

Ad confirmationem negamus antecedens, et ad probationem respondetur, majorem vel esse absolute falsam, vel distinguendam penes minorem distantiam a gratia ordine generationis, et perfectionis. Attritio enim. v. g. minus distare videtur a gratia, quam

quam actus fidei ; siquidem, ut arguens discurrit, actus fidei est prima dispositio ad gratiam, post quam succedit attritio : ex quo tamen nemo colliget, attritionem, aut timorem esse actus simpliciter perfectiores actu fidei theologicae. Actus etiam virtutum moralium infusarum supponunt actum fidei, el sic minus distaro a gratia videntur ; eltamen non distant mimis ordine perfectionis, el non sunt simpliciter perfectiores. Actus ergo fidei ita est primus ordine generationis, quod ordine etiam perfectionis actum spei, et reliquos actus, excepto charitalis amore, simpliciter antecedit. Quod salis elucet in dependentia, quam gratia, prout adultis infunditur, habet ab hujusmodi actibus tanquam a dispositionibus; infundi enim adultis non valet, quin actus fidei præcedat ; et tamen infundi potest, quin præcedat actus formalis spei, ut cum communiori Theologorum sententia diximus *tract.* 15, *disp.* 3, *dub.* 1, § 4. In quo sensu possumus negare suppositum hujus comparisonis ; nam actiis fidei est dispositio necessaria ad gratiam ; actus vero spei non requiritur necessario, sed independenter illo potest gratia infundi.

Arguitur ultimo ; nam spes theologica nequit esse principium operationis ex aliquo capite peccaminosæ : sed fides theologica potest esse principium actus peccaminosi, saltem ex fine operantis, ut cum quis credit ob vanam gloriam : ergo spes est simpliciter perfectior, quam fides. Patet consequentia ; nam illud est simpliciter perfectius, cui magis repugnat imperfectio peccati.

Respondetur *primo* negando minorem ; nam actus fidei nequit esse ex ullo capite peccaminosus, ut ostendimus *tract.* *præced. disp.* 3, *dub.* 2, unde in hac parte spes non est dignior fide. Respondetur *secundo* omittendo præmissas, et negando consequentiam ; nam ex illis non colligitur excessus simpliciter, et quoad speciem, sed solum secundum quid, et secundum nomen virtutis. Alioquin eodem argumento conficeretur temperantiam infusam, quæ nequit elicere actum peccaminosum, esse simpliciter perfectiorem fide theologica, quæ ut arguens supponit, potest esse principium actus ex aliquo capite peccaminosi. Potestque hoc declarari exemplo virtutum ordinis naturalis; nam virtutes morales nequeunt elicere actum peccaminosum, virtutes autem intellectuales queunt illum elicere : et

tamen inde non infertur, virtutes morales esse simpliciter et in esse entis, et quoad speciem perfectiores intellectualibus virtutibus ; sed solum evincitur excessus secundum quid, in esse moris, et quoad denominationem virtutis, ut supra *num.* 16 vidimus ex D. Thom.

DUBIUM III.

Qualem certitudinem habeat spes theologica,

31. De hac difficultate agit D. Thom. *quæst. seq. art.* 4. Sed quia certitudo pertinet ad perfectionem spei, placuit hoc dubium præcedentibus immediate subicere, ut spei quidditas, atque perfectio plenius innotescant, et sub eadem disputatione comprehendantur. Supponant autem theologi cum D. Thom. *loco cit.* et Magistro in 3, *dist.* 26, spem theologiam esse certam. Quod abstrahendo a modo, et qualitate certitudinis, est de fide, ut plene evincunt Scripturæ testimonia. Nam ut alia omittamus, ad Hebræos 6, dicitur : Fortis-Hebr. °- *simum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam tanquam anchoram habemus animæ tutam, el firmam.* Et 2 ad Corinth. 1 : *Ut spes nostra ad Cor. firma sit pro vobis.* Et 2 ad Thimoth. 1 : *Ob quam causam hxc patior, sed non confundor; scio enim cui credidi, et certus sum, quod potens est propositum meum servare.* Unde Concilium Trident, sess. 6, *cap.* 13, docet : Concil- *Actio de perseverantix munerē sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent.*

Difficultas autem est in explicando hujus certitudinis qualitatem. Quidam enim con- *Uctus* fundunt eam cum certitudine fidei, unde compelluntur etiam spem cum fide confundere; quod quam falsum sit. constat ex dictis *dub. primo, num.* 6. Alii eam explicant per hunc actum absolutum, *Salutem consequar* ; qui cum in pluribus falsificetur, exponi hoc modo non valet, qualiter spes certa sit. Alii illam declarant per actum conditionatum, Si *perseveravero, consequar salutem*; sed cum hic actus possit vel in desperantibus salvari, convincuntur non exponere propriam spei certitudinem. Alii denique varios dicendi modos excogitarunt, quos prolixum, et supervacaneum esset referre in re non admodum necessaria, et quam ipsa varietas obscurat. Unde illis re-

jectis, curabimus rem breviter, et secundum mentem D. Thom. explicare.

obvyn> 32. Pro cujus intelligentia observandum

■ est, certitudinem essentialiter, et per se primo pertinere ad intellectum, ut communiter docent Philosophi. Sed quia id, quod per se convenit uni potentiae, solet alteri per quandam accommodationem, et analogiam attribui, potuit ratio, et nomen certitudinis ad voluntatem secundum aliquam participationem derivari. Ratio autem certitudinis proprie dictae. et ad intellectum perlinentis consistit in firma intellectus adhæsione, seu determinatione ad verum, ut explicuimus *tract. prxced. disp. 2, dub. 5*. Unde cum in voluntate reperitur similis firmitas, et determinatio ad bonum, dicitur habere certitudinem, quæ ut ex se liquet, non est formaliter iudicii, et assensus, sed inclinationis, et affectus. Et quia quaelibet virtus habet firmam determinationem ad bonum, quod respicit ut objectum, propterea quaelibet virtus dicitur certa, vel habere certitudinem. Cum ergo spes theologica sit quædam virtus, ut constat ex supra dictis *a num. 1*, merito dicitur certa vel habere certitudinem circa proprium objectum, quod est salus æterna. Præeminet autem in hac parte aliis virtutibus, quia ut D. Thom. *in 3, dist. 26, quxst. 2, art. 4*, inquit : « Spes supponit » facultatem in finem perveniendi, quæ » quidem est ex liberalitate divina ordinante nos in finem, et ex meritis, secundum quæ omnes virtutes in finem ultimum perveniunt. Ideo certitudo spei » causatur ex liberalitate divina ordinante nos in finem, et ex inclinatione omnium » aliarum virtutum, et etiam ex inclinatione ipsius habitus. Et ideo præter certitudinem, quam habet ut quædam virtus, includit certitudinem, quæ est in » omnibus aliis virtutibus, et ulterius certitudinem divinæ ordinationis. »

Corolla- 33. Ex hac observatione liquet *primo*, certitudinem spei non esse proprie, et univoce nispM!- talem comparative ad certitudinem fidei, missæ. sed dici analogice certitudinem, ut salis aperte docet D. Thom. *loco proxime cit. et recte tradit Durandus eadem dist. quxst. 3*. Liquet *secundo*, certitudinem spei non esse explicandam hoc actu, *Consequar beatitudinem*. Tum quia hic actus in pluribus falsificatur, et sic redderet spem incertam. Tum quia certitudo spei non est certitudo per modum iudicii, sed per modum inclinatio-

nis. Unde constat *tertio* sic explicandam esse, *Prxtendo cum f)fi gratia consequi salutem; vol, Prxsumo de divina misericordia me salvum fore; vel, fimitent Dei auxilio erigor ad consequutionem salutis*. Qui affectus firmitatem, et determinationem habet ad bonum juxta motivum, cui innititur, atque ideo gaudet ea certitudine analogice tali, quæ potest inclinationi, et affectui convenire. Et quod certitudo spei sic explicari debeat, facile ostenditur; quoniam prædicta certitudo non distinguitur ab ipsa spe, sed hujus ratio eis loquendi formulis recte exponitur; siquidem afferunt objectum terminativum, et motivum hujus virtutis: ergo illius certitudo per eas recte declaratur.

Constat *quarto*, certitudinem spei esse absolutam; quoniam prædicta certitudo, ut pertinet ad voluntatem, nihil aliud est quam firmitas, et determinatio affectus ad beatitudinem: sed spei affectus, quandiu homo sperat, habet hujusmodi firmitatem, et determinationem: ergo habet absolutam certitudinem. Unde obiter rejicitur eorum imaginatio, qui arbitrantur certitudinem absolutam spei esse iudicium absolutum de futuritione salutis; et subinde coguntur vel sperantibus hoc iudicium deferre, quod damnat Concil. Trident, *ubi supra*, vel solum attribuere certitudinem conditionatam. Patet *ultimo*, defectum, vel carentiam æternæ salutis non evincere, quod spes circa ejus consequutionem non fuerit certa. Quoniam certitudo spei non consistit in determinatione alicujus iudicii enuntiantis salutem fore, sed in firmitate, et determinatione affectus ad salutem consequendam: atqui defectus, aut carentia salutis, licet falsificaret illud iudicium, si præcessisset; minime tamen tollit determinationem, et firmitatem affectus spei, quandiu spes perseverat: ergo ex eo, quod salus in effectu non sequatur, minime tollit certitudinem spei, nec arguit eam non fuisse certam. Sicut quod lapis impediatur a quiete in loco deorsum, non probat lapidem non tendere ad eum locum firmiter, et determinate, in quo certitudo inclinationis consistit. Ex quibus explicata manent, quæ hic solent æquivocationem, et difficultatem ex æquivocatione ortam afferre.

34. Sed quia certitudo participative, et analogice dicta, quæ in voluntate reperitur, derivatur ex certitudine proprie sumpta, in intellectu reperta; et subinde certitudo

j ludo spei debet esse participium fidei, ut
 I expresse docet D. Thom, *locis supra citatis*;
 I ideo explicandum adhuc supereat, quam
 J certitudinem ex parte fidei supponat spes
 1 theologica, sive (et in idem redit) per quem
 l fidei actum dirigatur, ab coque certitudi-
 nem mutuetur. Ad quod dicendum est, tres
 j actus ex parte intellectus posse pro hac
 materia distingui. Alium speculativum in
 ' communi, quo credimus, v. g. *xlernam vi-*
 j *tam esse bene operantibus repromissam :*
Dtumprxparare, et offerre omnibus auxilia
ad salutem, etc. Et hic actus præsупponitur
 I ad motum spei, et illi mediate saltem , et
 inadæquate innititur spei certitudo ; quia
 non possemus firmiter, et determinate in-
 clinare ad beatitudinem, nisi supposita ejus
 possibilitate , et futuritione in auxiliis.
 Alium speculativum in particulari, qui
 dictet, v. g. *Obtinebo salutem.* Et hic actus
 I non est fidei, cum possit esse falsus, nec
 I licet omnino certus, sicut quilibet dicit
 I aliquid de futuro, ut experientia con-
 I tinet fides. Unde motus spei, qui immediate
 i regulatur consequentia participat ab eo certitu-
 l dinem consistentem in firma, et determi-
 nata habitudine, et inclinatione ad beatitudi-
 nem. Sicut ante actum religionis, quo ado-
 ramus, *hanc per hostiam populo proposi-*
tam, triplex actus ex parte intellectus potest
intelligi, aliis, speculativus a fide ut virtus
quæ credimus, hostiam rite consecratam
continere corpus Christi : et hic est omnino
 certus, et fidei ; fundatque saltem mediale,
 et remote actum religionis. Alius speculati-
 vus , quo credamus, *talem determinatam*
hostiam esse rite consecratam, et subinde
continere corpus Christi : et hic non est fi-
 dei theologicae, sed potest esse falsus ; nec
 requiritur ad actum religionis, quo hostiam
 adoremus. Alius practicus, quo supposita
 prudenti credibilitate de consecratione talis
 hostiæ, dictat ratio, *Reverentiam huic hos-*
tixprxbe. Et hic actus est supernaturalis,

et elicitur a prudentia infusa, habetque in-
 fallibilem veritatem , et omnimodam cer-
 titudinem absolutam praeieam. Et talis
 actus regulat immediate actum religionis,
 et ad eum certitudinem derivat, quæ in
 actu religionis est absoluta, non per modum
 judicii, sed per modum affectus firmi, et
 determinati ad bonum. Idem ergo propor-
 tionabiliter in spe, et dictamine eam diri-
 gente contingit.

35. Ex quibus facile diluuntur aliquæ objec-
 tionC5' objectiones, quæ contra communem doctri-
 nam, et modum, quo eam explicamus, pos-
 sent formari. *Prima* , quia illud non est
 certum, cui potest subesse falsum : sed spei
 potest subesse falsum, ut palet in reprobis
 sperantibus : ergo spes non est certa. Se-
 cunda, quia objectum spei est futurum, at-
 que ideo si spes esset certa, beatitudo spe-
 rata deberet esse determinate futura, el
 aliquando in re : sed oppositum accidit ia
 pluribus sperantibus : ergo idem quod
 prius. *Tertia*, nam qui timet, non est cer-
 tus : sed spes non excludit timorem, ut ex
 se liquet : ergo spes non est certa. *Quarta*,
 quia desperatio opponitur spei, et ita debent
 præsупponere contraria judicia : sed des-
 perans judicat absolute, *Non obtinebo sa-*
lutem : ergo sperans debet absolute judi-
 care, *Salutem consequar :* qui actus non est
 certus, nec spem certam fundare valet. *Ul-*
tima , quia si certitudo spei derivaretur a
 fide, deberet præsупponere iudicium fidei :
 ergo desperatio, qui est motus spei opposi-
 tus, supponeret iudicium fidei contrarium,
 atque ideo omnis desperans amitteret fidem,
 quod est falsum, et contra D. Thom. *infra*
quxst. 20, art. 2. Ergo spes non supponit
 certitudinem fidei, nec ab illa participat
 certitudinem.

Eæ , inquam , objectiones facile convell- pissot-
 luntur; procedunt enim ex sinistra intelli-
 gentia certitudinis spei . quasi consistat
 formaliter in aliquo iudicio, vel fundetur
 in aliquo assensu speculativo de eventu fu-
 turo, cum revera aliter se habeat. Etiam
 ejus formalis certitudo sita esi in firma, et
 determinata inclinatione ad beatitudinem,
 fundata in iudicio speculativo communi, et
 in dictamine practico omnino veris, et cer-
 tis, ut hactenus explicuimus. Ad *primam*
 ergo patet ex dictis *num. 32*, in ultimo con-
 sectario, qualiter impedimentum, seu de-
 fectus bealitudinis in re non evincat, quod
 non præfuerit inclinatio ad beatitudinem
 firma, et determinata; ni quo, et non in

aliquo iudicio de futuro eventu, consistit spei certitudo.

Se- 36. Ad *secundam* respondetur eodem eundi. niodo addimus futurum, quod perlinet ad objectum spei, non significare determinationem infallibilem objecti sperati, ut aliquando fit, sed præcontinenliam in causis sufficientibus, et absentiam, seu non possessionem illius. Ad *tertiam* dicimus , timorem opponi quidem certitudini speculative sed non opponi firmæ, et determinate inclinationi ad bonum speratum, aut dictamini certo practice talem inclinationem imperanti. Unde ex coexistentia spei cum timore solum evincitur, quod non iudicemus speculative salutem absolute fore, minimo vero quod ad eam firmiter, et determinate non tendamus, iudicando cum omnimoda certitudine practica *sperandum esse*. Optime quippe cohæret. quod propter vertibilitalem arbitrii, et incertitudinem meritorum dubitemus de futura perseverantia, et consequulione beatitudinis, et sic timeamus; et quod nihilominus innitentes Dei auxilio erigamur firmiter, et determinate ad vincenda omnia impedimenta, et consequendam beatitudinem. Unde spei,

ejusquo certitudini non opponitur limor, sed diffidentia, aut desperatio.

Ad *quartam* negamus ultimam consequentiam, quia ad oppositionem interspem, et desperationem non requiritur, quod opponantur in omnibus iudiciis, quæ præsupponunt; sed fieri potest, ut convenient in omnibus iudiciis speculativis fidei, atque ideo ut illam conservent. Iudicium ergo, quod ad desperationem præsupponitur, est hocdictamen practicum, et perversum, *Conveniens est mihi non sperare beatitudinem; vel Hic. et nunc oportet non amplius sperare*. Quod dtelamon licet falsum, et oppositum dictamini imperanti spem, non evacuat fidem, sed cum illa componitur, sicut accidit etiam in fideli peccatore, qui tenens fidem, quo i furari est malum, iudicat hic, et nunc conveniens sibi esse furari. Et hinc etiam palet ad *ultimam* ; nam iudicium practicum perversum desperationem imperans impedit quidem, ne fides regulet, et impe-ret actum spei, quem imperare poterat ; sed non iudicat aliquid, quod fidei opponantur speculative, vel quod ejus motivum evertat; et ideo potest cum fide componi, ut liquet in exemplo proxime allato, et latius explicabimus *disp. 5, num. 6*.

QUÆSTIO XVIII

De subjecto spei, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I.

Utrum spes sit in rotuntate sicut in subjecto.

Ad primum sic proditor. Videtur quod spes non sit in voluntate sicut in subjecto- Spei enim objectum e>t bonum arduum, ut supra dictum est. Arduum autem non est objectum voluntatis, sed irascibilis : ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

Præterea : Ei ad quod unum sufficit, superflue apponitur aliud Sed ad perficiendam potentiam voluntatis sufficit charius.qoæ est perfectissima virtu um : ergo spes non est in voluntate.

Præterea : Una potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligerc. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis ergo cum actus charitatis manifeste pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsa n. Sic ergo spes non est in voluntate.

Sed contra est : Anima non est capax Dei, nisi secundum mentem, in qua est memoria. intelligente et voluntas, ut patctper August in lib. dc Trinit. Sed spes est virtus theologici habens Deum pro objecto Cum ergo non sit neque in e noria, neque in intcllgenlia, quæ pertinent ad vim

cognoscitivam, relinquitur quod sit in voluntate sicut in subjecto.

Respondeo dicendum, quod sicut ex prædictis patet, bibitos per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitivæ partis. cum sit ejus objectum bonum. Cu n autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitivus, qui dividitur per irascibilem et concupiscibilem ;Cl appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, ut in l habituai est, illi motos qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autem sine passione, ut ex snpra dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum quod est objectum principale hujus virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum. Et ideo spes est in appetitu superiori (qui dicitur voluntas! sicut in objecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod irascibilis objectum est arduum sensibile : objectum autem virtutis spei cstardiram intelligibile. vel potius supra intellectum existent

Ad secundum dicendum, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad unum actam, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum ejus, qui est sperare.

Ad tertium dicendum, quod motus spei, ct motus charitatis habent ordinem ad invicem, ut ex supra dictis palet.

Utlde

ARTICULI II ET IIL

CiAs nihil prohibet nlrrnqnē molam simul unius po- Uutix-si<ui cl intellectu* polcst <imul multa intelligcreml urittattiUtnU. ut In primo lubiiuin est.

Conclusio est affirmativa.

Cum habitus sit determinatio potentiæ operative, soium potest immediate recipi in ea potentia, quæ immediate oporaliva sit. Et quia l). Thom. supponit ex dictis l.jwt. *quxst. 5-t, ari. 3 et quxst. II, art. 1*, substantiam non esse immediate operative, illius consideratione omissa, dubium revocat ad animæ potentias. Resolvit autem solam voluntatem esse subjectum spei theologicæ; nam qua parte hic habitus versatur circa bonum, ut in l *disp.* ostendimus, non pertinet ad vim cognoscitivam ; et qua parte tendit non ad bonum sensibile, sed prorsus intelligibile, nempe Deum, qui est ejus objectum primum, nequit spectare ad appetitum sensitivum, sed ad appetitum intellectivum, nempe ad voluntatem. Quod supposita doctrina hactenus in hoc tractatu exposita, difficultate caret, et non petit majus examen.

ARTICULUS II.

Utrum spes sit in beatis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod spessit in beatis. Christus enim a principio suæ conceptionis fuit perfectas comprehensor : sed ipse habuit spem . cum ex ejus l<’rsona dicatur in Psalm. 30 : In te Domine speravi ut Glos, exponi : : ergo in beatis potest esse spes.

Prælerea : Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum irinam, ita etiam ejus continuatio : sed homines antequam tealitodinetn adipiscantur , babent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

Prætercû:Pcr virtutem spei potest aliquis beatitudinem serare, non solum sibi, sed etiam aliis, ut supra dictum esi : sed beati, qui sunt in patria, sperani beatitudinem aliis, alioquin non rogarent pro eis : ergo in beatis polest esse spes.

Præterea : Ad beatitudinem sanctorum perlinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis : sed animæ sanctorum, qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, ut patet Apocal. G cl 12 super Gen. ad litteram : ergo spes poiesiessc in beatis.

Sed contra est. quod ait Aposl. ad Rom. 8 : Quod videt quis, qui sperat? Sed beati fruuntur Dei visione : ergo in cisspes locum non habet.

Respondeo dicendum, quod subtracto eo, quod dat speciem rei. resolvitur species, el res non potesl eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem a suo subjecto principali , sicut et cæleræ virtutes, ul cx supra didis patet. Objectum autem principale ejus est beatiludo «lerna, secundum quod est possibilis haberi cx auxilio divino, ul supra dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est faturum;ideo cum beatiludo jam non fuerit fulura. sed prasens, non potesl ibi esse virtus spēi. Et ideo spes, sicut et fides, evacuatnr in patria, et ueuirm eorum in bcatisesse

Id primum ergo dicendum, quod Christus cui esset comprehensor, cl per consequens beatus quantum ad divinam

fruitionem ; erat tamen sirnnl viator qtnntom ad paMibili- laiem naturæ, quam adhnr gerebat, et ideo gloriam impas* Militatis, cl immoriditalis sperare potuit; non tamen ita. quod haberet viriotem spei, quæ non respint gloriam corporis sicut principale objectum, sed polio* fruitionem divi- nam.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo sanctorum dicitur vita æicirij. quia per hoc, quod Deo frunntar, ciTiciim- tur quodammodo participes æternaliis divinæ, quæ evedit omne tempus, et ita continuatio beatitudinis non diversificatur >er pra-sens, præcTilnm et futurum ; et ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinls, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

Ad tertium dicendum, quod durante virtute spei, eadem spealiquis sperat beatitudinem sibi, et aliis : sed evacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis cx amore charitatis. Sicut diam qui habet ch iritatem Dei. eadem charitate diligit proximum; et tameu aliquis potesl diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam aniore.

Ad quartum dicendum, quod cum spes sil virtus theol- gica liabens Deum pro objecto, principale ohjedum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit, non antem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparisonem ad naturam humanam , neu habet tamen rationem ardui habenti gloriam anima: : tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad glojiamanimæ ; tum etiam quia habens gloriam animæ, lia- betjam sufficienter causam gloria: corporis.

Prima conclusio in corp. art. : *In beatis nec est, nec esse potest spes.*

Secunda conclusio in resp. ad l -.*Christus Dominus potuit sperare, sed non per spem theologicam.*

ARTICULUS III.

Utrum spes sit in damnatis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus, et princeps damnato- rum, secundum illud Malth. 25 : Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus. Sed diabolus habet spem, secundum illud Job. 40 : Ecce spes ejus frustrabitur tum. Ergo videtur quod, damnati habeant spem.

Præterca : Sicut fides est formata, et informis, ita el spes : sed fides informis potest esse in dæomibus et dam- natis. secundum illud Jac. 2 : Dæmones credunt, cl contre- misunt. Ergo videtur quod etiam spes informis potest esse in damnatis.

Præteiea : Nulli hominum post mortem accrescit meritum, vel demeritum, quod invita non habuit, secundum illud Eccles. 11 : Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. Sed multi qui damnantur habuerunt in hac vita spem. nunquam desperantes. Ergo etiam in fulura vita spem habebunt.

Sed contra est, quod spes causai gaudium, secundum il- lud Rom. 12 : Spe gaudentes : sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore, el luctu, secundum illud Isai. 65 : Servi mei laudabunt præ exultatione cordis, cl vos clama- bitis præ dolore cordis, et præ contritione spiritus ulula- bitis. Ergo spes non est in damnatis.

Respondeo dicendum, quod sicut de ratione beatitudinis est, ut in ca quietetur voluntas ; sic de ratione pœnæ est, ut id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quieiare, vel ei repugnare, quod ignoratur. El ideo August, dicit super Genes, adlitteram, quod Angeli perfecte beati esse non poterant in piinio stalu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscii sui eventus. Requiritur enim ad perfectam el veram beatitudinem, ut aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate, alioquin voluntas nou quictaretur.Similiter c.iam cum lærpctuilas damnationis pertineat ad pœuam damnato- rum, non vere haberet rationem pœnæ, nisi voluntati re-

punarei : quod esse non pass  e si perpetuitatem su  e dam-
uaimiis ignorarent. Et   leo ad conditionem mi&rit   dam*
natorum pertinet, ni ipsi scient. quod mille modo possunt
damnationem evadere, et ad beatitudinem penenire. Unde
die:lue Job. 15 : Non credit quod reverti possit de tenebris
ad lucem. Vndv patet, quod non possunt apprehendere bea-
titadineia ut bonum possibile, sicut nec orati ut bonum
faiaru.ii ; et ideo ucque in beatis, neque in damnatis est
spes. Sed in viatoribus. site sint in vita feto, sive in l*ur-
pterio, potest esse spes, quia utrubique apprehendunt bea-
titmiinem ut futurum possibile.

Ad primum ergo dicendum, quod Sicut Gregor, dicit '3
Moral, bee dicitur de diabolo secundum membra ejus, quo-
rum spesannulbbitur. Vel si inlelligatur de ipso diabolo,
potes: referri ad <po  A. qua sperat se de sanctis victoriam
obtinere, secundam illud quod supra pr  mtarat : Habet
fiduciam, quoi Jordanis influat in os ejus. Hac autem non
est spes, de qua lojuimur.

Ad secundum dicendam, quo*! sicut August, dicit: in En-
chiridio : Fides est et malarum rerum ei bonarum, et pr  -
teritorum ei pnisentium et futurarum, Ct suarum et aliena-
rum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se
pertinentium; et ideo mans potest esse fides informis in
damn...:'. quamspe>, quia dona divina non sunt eis futura
possibilia, sed sunt eis absentia

Ad tertium dicendum, quod defectus spei in damnatis non
variat demeritu n. sicut nec evacuatio spei in beatis anget
meritum; sed utramque contingit propter mutationem stat-
us-

Conclusio est negativa.

ARTICULUS IV.

Utrum spe* riaterum habeat certitudinem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod spes viatorum
iiou habeat certitudinem ;spes enim est ia voluntate sicut
in subiecto : sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed
ad iilleHectum : ergo spes non habet certitudinem.

Pretcrea : Spes ex gratia et meritis provenit, ut supra
dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non pos-
sumus. quod gratiam lubeamus. ut supra dictum est. Ergo
Spes viatorum non habet: certitudinem.

Praeterea : Certitudo esse non potest do eo, quod potest
deficere. Sed nulli viatores hxbcnicsspem, deficiunt a coo-
sequitione beatitodinis. Ergo spes viatorum non habet cer-
titudinem.

Sed contra est.quod spes est certa exportatio futura bea-
titudinis, sicut Magister dicit 2d dist. tertii Scatentiarum,
quod potest accipi ex hoc, quod dicitur 2 ad Ti.uotb. 1 :
Scio cui ctedidi, et certus sum, quia potens est depositum
meum servare.

Bespcmd eo dicendam, quod certitudo invenitur in aliquo
dupliciter, scilicei essentialiter, et participative. Essentia-
liter quidem invenitur in vi cognosciliva , participative au-
tem iu omni eo, quod a vi cognosciliva movetur infiliibili-
terad finem snum. secundum quem modum dicitur, quod
natura cerlitudiuallitcroperatur tamquam moto ab intellectu
divino cortiludinaliter movente unumquodque ad suum fi-
nem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius
arte dicuntur operari, in quanta n per modum natur  e mo-
ventur a ratione ad suos actus. Et sic etiam spes cenitudi-
nallicr tendit in sumn fin  m, quasi participans certitudinem
a fide, qu  e est iu vi cognosciliva.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secunduir dicendum, quod spes non innititur princi-
paliter gratię jam habiti, sed divina; omnipotentia» et mi-
sericordia, per quam etiam qui gratiam non habet, eam
consequi potest, ut sic ad vitam æternam proveniat. De
omnipotentia autem Dei, el misericordia ejus certus est
quicumque fidem habet.

Ad teruum dicendum, quod hoc quod aliqui habentes
spem deficiant a con*quotione bealludinis, contingit ex
defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati; non
autem ex defectu divin  e potent  e, vel misericordia?, cui
spes innititur. Unde hoc non præjudicat certitudini spei.

Conclusio est affirmativa, quam explicui-
mus disp. praecedenti, dub. 3.

DISPUTATIO III.

Do subiecto spei theologica  .

Quod spes theologica queat in aliquibus
subjectis recipi, et in quibusdam aliis repe-
riri non valeat, provenit ex ejus natura,
qu  e consistit in habitudine ad proprium
objectum. Unde merito præmisimus, tam
objecti spei, quam perfectionis ejus noti-
tiam. Illa vero supposita, rectus ordo pos-
tulat, ut investigemus ejus subjecta : ad
quod præsens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

In quibus subjectis de facto reperiatur, aut
non reperiatur spes theologica.

Ad plura subjecta præsens consideratio
se extendit, de quibus dubitari potest, utrum
spem theologicam habeant, ut sicut Deus,
beati, damnati, animae justorum, qu  e vel
sunt in Purgatorio, vel fuerunt in Patrum
lymbo, homines viatores infideles, pecca-
tores, et justi. Et citra omnem controver-
siam supponendum est, Deum nullius spei
proprie dict  e esse capacem : tum quia actu
possidet in seipso omne bonum, estquees-
sentialiter beatus : tum quia nihil respicit
utsibi arduum,siquidem omnipotentissima
voluntate cuncta disponit, quin ipsi effica-
citer volenti aliquid resistat.

Certum etiam est, et ex se manifestum,
eos qui desperant de æterna salute non ha-
berespem theologicam; quia desperatio est
actus directe contrarius spei, et ita illam
excludit, sicut infidelitas contraria expellit
fidem. Justi autem viatores citra omnem
etiam controversiam spem theologicam ha-
bent, quia vel hæc virtus non est possibi-
lis, vel reperitur in tendentibus ad ejus
objectum, æternam scilicet salutem ex Dei
auxilio consequendam, ut tendunt omnes
justi viatores. Alios autem omnes sub hoc sa
dubio comprehendimus, quod procedit res-du*
pective ad præsentem providentiam ; res
enim est parum difficilis, et qu  e longas
discepciones non exposcit. Sed ut cum
majori ordine procedamus, dicemus prius
in quibussubjectis reperiatur spes,etdeinde
in quibus non sit.

   UNIC.

g UNICUS.

CdAuiiiiis doctrina variis assertionibus
explicatur.

I. Dicendum est primo, in peccatoribus
fidelibus non desperantibus reperiri spem
theologicam . Hanc assertionem supponit
aperte Concilium Trident, sess.   , cap. 6,
ubi describens modum quo peccatores ad
justificationem pr  eparantur , ait : « Dum
-peccatores se esse intelligentes, a divin  e
-justitiae timore, quo utiliter concutiuntur,
  ad considerandam Dei misericordiam se
i convertendo, in spem eriguntur, fidtffttes
   Deum sibi propter Christum propitium
: fore, etc. » Et similia habet sess. 14, cap.
I, ubi docet attritionem cum spe veni  e esse
Dei donum, et Spiritus sancti impulsum.
Unde sic docent communiter omnes Theo-
logi, et quidam existimant esse de fide. Li-
cet autem de fide immediate non sit, eo
quod Synodus eam doctrinam non diffinit,
est tamen adeo certum, ut contrarium sit tem-
erarium, et erroneum.

Probatur ratione, quia spes theologica
non destruitur, nisi vel directe per despe-
rationem ipsi contrariam, ut in desperan-
tibus accidit; vel indirecte ad destructio-
nem fidei, sicut in haeticis contingere in-
fra dicemus : sed neuter destructionis mo-
dus reperitur in peccatoribus fidelibus non
desperantibus ; non quidem destructio di-
recta, siquidem supponimus, quod non
desperant; nec etiam indirecta, cum sup-
ponamus, quod conservent fidem, ut ex ip-
sis terminis, quibus utimur, liquet : ergo in
peccatoribus fidelibus non desperantibus
non perit spes theologica, atque ideo manet
in illis.

Confirmatur; nam ideo in prædictis pec-
catoribus non esset spes theologica, quia in
illis non est gratia, aut charitas : sed hoc
motivum nullius roboris est : ergo spes
theologica manet in prædictis peccatoribus.
Probatur minor : tum quia eodem motivo
conficeretur, in nullis peccatoribus manere
fidem theologicam, quod est hæreticum :
tum quia spes non innititur necessario gra-
ti  e, et meritis exercite habitis ; sed inniti-
tur principaliter Dei misericordiae adju-
vanti, ex qua sicut speramus beatitudinem,
ila et gratiam, merita, et perseverantiam
ad ejus consequuotionem requisita : ergo
quod peccatores fideles careant gratia sanc-
tificante, non impedi  , quod habeant spem.

Unde D. Thom. in prxs. qutest. art. 4, in
resp. ad 2, dixit : « Spes non innititur prin-
« cipaliler gratię jam habitae, sed divino
« omnipotenti  , et misericordiae, per quam
« etiam qui gratiam non habet, eam con-
« sequi potest, ut sic ad vitam   lernam
« perveniat. De omnipotentia autem Dei,
« et misericordia ejus certus est quicumque
« fidem habet. »

2. Dices hoc motivum efficax esse, sup-
posito quod peccatores fideles aliquando ha-
buerint spem theologicam. Fieri autem
potest, quod a principio habuerint fidem, et
non habuerint spem ; sicut enim dum de-
ficit dispositio ad gratiam, infunditur fides
sine gratia, ut contingit in eis, qui bap-
tizantur cum aliquo affectu ad peccatum; ita
fieri potest, quod deficiat dispositio ad
spem, et consequenter quod infundatur fi-
des sine spe. In quo eventu peccator erit
fidelis, et non desperans contrarie, sed pure
negative ; et tamen non habebit spem theo-
logicam.

Sed hoc nihil est. Tum quia vix intelligi
potest, quod homo habeat dispositionem ad
recipiendam fidem a gratia præcisam , et
quod non habeat dispositionem ad spem
theologicam , nisi contrarie desperet ; qui
enim non sic desperat, dum credit, et pio
voluntatis affectu propendet ad bona repro-
missa, habet practice sufficiens inductivum
ad sperandum. Si autem contrarie despe-
rat, jam non comprehenditur sub nostra
assertione. Tum etiam, quia licet absolute
non repugnaret fidem infundi sine spe etiam
in non desperantibus ; nihilominus secun-
dum communem providentiam, et per se
loquendo id non contingit; nemo enim se
submittit legibus religionis Christian  e, nisi
ex affectu ad bona in eadem religione pro-
missa, et ex affectu, et proposito illa conse-
quendi. Quod vero primum illud non im-
plied, minime, pr  judical nosir  e assertio-
nis veritati, qu  e indefinita est et procedit
per se loquendo, et secundum communem
providentiam; idque potissimum intendit,
quod peccator fidelis ex vi peccati, aut sui
status non amittit spem theologicam.

3. Sed objicies primo : nam gratia, et Duplex
virtutes ita se habent in ordine supernatu-0^ccli0*
rali, sicut natura, et potent  e in ordine
naturali, ut diximus tract. 14, disp. 4,
num. 92, sed destructa natura, pereunt po-
tent  e : ergo destructa gratia, pereunt vir-
tutes, ac subinde spes theologica. Secundo,
quia perfectior est spes theologica, quam

Evasto-

virtutes morales infusæ : sed ista ob suam perfectionem ita conneduntur cum gratia, ut ea destructa pereant : ergo pariter spes theologica cessat, ubi gratia destruitur.

soiyimr Ad primam objectionem respondetur priau' æque probare, si probat, quod destructa gratia, pereat fides theologica, ut facile consideranti constabit ; id vero omnino falsum est, et contra idipsum, quod in assertionem supponimus, dum sermonem facimus de peccatore fideli. Unde dicendum est, quod licet hi duo habitus in esse virtutis, et quoad statum supponant indispensabiliter gratiam, et ita sumpti, ea pereunte cessent : nihilominus secundum essentialiter considerati a prædicta gratia essentialiter non dependent, sed solum sicut a principio ipsis magis connatural! ; sine quo tamen possunt etiam naturaliter, idest sine miraculo, infundi et conservari, licet non ita connaturaliter. ut fusius explicuimus loco citato, tract. 15, disp. 2, num. 207. Quod, et non amplius, evincit paritas in contrarium adducta, præsertim cum destructa natura nihil remaneat, cui insit naturalis potentia.

Dilaimr Ad secundam dicendum est, connexionem necessariam vjrtutum moralium infusarum cum gratia non provenire ex earum excessu in perfectione supra fidem, et spem, sed ex qualitate, aut modo perfectionis; quia videlicet versantur circa media, quorum regulatio dependet a prudentia supernatural!, et hujus dictamen supponit rectitudinem circa supernaturalem finem, quæ habetur per gratiam, et charitatem : quocirca pereunt ad earum destructionem. Hæc autem ratio non militat in fide, et spe, quia nec attingunt Deum sub ratione ultimi finis ad se, et propter se ; nec versantur circa media : sed fides attingit illum sub ratione veri, et spes sub ratione boni proprii. Videatur D. Thom. 1,2, quxst. 65, art. 4, et quæ diximus tract. 12, disp. 4, num. 21.

Aliacon- 4. Dicendum est secundo, animas in purgatorjo existentes conservare spem theologiam, eamque retinuisse animas Patrum, quæ requiescebant in sinu Abrahamæ. Ita D. Thom. in præsentia, ari. 3, et in additionibus ad 3 part, quæst. 69, art. 6 et in 3, dist. 26, quxst. 2, art. 5, quæstiunc. 3, et in eadem dist. ad Annibal. quæst. unica, art. 4 ad 4, et quæst. unie, de spe, art. 4 ad IG.Idemquetuenlur communiter omnes Theologi. Vrobatur efficaciter, quia spes

theologica non deficit, nisi vol ad destructionem fidei, vel per actum contrarium, vel per possessionem, et præsentiam boni sperati : sed prædictæ anima, dum erant in corpore, habebant spem theologiam; et aliunde non amittunt fidem, nec desperant, aut præsumunt, nec vident aut possident bonum speratum, ut ex se liquet : ergo omnes prædictæ animæ habent, et habuerunt in prædictis statibus spem theologiam.

Confirmatur ; nam si ob aliquam rationem prædictæ animæ exuerunt spem theologiam, maxime quia jam non respiciunt beatitudinem ut bonum arduum, ob omnimodam certitudinem illud consequendi: sed hoc motivum nullius roboris est ; jam enim ostendimus disp. 1, dub. 2, § 3, qualiter cum omnimoda certitudine cohæreat arduitas objecti, quæ ad spem requiritur, et qualiter prædictæ animæ in illis statibus existentes respiciunt, et respiciebant beatitudinem, ut bonum arduum : ergo prædictæ animæ conservant, et conservarunt spem theologiam.

5. Sed objicies primo : nam spes theologica est virtus propria status viæ : sed prædictæ animæ non sunt in statu viæ: ergo non conservant spem theologiam. Probatur minor, quia tandiu durat status merendi, aut demerendi, quandiu durat status viæ, ut diximus tract. 16, disp. 1, dub. 4. Sed animæ illæ non sunt in statu merendi, aut demerendi, ut ibidem ostendimus § 2. Ergo prædictæ animæ non sunt in statu viæ. Secundo, quia ita se habet spes ad bonum, sicut timor ad malum : sed ille, qui habet omnimodam certitudinem mali futuri, illud non timet, sed tristatur, quia ipsum respicit tanquam præsens, ut ex Philosopho in 2 Rhetoric, docet D. Thom. 1, 2, quxst. 42, art. 2. Ergo qui habent omnimodam certitudinem boni futuri (qualem habent animæ Purgatorii, et a fortiori habuerunt animæ Sanctorum in lymbo circa beatitudinem sibi futuram) jam non sperant, sed gaudent respiciendo illud bonum ut præsens.

Ad primum respondetur, statum viæ ad spem requisitum, et sufficientem constitui, suppositis aliis conditionibus, per carentiam visionis, sive per non possessionem beatitudinis ; quandiu enim beatitudo non possidetur, relinquit aptitudinem ad motum desiderii, et spei circa illam. Et in hoc sensu negamus minorem ; licet enim illæ animæ

animæ non sint in corpore, ndhuc beatitudinem null possident. Ad probationem in contrarium dicendum est, statum viæ in ordine ad meritum, et demeritum minus extendi, quam iu ordine ad spem ; quia in meritum, et demeritum petunt statum unionis animæ ad corpus passibile, « pesautem solum exposcit statum non possidendi beatitudinem. Disparilas autem inter meritum, et spem quantum ad hoc funditur principaliter in dispositione Dei, qui voluit ut status merendi restringeretur id statum unionis animæ ad corpus mortale: quæ dispositio nobis innotescit per sacram Scripturam 2 ad Corinth. 5 : Omnia nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit in corpore : et aliis locis, quæ dedimus loco in objectione citato. Spes autem durat quandiu durat fides, quæ illam fundat; atque ideo permanet, quandiu fides per risionem non evacuatur. Fundatur etiam in naturis rerum, quia detentio animæ in Purgatorio non est ut proficiat, sed ut satisfaciatur, et ut a venialibus penitus purgetur ; et ideo qui nec venialia habent, nec satisfactionem debent, non detinentur ibidem, sed statim post mortem beatificantur; unde status purgatorii non est ad meritum, sed potius se habet ut terminus viæ in ordine ad prædictum finem. Sed quia animæ in eo detentæ non adhuc perveniunt ad visionem, oportet quod conservent fidem, et spem illius ; atque ideo prædictus status in ordine ad spem non se habet ut terminus, sed adhuc pertinet ad viam.

Ad secundam respondemus negando minime, norem ; nam quandiu malum est imminens, et apprehenditur ut futurum, licet omnino certi simus de ejus futuritione, possumus illud timere. Unde damnati, licet certo cognoscant suarum pcenarum æternitatem, illas tamen timere possunt, ut satis indicat D. Thom. 1, 2, quxst. 67, art. 4 ad 2, ubi ait : « In damnatis magis potest esse timor pœnæ, quam in beatis spes gloriæ, quia in damnatis erit successio pœnarum. et sic remanet ibi ratio futuri, quod est objectum timoris. » Nec S. Doct. et Aristot. locis citatis docent contrarium ; nam ut ex textu liquet, adducunt in exemplum eos, qui decapitantur ; ii enim respiciunt malum præsens, et idcirco non tam timere, quam tristari dicuntur, licet erum est, quod vehemens certitudo futuri mali facit illud quasi præsens, et ex hac parte potius

fundat tristitiam, quam timorem, qui respicit malum ut futurum. Et ob eandem proporlionabiliter rationem insignis certitudo futuræ beatitudinis reddit illam velut præsentem, diminuilqne ex hac parte spem, quæ est circa futurum, et arduum ; sed absolute spem non evacuat, quia adhuc objectum est simpliciter futurum, et arduum, ut satis liquet in ipsis animabus Purgatorii, quæ sperando torquentur.

6. Dicendum est tertio, damnatos non Tertiam habere spem theologiam. Sic docent omnes Catholici, et est de fide ; nam Proverb. 11, dicitur : Mortuo homine impio non erit ultra spes. Et Job. 15 : Non credit, quod reverti possit de tenebris ad lucem. Et insuper Fundamentum. ut optime ex Scriptura D. Thom. prxs. ari. 3 in anj. Sed contra, arguit : « Spes causal gaudium, secundum illud ad Rom. 12 : Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore, et luctu, secundum illud Isai. 65 : Servi mei laudabunt præ exultatione cordis, et præ contritione spiritus ululabilis, Probatur primo ratione ; nam cum spes fundetur in fide divinarum promissionum, nequit dari spes theologica, ubi fides theologica non reperitur : sed in damnatis non datur fides theologica: ergo nec spes. Minor Ratio, constat ex dictis tract, prxced. disp. 8, dub. 2, et facile ostenditur, quia fides theologica dependet ex pia affeclinne voluntatis ad bona repromissa : sed damnati non habent hujusmodi piam affectionem : ergo non habent spem theologiam.

Dekide probatur ratione D. Thom. in Alia ratione prxs. art. 3, nam ut aliquis possit aliquod bonum sperare, opus est quod illud apprehendat ut futurum sibi possibile : sed damnati non apprehendunt beatitudinem ut bonum futurum sibi possibile : ergo nequeunt beatitudinem sperare, atque ideo non habent spem theologiam. Probatur minor, quia damnati certi sunt, quod in æternum patientur; hæc quippe certitudo pertinet ad eorum miseriam, sicut ad beatitudinem Sanctorum pertinet certitudo de ejus æterna duralione : sed cum hac certitudine non cohæret quod apprehendant beatitudinem ut bonum futurum sibi possibile : ergo, etc.

7. Dices, hoc posterius motivum non Objtconvincere, quod omnes damnati careant spe theologica; pueri enim, qui cum solo originali damnantur, sicut nullam patiuntur pœnam sensus, juxta doctrinam D.

D Tb» Thom. in 2. dist 33, quxsl. 2, art. 1 et qu.rst. 5 de Mata art. 2, quam defendimus tract. 13, disp. 18, dub. 3, ita non cognoscent se in æternum privari visione Dei ; si enim id cognoscerent, non possent non aliqua affici, tristitia. Plures etiam adulti, qui laboraverunt infidelitate negativa, sive invincibili ignorantia mysteriorum fidei, non habent unde ex ipsa damnatione reportent notitiam certam baatitudinis supernaturalis, el consequenter non concipient certam apprehensionem, quod illud bonum sit ipsis impossibile. Denique illi, qui in hac vita tenuerunt errorem Origenis asserentis damnatos non puniri in æternum, sed quandoque consequuturos fore salutem, prædictum errorem conservabunt, alioquin ex damnatione commodum aliquod reportarent, nempe depositionem illius erroris : ergo illi non apprehendent certo beatitudinem esse sibi impossibilem, sed potius illi errori innitentes poterunt concipere spem futuræ aliquando beatitudinis.

Emr.,J. Respondetur pueros cum solo originali decedentes ex hoc ipso non posse sperare beatitudinem supernaturalem, quia illam invincibiliter ignorant. Unde ut ab eis excludamus spem theologicam, opus non est recurrere ad apprehensionem certam, qua judicent eam esse sibi impossibilem. Nec D. Thom. in ratione supra proposita ad hos pueros damnatos attendit, quos prædicta spe, sicut est notitia rerum supernaturalium destitui, et locis proxime citatis, et ex motivo ibidem proposito supposebat. Sed attendit ad alios damnatos, ut ejus discursus plane evincit. Porro cæteri damnati certo cognoscent se in æternum damnari, et supernatural! beatitudine privari, quia omnes adulti damnandi, sive fuerint fideles, sive non, audiunt illud Matth. 25 : *Ite maledicti in ignem xternum* ; experiuntur enim evidenter potentissimam hujus sententiæ exequutionem, aliaque adeo manifesta signa, ut non possint de hac veritate dubitare ; sed coguntur eam ita firmiter tenere, ut vel volentes nequeant oppositum judicare, aut sibi persuadere. Unde nihil probat id, quod dicitur de sequentibus in hac vita errorem Origenis ; nam experientia ipsa oppositam veritatem discent. Sicut quidam in hac vita putant non fore infernum, nec animas torquendas esse : qui tamen ubi contrarium infeliciter experiuntur, illum errorem deponent. Et reputari non debet inconveniens, quod corrigant

errorem antiquum, et notitiam illam experimenti)lem veram habere incipiant, quia hoc potius perlinet ad maximum eorum tormentum.

8. Nec refert, si huic doctrin e, et communi assertioni opponas *primo* illini Ecclesiast. 11 ; .Ni *ceciderit tignum ad AùdrmnA. aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*. Per quæ verba significatur, hominem in alia vita habiturum esse eam dispositionem, quam habuit ia morte. Ergo qui habebant spem, illam conservant in inferno ; et qui per errorem putabant omnes tandem salvari, eundem errorem in inferno retinent. *Secundo*, nam Job 10, dicitur de diabolo : *Ecce spes ejus frustrabit eum*. Ergo diabolus, cæterique damnati habent spem, licet effectu privatam. *Terti* . quia licet fidelis certo cognoscat possibilitatem æternæ salutis, potest nihilominus formare dictamen practicum falsum, d perversum, quo sibi proponat, sperandum non esse, vel oportere desperare, ad qued sequitur desperatio : ergo licet damnali certo judicent speculative se damnatos essi in æternum, valent hoc non obstante formare dictamen practicum falsum, quo sibi persuadeant sperandum esse, ad quod sequatur spes: id quippe paritatis ratio convincere videtur. *Quarto*, quia in damnatis datur fides saltem informis : ergo et spes.

Non, inquam, hæc referunt. Ad *primum* respondetur, sensum ejus loci nûp esse il:ritâ lum, quem objectio intendit : sed quod post mortem non est locus mutandi præcedentem statum peccati, vel gratiæ : hic autem non mutatur per hoc, quod fides, et spes evacuentur. Ad *secundum* dicendum est, non fieri in loco sermonem de spe theologica, aut alia quacumque spe proprie dicta, et circa bonum ; sed de expectatione alicujus mali, quod diabolus sibi reputat bonum, ut hic habet D. Thom. in secunda responsione ad 1. Aliam etiam responsionem ibidem tradit his verbis : « Dicendum , quod » sicut Gregor, dicit lib. 33 *Moral.* cap. 24, « hoc dicitur de diabolo secundum membra » ejus, quorum spes annullabitur. » Et in 3, *dist.* 26, *quxst.* 2. *art.* 5, *quxslunc.* 4. addit: « Quod spes ibi improprie sumitur » pro expectatione dilationis judicii, unde » etiam Christo dicebant : venisti ante tempus torquere nos. »

Ad *tertium* negamus consequentiam ob? ii manifestam disparitatem , quia licet quis:fr® judicet aliquod bonum esse absolute possi-

bile,

bile, potest tamen ab eo sperando deficere, quia videt illud pluribus difficultatibus circundahim, quas vincere diffidit ; et sic cum fide possibilitatis æternæ beatitudinis potest desperatio conjungi, ut infra *disp.* 5, *dub.* I, fusius explicabimus. Caeterum ubi bonum judicatur absolute impossibile, nullum potest formari dictamen practicum, et efficax ad illud sperandum ; et ideo cum priori illo judicio nulla potest conjungi spes.

l u iicat- *Citimum* optime diluit D. Thom. in *prxs. inresp. ad2*, his verbis : « Dicendum quod ; sicut August, dicit in *Enchirid.* fides est « malarum rerum, et bonarum, et præteritarum, el praesentium, et futurarum, et suarum, et alienarum. Sed spes non est, « nisi rerum bonarum, futurarum, et ad se i perlinentium. Et ideo magis esse potest tfides informis in damnatis, quam spes ; « quia dona divina non sunt eis futura possible, sed sunt eis absentia. » Ubi assignat sufficientem differentiam , ob quam licet dæmonibus attribueretur fides aliqua infusa informis, debeat illis denegari spes. Sed absolute ipsis non concedit infusam aliquam fidem. ut immerito quidam existimavit, cum eam absolute alibi excludat, et præcipue in 3, *adAnnibal. dist.* 26, *viχ\$1. uiic. art. A ad* 3, ubi eidem objectioni occurrens, ait : « Dicendum quod non est si- » mile de fide, et spe ; quia fides informis » non facit tendere in creditum sicut in » rem consequendam, sicut facit spes tendere in ipsum speratum ; quamvis etiam » in dæmonibus non sit fides informis, quæ » est habitus infusus. » Recolantur quæ diximus *tract, præced. disp.* 8, *dub.* 2.

9. Dicendum est quarto, in hominibus infidelibus non reperiri spem theologicam. Infidelium autem nomine comprehendimus omnes, qui fidem theologicam non habent, sive infideles sint negative, sive contrarie, et sive sint Gentiles, sive Judæi ; sive Mahometani, sive Christiani haeretici. Conclusio sic intellecta est communis inter Theologos . et facile ex dictis ostenditur ; quoniam fides theologica est radix, et fundamentum spei theologicæ : sed infideles fidem theologicam non habent : ergo nec spem theologicam.

Confirmatur primo : nam cum actus spei theologicæ sit actus quidam supernaturalis pertinens ad voluntatem , supponit necessario actum aliquem supernaturalem pertinentem ad intellectum, per quem diriga-

tur in objectum sperandum, juxta illud Apost, ad Hebr. 11 : *Accedentem ad Deum* (utique affectu quovis supernaturali), *oportet credere, etc.* Sed infideles non habent ex parte intellectus notitiam supernaturalem objecti sperandi : ergo nequeunt habere actum spei : et similiter quia carent habitu fidei, non possunt habere spei habitum.

Confirmatur secundo, quia licet spes theologica non præsupponat necessario merita exercite habita , tendit tamen in beatitudinem ut assequibilem per vera merita regulanda per fidem ; atque ideo respicit vera merita, et fidem ex parte objecti : sed infideles nequeunt hæc vera merita, et fidem ex parte objecti respicere, siquidem habent errorem veræ fidei contrarium : ergo nequeunt habere veram spem theologicam. Unde in omnibus illis solum reperitur spes aliqua naturalis, quæ non est virtus; vel quia non terminatur ad veram beatitudinem, sed ad falsam , ut contingit in Gentilibus, et Mahumetanis ; vel qui i licet terminetur ad beatitudinem veram, non innititur vero, et legitimo motivo , ut accidit in Judæis sperantibus æternam salutem, sed non per Christum præsentem ; et in haereticis, quorum aliqui, ut Pelagiani, sperant salvari, non tamen per gratiam, sed per suas vires ; alii vero nempe Lutherani, et Calvinistæ, sperant salutem per solam fidem independentem a meritis.

10. Dices: fieri potest, ut aliquis sit haereticus, et nihilominus non erret circa objectum terminativum spei theologicæ. ut si aliquis negans v. g. Spiritum sanctum procedere a Filio, credat, et speret bcatitudinem supernaturalem consequibilem ex Dei auxilio, et ex meritis : ergo hic poterit habere spem theologicam.

Respondetur negando consequentiam : Solutio, tum quia eo ipso, quod culpabiliter erret in aliquo articulo nostræ fidei (aliter nen erit haereticus), omnem fidem supernaturalem amittit ; hujus quippe ratio *sub γα* est formaliter indivisibilis, ut vidimus *tract, præced. disp.* 8, *dub.* 3, atque ideo haereticus destituitur lumine proportionate, el requisito ad supernaturalem spem , et tendentiam in supernalurale objectum. Tum etiam, quia hæreticus sperat consequi salutem per cultum falsæ religionis, quam profitetur ; et consequenter non innititur Dei auxilio adjuncto veris meritis, sel falsis, et impropotionalis ad supernaturalem finem. Nec valet recursus ad ignorantiam, quæ ex-

Objec-

cusset. Primo, quia in hæretico ignorantia illa non est invincibilis, sed culpabilis. >>– cundo, quia falsa fides existimata vera non fundat veram spem, sed apparentem, et eide[m] fidei proportionatam. Recolantur quæ fusius expendimus loco citato.

Quinta H. Dicendum est ultimo., in beatis non remanere spem theologicam. Ita D. Thom. In p[ri]ncip[ali] ar[ti]culo 2, et in 1, 2. quxst. 67. ari. 4, et in 3 dist. 26, quxst. 2, art. 5, quxst. 2, d[icitu]r quxst. unica de spe, art. 4, et alibi sæpe, cui subscribunt communiter omnes Theologi. Quam assertionem probat in hoc articulo S. Doctor sequenti discursu : « Sub- tracto eo, quod dat speciem rei, solvitur ; species, et res non potest eadem perma- nere : sicut remota forma corporis natu- ralis, non remanet idem secundum spe- ciem. Spes autem recipit speciem a suo c[on]suetudine subjecto principali. sicut et cæteræ vir- tutes, ut ex supra dictis patet. Objectum « autem principale ejus est beatitudo æt[er]na ; na, secundum quod est possibilis haberi (ex auxilio divino, ut supra dictum est. « Quia ergo bonum arduum possibile non « cadit sub ratione spei, nisi secundum « quod est futurum ; ideo cum beatitudo « non fuerit futura, sed præsens, non potest « ibi esse virtus spei. Et ideo spes, sicut et « fides, evacuatur in patria , et neutrum « eorum in beatis esse potest. » Probat se- cundo eandem assertionem loco cit. ex 1,2, hoc modo : « Id quod de ratione sui impor- tat imperfectionem subjecti, non potest • simul stare cum subjecto opposita perfec- tione perfecto. Sicut patet, quod motus in « ratione sui importat imperfectionem sub- jecti ; est enim actus existentis in poten- tia, in quantum hujusmodi : unde quando « illa potentia reducitur ad actum, cessat « motus; non enim adhuc albatu[r], post- quam jam aliquid factum est album. Spes « autem importat motum quendam in id, « quod non habetur, ut patet ex his, quæ « supra de passione spei diximus. Et ideo « quando habetur id, quod speratur, scilicet « divina fruitio, jam spes esse non poterit, n[on] Proponit denique aliud motivum in loc[us] cit.

Tertia ex Sen[eca] ubi hæc habet : α Spes est de « arduo, et difficili. Et quia habenti glo- riam essentialem, quidquid aliud creatum « est, parvum est ; ideo non potest esse ne- que de gaudio, quod de salute aliorum « beatis accrescit, neque de gaudio, quod « accrescit animæ de gloria corporis, n[on]

Quam doctrinam extendit ad Christum Do- minum etiam dum habuit corpus passibile, 3part, quxst. 7, art. 4.

Sed licet eao rationes satis efficaces sint saltem respective ad præsentem providon- SftH tiam. et potentiam ordinariam ; Suariuslio ! tamen existimat, illas solum evincere, quod in beatis non reperiatur actus spei, qui est sperare, et specialiter respicit bo- num futurum arduum, quem libenter a beatis cum D. Thom. proscribit. Cæterum quia opinatur prædictum actum non esse adæquatum exercitium spei virtutis, sed huic correspondere alias operationes, ut sunt gaudium, et desiderium ; propterea affirmat in beatis reperiri habitum spei theologicæ in ordine ad actus proxime rela- tos, qui in patria exerceri queunt. Hujus tamen Authoris doctrinam satis evertunt quæ diximus disp. 1, per totam, ubi assi- gnavimus objectum terminativum, et mo- tivum hujus virtutis, et essentielles illius conditiones : ex quibus omnibu? conclusi- mus num. 88, actum sperandi aeternam beatitudinem esse actum unicum, et adæ- quatum illius. Quo supposito, efficaciter procedunt rationes D. Thom in ordine tam ad actum, quam ad habitum spei theologi- cæ, et convincunt neutrum reperiri in bea- tis. Verum quia prædicta motiva, si recte, perpendantur, probant non solum de facto, et secundum providentiam communem, sed etiam absolute, et respective ad quancum- que potentiam, placuit hanc rem per res- pectum ad potentiam Dei absolutam discu- tere , quod præstabimus dub. seq. Modo 5^.

Ut 12. Dicendum est, implicare quod habi-

DUBIUM II.

Virum implicit habitum spei theologicæ cwn beatitudinis statu conjungi.

Hic observanda essent, quæ jam præmi- simus tract, præced. disp. 3, dub. 2, similem difficultatem disculientes, ex quibus præ- cise adnotare oportet, statum beatitudinis supra nudum conceptum visionis beatificæ addere modum habitualem, et permanen- tem, qualem status, qui firmitatem sonat, requirit. Et ita inquirimus, an habitus spei theologicæ cum prædicto beatitudinis statu (undecumque proveniat), possit componi. Quod enim non implicet prædictum habi- tum conjungi cum actuali Dei visione col- lata per modum transeuntis, supponimus ex dictis loco citato, § 2. Si enim habitus fi- dei potest cum visione actuali Dei componi, ut contigisse Paulo in raptu ibidem osten- dimus ; non est, cur repugnet habitum spei coexistere cum prædicta visione : sicut enim Paulus videns transeunter Deum , potuit retinere habitualem fidem ejusdem objecti; itafruens transeunter Deo, potuit conser- vare habitualem illius spem. Præsertim cum objectam primum hujus virtutis sit Deus, non utcumque præsens, sed habitua- liter, et in esse quieto possessus ; id quippe est, quod potissimum speramus.

§ I-

Præfertur sententia D. Thomæ, et ejus rationem fulcitur.

Ut 12. Dicendum est, implicare quod habi- tus spei theologicæ jungatur cum statu beatitudinis. Hanc conclusionem docet D. Thom. locis num. 11 relatis; nam ejus motiva fundantur in essentiis rerum, et pro- bant respective ad quancunque providen- tiam. Unde sic docent communiter ejus discipuli, Cajet. Bannez, et Aragon in prxs. ari. 2, ubi Arauxo dub. 2, Joannes a S. Th. Ig^disp. 11, art. 1, Labat disp. 2, dub. 2, Gonet lDm^disp. 9, art. 4, Ferre quxst. 8, § 5, Gregor. ££ Martinez 1,2, quxst. 67, art. 4, dub. unico, tat et alii Thomistæ tum ad hæc loca, tum 3 net part, quxst. 7, art. 4. Qubus plures ex ex- λto traneis subscribunt. Valentiadisp. 2, quxst. 1, punct. 3, Turrianus disp. 62, dub. 1, Ægidius a Præsent. tom. 3, lib. 4, quxst. 18, art. 1, § 3, et alii ; ut enim probent spei habitum non manere in beatis, utun- tur motivis, quæ ostendunt id implicare. Salmant. Curs, theolog. tom. XI.

Ratio principalis desumpta ex testimo- Ratio, niis D. Thom. num. 11 propositis potest in hunc modum formari : nam implicat ha- bitum spei permanere in eo statu, in quo implicat, quod attingat suum objectum pri- marium, et adæquatum : sed implicat, quod habitus spei theologicæ in statu beatitudi- nis attingat suum objectum primum adæquatum : ergo implicat habitam spei theologicæ permanere in statu beatitudinis. Consequentia est legitima, et major vide- tur manifesta; nam habitus præstat promp- titudinem, facilitatem, et velat potentiam proximam ad attingendum suum objectum primum, et adæquatum : sed repugnat dari promptitudinem, et potentiam proxi- mam in aliquo statu ad id, quod in tali statu implicat, ut ex terminis satis liquet : ergo repugnat habitum spei permanere in eo statu, in quo implicat, quod attingat suum objectum primum, et adæquatum. Minor autem ostenditur, quoniam objec- tum primum adæquatum spei theologi- cæ est Deus essentialiter beatificans cum conditionibus essentialibus boni futuri et ardui, ut statuimus disp. 1. Sed implicat, quod spes in statu beatitudinis attingat Deum ut bonum futurum arduum, siqui- dem beatus, superatis jam difficultatibus, illum præsentem intuetur, alias beatus non esset : ergo implicat, quod spes in statu beatitudinis attingat suum objectum pri- marium et adæquatum.

Confirmatur, nam in eo statu, in quo est confir- impossibilis actus primarius habitui cor- maiü0- respondens, impossibilis etiam est ipse ha- bitus : sed in statu beatitudinis est impos- sibilis actus primarius spei theologicæ : ergo in prædicto statu est impossibilis actus hujus virtutis. Major constat, quia habitus est propter actum ejus primum, eique essentialiter commensuratur : unde impos- sibilitas absoluta actus arguit impossibili- tatem absolutam habitus ; et impossibilitas actus pro aliquo statu evincit impossibili- tatem habitus pro eo statu. Minor autem probatur : tum quia actus primarius spei consistit in tendentia ad beatitudinem aeternam, sicut ad bonum arduum, futu- rum, consequi possibile, ut in 1 disp. sta- tuimus : sed impossibile est in statu beati- tudinis tendere in beatitudinem ut in bonum arduum futurum; siquidem ipse status beatitudinis claudit essentialiter bea- titudinis præsentiam, et hæc supponit om- nes difficultates devictas : ergo in statu

beatitudinis impossibilis est actus primarius spei theologicæ. Tum etiam, quia prædictus actus comparatur ad beatitudinem sicut motus ad quietem ; sperando enim movemur ad comparandum bonum concupitum. ei ad superandas difficultates, quæ circa ejus consequutionem occurrunt : sed impossibile est mobile moveri, dum quiescit : ergo cum beatitudo sit essentialiter quies, et salatio appetitus, impossibile est in statu beatitudinis exercere actum primum spei theologicæ, atque ideo hujusmodi actus est in eo statu impossibilis.

§ H-

Prior responsio evertitur.

iw sih w - 13. Huic fundamento D. Thom. varie
s, °. occurrunt Adversarii. Quidam enim eo convicti fatentur, habitum spei in patria non posse actum sperandi elicere, nec tendere in suum objectum. Sed ne a propria sententia discedant, dicunt prædictum habitum posse remanere ad ornatum, quem seipso formaliter præstat. Confirmantque hanc responsionem exemplo pœnitentiæ, temperantiæ, et aliarum virtutum moralium, quæ nequeunt in patria proprias operationes exercere, cum istae dicant imperfectionem illi statui repugnantem ; et nihilominus prædictæ virtutes in eo statu perseverant, non ad aliud quidem, quam
Gerson. ornatum. Ita Gerson *in lib. de vita spirituali*, Argentinas in 3, dist. 26 quæst. 1, art. 3, concl. 4, et alii.

mjpg. Sed hic dicendi modus alienus est ab
natur, omni vera Philosophia, displicetque proinde communiter Theologis, et facile proster-nitur ex motivo supra proposito. Nam licet fieri possit, quod habitus sit in eo statu, in quo nunquam operetur ; impossibile tamen est, habitum permanere in eo statu, in quo non possit operari, et suum objectum attingere : sed habitus spei theologicæ nequit in statu beatitudinis operari, et attingere suum objectum : ergo impossibile est, habitum spei theologicæ permanere in statu beatitudinis. Consequentia patet, et minor conceditur ab his Authoribus. Major autem quoad secundam partem, in qua est difficultas, ostenditur ; quoniam habitus consistit essentialiter in eo, quod sit determinatio, et virtus promovens potentiam operativam ad operandum, et attingendum objectum ; atque ideo supponit

essentialiter facultatem operandi, et attingendi objectum, illamque expedit, determinat, et habilem, promptamque facit ad operandum : sed impossibile est hæc adesse, ubi impossibile est elicere operationem ; implicat enim in terminis, quod operatio in aliquo statu sit impossibilis, et quod detur non solum vera potentia, sed etiam facilitas, et promptitudo ad eam elicendam : ergo impossibile est permanere habitum in eo statu, in quo non possit operari.

Confirmatur evertendo directe Adversariorum doctrinam ; quia impossibile est habitum spei theologicæ remanere ad ornatum in eo statu, in quo nequit operari : sed impossibile est, quod habitus spei theologicæ operetur in statu beatitudinis, ut hæc responsio admittit : ergo impossibile est, quod prædictus habitus in eo statu perseveret. Probatur major, quoniam habitus spei nequit communicare ullum ornatum, nisi communicando suum effectum formalem primum, eo quod prædictus or-natus vel est effectus formalis primarius, vel si est secundarius, primum essentialiter supponit : sed implicat habitum spei communicare suum effectum formalem primum in eo statu, in quo ipsi repugnet operari : ergo habitus spei nequit conservari ad ornatum in eo statu, in quo nequit operari. Suadetur minor ; nam effectus formalis habitus spei, sicut et cujusvis alterius habitus, est constituere potentiam completam, habilem, expeditam, et dispositam ad operandum ; nec enim habitus ad aliud per se primo deserviunt : sed repugnat potentiam esse habilem, promptam, et expeditam ad operandum in eo statu, in quo operatio est impossibilis, siquidem ad impossibile non solum non datur promptitudo, et habilitas, sed neque vera potentia : ergo repugnat habitum spei communicare suum effectum formalem primum in eo statu, in quo ipsi repugnat operari.

14. Nec id, quod in favorem hujus res-Mate-
ponsionis adducitur, alicujus momenti est ; r^
nam falso supponitur repugnare, quod poe- « Ji
nitentia, temperantia, et virtutes morales
in patria remanentes eliciant in eo stata
suos actus primarios ; si enim hoc posterius
esset verum, consequenter deberet negari
earum virtutum persistentia. Sed revera
non repugnant actus primarii talium vir-
tutum in patria : tum quia nihil habent
beati in seipso, quod inclinationi primariæ
talium

talium virtutum directe repugnet; non enim respiciunt objecta sub determinatione presentis, aut futuri, sed absolute ut slat sub regula rationis, perquam objecta maxime regulantur in patria. Sicut e contra in beatis adest beatitudinis possessio, quæ inclinationi spei ad futurum, et motui ad quietem directe adversatur. Quam differentiam assignavit I. Thom. 1,2, *f/u-rst.* 67, *art.* 4 *ad* 1, his verbis : « Dicendum < quod spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad objectum, quod est » Deus : sed actus virtutum moralium « non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione » materiæ, secundum quam non manent; < non enim virtus moralis perficit appetitum solum in id, quod nondum habetur; » sed etiam secundum id, quod præsentia-liter habetur. » Et similia habet *in tjtutst.de Virtut. Cardinal, art.* 5, *et ad* 10. Tum etiam, quia arduum non est assignare actus, quos prædiclæ virtutes morales eliciunt in patria. Nam poenitentia (in qua hoc difficilius apparet), potest absolute dolere de peccatis ; non enim dolor opponitur essentialiter cum beatitudine : et ita Christus Dominus, quandiu fuit viator, potuit habere dolorem. Esto tamen, quod hic actus repugnaret essentialiter statui beatitudinis, superest alius primarius, et præcipuus poenitiæ, quem non implicat elici in patria, nempe actum intendentem condignam satisfactionem pro peccatis, ejus amorem, et electionem. Immo vero non implicat beatum exercite satisfacere, ut si Deus beatificaret hominem ante debitam pro peccatis satisfactionem, et vellet quod satisfaceret per actus virtutum in patria elicitos, quos poenitentia ad talem effectum ordinaret. In aliis autem virtutibus moralibus licet moderatio exercitio passionum non occurrat, adest tamen propositum absolutum eas moderandi, et electio debiti medii, si materia occurreret, ita ut conditio se teneat præcise ex parte materiæ ; sed propositum, et electio sunt absoluta ex parte actus, et subjecti. Quod aliter contingit in spe ; nam cum respiciat objectum primum sub determinatione futuri, et beatus illud objectum actu possideat, adest incapacitas absoluta, et ex parte subjecti ad eliciendum actum spei.

15. Sed objicies *primo*, quia non omne impedimentum inconjungibile cum actu tollit potentiam, aut virtutem ad talem ac-

tum, ut patet in distemperie impediende actum videndi, quæ tamen non excludit potentiam visivam : ergo ex eo, quod beatitudo» impediat actum sperandi, non sequitur, quod expellet virtutem spei. *Secundo*, quia ut forma conservetur, sufficit quod recipiatur in subjecto secundum se capaci : sed videns Deum est subjectum ex se capax virtutis spei, siquidem hæc capacitas nihil aliud est, quam potentia obedientialis eadem in via, et in patria : ergo virtus spei valet in patria permanere, licet nequeat operationem elicere. *Tertio, quia* licet arma ordinentur ad victoriam, nihilominus possunt obtenta jam victoria permanere, non ad usum, sed ad ornatum, et ad honorem : ergo licet habitus spei ordinetur ad actum sperandi in via, tamen finita via, potest conservari non quidem ad sperandum, sed ad ornandum subjectum. *Quarto*, nam recte cohæret, quod potentia aliqua, aut habitus sint decenter in aliquo subjecto, aut statu ; et quod nihilominus actus illis correspondentes non deceant : ergo stat etiam, quod perseveret potentia, aut habitus in eo statu in quo ejus actus repugnat. Consequentia patet a paritate : antecedens autem probatur. Tum quia beatos decet habere potentiam generativam, et non decet exercere actum generationis. Tum quia decuit Christum Dominum habere virtutem eutrapeliæ ; et tamen non decuit habere ejus actum, videlicet ludere, aut jocari.

Ad primam respondetur duo esse genera Hespoa-impedimentorum : alia quæ præcise impe-pj·^, diunt ex parte medii, vel alterius requisiti ad actum, non tangendo inclinationem ad illum, ut cum quis ligatur, ne deambulet, et visus impeditur aliqua distemperie, ne videat; et ista sicut non excludunt inclinationem, ita nec potentiam, aut virtutem ad talem actum. Alia quæ excludunt ipsam inclinationem, atque ideo ipsam potentiam, quæ illam inclinationem essentialiter includit, ut cum quis per habitum scientiæ exuit habitum fidei circa idem objectum. Status autem beatitudinis comparatur ad habitum spei hoc posteriori modo ; nam eo ipso, quod quis habeat bonum speratum præsens, non solum non sperat, sed neque inclinatur ad sperandum. Unde hujusmodi impedimentum excludit habitum spei.

Ad *secundam* dicendum, quod ut subjec- Ad tum respiciat aliquam formam, non sufficiteundam, quod secundum se, et præcise consider-

tum sit capax illius, sed insuper requiritur, quod non sit sub forma opposita; hac enim de causa subjectum actu obscurum nequit in sensu composito recipere lucem; et existens in peccato nequit simul habere gratiam. Beatus autem, licet secundum se sit capax habitus spei, nihilominus est sub forma spei opposita, habet enim possessionem boni sperati; et ideo nequit in sensu composito conservare prædictum habitum. Et si objectio convinceret, probaret etiam beatum posse habere actum sperandi beatitudinem, ut facile consideranti constabit; quod tamen Authores hujus responsionis non admittunt.

Ad tertiam. Ad *tertiam* respondetur illud exemplum gggg vaije materiale, et nihil concludere: tum quia arma non ordinantur præcise ad victoriam præteritam, sed possunt ad aliam victoriam ordinari; spes autem determinate ordinatur ad beatitudinem ut futuram, et cessat futuritio in patria. Tum quia arma non respiciunt victoriam per modum inclinationis, et actus primi, sed sunt quædam instrumenta naturali virtuti adjuncta, atque ideo possunt æque bene conservari ante, et post victoriam: habitus autem est essentialiter virtus, et inclinatio ad actum sperandi, et consequenter non habet locum, ubi actus sperandi redditur impossibilis, ut in statu beatitudinis accidit.

Ad quartam. Ad ultimam respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam quod aliquis actus non deceat in aliquo subjecto. provenit ex eo, quod nequit componi cum actu, aut exercitio perfectiori, et magis decenti, ut generatio cum virginitate, et incorruptione; et actus jocandi, aut ludendi cum seriositate servanda in rebus magnis: quæ impossibilitas non reperitur inter ipsas potentias, aut habitus virtuosos, quocirca ex indecentia actus pro aliquo subjecto, aut statu, non sequitur indecentia habitus, aut potentiæ illi correspondentis. Tota vero ratio habitus, aut potentiæ sumitur per respectum ad actum possibilem; et ideo ex impossibilitate actus pro aliquo statu, aut subjecto necessario infertur impossibilitas habitus, vel potentiæ, quæ illi correspondet. Ex quibus magis diluitur, quod in favorem præcedentis evasionis adducebatur; nam dato, quod aliquæ virtutes morales in statu beatitudinis suos actus non exercent, id minime provenit ex eo, quod tales actus sint in eo statu absolute

impossibiles; sed quia forte sunt incorporeales cum actibus perfectioribus aliarum virtutum.

§ III.

Responsio altera confutatur.

16. Præcedenti responsioni extreme contraria est aliorum doctrina, qui rationi D. Thom. occurrunt negando repugnantiam in eo, quod habitus spei eliciat actum sperandi suum objectum primum in patria. Qualiter autem actus sperandi beatitudinem cum præsentia ejusdem beatitudinis possit componi, diversimode explicant. Ita respondent Lugo *disp.* 17, *de fide*, Hurtado *disp.* 108, et quidam alii Juniores.

Verum enimvero, actum formalem sperandi beatitudinem esse impossibilem α cum ejusdem beatitudinis possessione, docent non solum D. Thom. et ejus discipuli, sed omnes fere Theologi, illi etiam quos in hoc, dubio adversarios habemus. Unde principium hoc, cui discursus D. Thom. innititur, certissimum est apud omnes graves Authores, solumque potuit in dubium revocari ab his, qui nihil volunt esse certum, aut commune in Theologia. Sed deinde probatur, tum ex Apost. *ad Rom.* 8, ubi ait: *Spes cpi videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?*[^] Quibus verbis significat, quod quando spes, idest objectum speratum, videtur, seu possidetur, jam deinceps non speratur; quasi impossibile reputans rem possessam, et visam sperari, ut est communis expositio Sanctorum Patrum. Quo testimonio motus Benedictus XII, in *extravag. Benedictus*, definit visionem Dei evacuare actum spei, ut refert Malderus *in prxs. art.* 3. Quod non esset certum, si Dei visio posset, ut volunt Recentes, cum actu eam sperandi componi. Tum etiam ratione manifesta, quia actus sperandi nihil aliud est, quam motus quidam aggressivus, prætendens consequi beatitudinem ut bonum arduum ex auxilio Dei obtinendum; atque ideo ejus objectum importat essentialiter esse arduum, et futurum. Unde licet aliqui dubitaverint, an prædictum objectum sit adequatum respectu habitus spei, ut § *seq.* videbimus: omnes tamen dicunt esse adequatum respectu specialis actus, qui dicitur sperare; et ita interpretantur Philosophum, dum arduum, et futurum assignat conditiones

j lioneiessentiales objecti spei : id quippe ad
 I minus intendit. Et profecto si has conditio-
 nes ex parte objecti actui sperandi nege-
 ; mus, nihil habet, per quod distinguatur a
 i gaudio. Constat autem, quod beatitudo pos-
 sessa non habet rationem boni ardui, et
 futuri; siquidem ipsa ejus praesentia tollit
 futurationem, et arduitatem; non enim
 possideretur, si adhuc ejus consequutio es-
 set ardua, et futura, ut liquet ex terminis :
 ergo implicat, quod actus sperandi exer-
 ceatur circa beatitudinem possessam, sive
 in statu beatitudinis.

✓ 17. Sed age, videamus quibus viis expli-
 cent Juniores conjunctionem actus sperandi
 cum actuali ejusdem beatitudinis posses-
 sione. Primo respondent, ut objectum actus
 sperandi habeat sufficienti modo rationem
 ardui, et futuri, et terminet praedictum
 actum, sufficere quod talis actus prioritatem
 naturae praecedat objectum; nam pro illo
 priori objectum non habet rationem prae-
 sentis, atque ideo potest repraesentari ut
 arduum, et futurum. Quod confirmant, quia
 posset Deus promittere bonum alicui dan-
 dum in determinato momento sub condi-
 tione, quod eliceret in eodem momento ac-
 tum spei. In quo eventu actus sperandi, et
 objectum speratura coexistèrent in eodem
 momento cum sola successione secundum
 ordinem naturae. Immo Cajet. 1 p. *quaest.*
 63, *art.* 6, docet Angelos bonos meruisse
 usque ad instans praemii, seu beatitudinis
 inclusive; atque ideo instans illud conside-
 ratum secundum diversas rationes perti-
 nuisse ad viam, et terminum. Hoc ergo
 pacto poterunt actus sperandi beatitudinem,
 et actualis ejus possessio simul coexistere;
 dummodo actus sperandi praecedat ordine
 naturae beatitudinis possessionem.

†tfejj- 18. Hæc tamen doctrina potest efficaciter
 refelli. *Primo*, quia ad hoc, quod aliquid
 sit futurum, non sufficit sola posterioritas
 secundum ordinem naturae: ergo licet
 inter actum sperandi, et beatitudinem ima-
 ginaremur aliquam successionem secun-
 dum naturae ordinem, minime sufficeret,
 ut beatitudo diceretur futura, et retineret
 hanc conditionem essentialem objecti actus
 sperandi. Probatur antecedens: tum quia
 forma est posterior ordine naturae in ge-
 nere causae materialis, quam materia, in
 qua recipitur; et tamen hoc non sufficit, ut
 forma dicatur futura pro illo instanti, in
 quo recipitur in materia, ut ex se liquet.
 Tum etiam, quia prioritas, quam habet

praesens respectu futuri, est prioritas da-
 rationis, et *in quo*: ordo autem naturae inter
 aliqua solum explicat dependentiam unius
 ab alio, quæ dicitur *a quo*. Tum praeterea,
 quia ex opposito fieret, visionem beatam
 esse futuram respectu luminis gloriae, immo
 Spiritum sanctum esse futurum respecta
 Patris, et Filii; nam et visio supponit lu-
 men ordine naturae, et Spiritus sanctus est
 posterior Patri, et Filio ordine originis.
 Tum denique (et est ratio a priori), nam
 vera futuritio dicit veram negationem de
 praesenti, et positionem de futuro: sed im-
 plicat, quod in eo instanti, in quo aliquid
 vere existit, habeat veram negationem es-
 sendi, cum habere esse, et non habere esse
 in aliquo instanti sint contradictoria: ergo
 implicat, quod aliquid sit futurum in illo
 instanti, in quo existit. Prius autem, et
 posterius secundum ordinem naturae coe-
 xistant in eodem instanti: ergo sola poste-
 rioritas secundum ordinem naturae non
 sufficit, ut aliquid sit futurum.

Confirmatur evertendo recursum Adver- conor-
 sariorum ad quandam futuritionem, quam
 vocant Logicam, et secundum rationem;
 quoniam ut beatus posset pro aliquo priori
 elicere actum sperandi beatitudinem, opor-
 tebat quod pro illo priori apprehenderet
 beatitudinem ut futuram, et regularet illum
 actum sperandi hoc dictamine: *Nunc non
 habeo beatitudinem, sed illam obtinebo*: alio-
 quin non est imaginabile, qualiter possit
 moveri affectu spei, qui est motus aggres-
 sivus, et superativus difficultatum circa
 consequutionem boni sperati: sed implicat,
 quod beatus habeat tale iudicium: ergo im-
 plicat beatum elicere actum sperandi bea-
 titudinem. Probatur minor, quia beatus in
 illo instanti iudicat, *Nunc habeo beatitudi-
 nem*, ut revera habet, et evidenter videt se
 habere: sed hoc iudicium contradictorie
 opponitur alteri, sicut esse, et non esse in
 eodem instanti: ergo implicat, quod beatus
 in instanti reali, in quo est beatus, prius
 illud iudicium eliciat.

19. *Secundo* impugnatur eadem doctrina; Alia ltu.
 quoniam si actus sperandi beatitudinem pujtw
 coexisteret cum statu beatitudinis, ilium-
 que praecederet sola prioritatem naturae, vel
 actus sperandi regularetur visione beata,
 vel actu fidei: neutrum est possibile: ergo,
 etc. Major est certa; nam actus sperandi,
 de quo loquimur, qua parte est actus volun-
 tatis, debet supponere aliquem actum intel-
 lectus, quo dirigatur; et qua parte est su-

pernaturalis. debet supponere supernaturaleni notitiam objecti, nempe beatitudinis : hujusmodi vero notitia nequit non esse vel obscura, et sic est actus fidei ; vel clara, et sic est ipsa visio, seu beatitudo. Minor autem ostenditur; nam in primis nequit esse actus fidei, quia hic nequit componi cum visione, ut modo supponimus ex dictis *trad, prxced. disp. 3, dub. 2*. Si autem dicatur esse ipsam visionem, sequitur manifeste, quod beatitudo sperata non sit futura adhuc logice, et secundum ordinem natura) respectu actus sperandi illam ; sed potius infertur esse priorem, et secundum imaginationem oppositam comparari ad actum sperandi sicut ad futurum. Quo quid ineptius, et doctrinæ, quam impugnamus, magis contrarium ?

Haior n?io.ta *Tertio* rejicitur, quia licet hæc Juniorum doctrina posset applicari beatitudini, prout primo communicatur, et est quasi in fieri ; secus autem beatitudini, prout dicit statum, et esse quietum : sed in præsentī loquimur de statu beatitudinis, ut in limine dubii prænotavimus, et ipsi Adversarii etiam supponunt : ergo prædicta Juniorum doctrina inutilis, et insufficiens est ad salvandum, quod habitus spei theologicæ possit conjungi cum statu beatitudinis. Probatur major, quia licet dum forma est in introduci, et pro priori ad factum esse, possit imaginari, quod ejus privatio, seu *non esse* perseveret ; tamen dum forma concipitur in facto esse, non est locus concipiendi subjectum sub ejus privatione ; sed ut aliquod objectum speretur, debet concipi ut non præsens: ergo licet beatus in primo instanti beatitudinis, et pro priori naturæ ad illam posset eam sperare, non tamen dum in esse quieto beatitudinem possidet.

Diximus, *licet posset, etc.* quia absolute loquendo impossibile est actum sperandi beatitudinem. et ipsius beatitudinis possessionem in aliquo instanti coexistere, ut jam supra ostendimus.

uotiva jjW^mabatur , debilia sunt. Negamus enim , veiium- quod Deus possit promittere beatitudinem lnr' sub conditione actus sperandi illam ut conferendam in eodem instanti, in quo actus spei eliciatur ; nam implicat conjunctio actus sperandi, et objecti sperati in eodem instanti, ut hactenus diximus. Ipsa enim beatitudo seipsam manifestat ut præsentem, et impedit ne possit attingi ut futura ; atque ideo evacuat motum spei ad seipsam.

Quod motivum non urget in aliis, quæ Deus posset promittere sub prædicta conditione, ulsi promitteret augmentum gratiæ; nam istud licet esset in eodem instanti physice præsens, posset non apparere atque ideo repræsentari ut futurum, et terminare meritum spei.

Opinionem vero, quæ circa continuationem meriti in Angelis affertur ex Cajelano, Ojet jam impugnavimus ex professo *tract. 7, disp, 12, dub. 2*, ad quem locum remittimus Lectorem, ubi plura inveniet, quibus præsentem doctrinam confirmet.

21. Sed objicies : nam ita se habet meritum ad præmium, sicut spes ad bonum speratum, cum comparentur per modum motus, et viæ ad suum terminum : sed non repugnat, quod meritum, et præmium in eodem instanti coexistant : ergo non repugnat eadem coexistentia inter actum sperandi, et bonum speratum. Probatur minor : tum quia in eo instanti, in quo quis meretur augmentum gratiæ, consequitur illud : tum quia Christus potuit mereri gratiam, et gloriam essentialē per actus, quos habuit in primo conceptionis instanti, eidem gratiæ et gloriæ coexistentes, ut docent Gonet in *tract. de Incarnat, disp. 21, art. 5, concl. 2*, et alii.

Confirmatur, quia meritum connectitur spei, et procedit ex spe consequendi præmium : ergo si non repugnat, quod meritum, et præmium coexistant in eodem instanti, non repugnabit, quod actus sperandi beatitudinem, et ipsa beatitudo in eodem instanti coexistant.

Respondetur ad objectionem negando M*.' majorem ; nam meritum essentialiter sumptum nihil aliud est, quam obsequium dignum præmio, vel opus, cui retributio debetur. Nulla autem est repugnantia in eo, quod in eodem instanti ponantur opus dignum præmio, et ipsum præmium. Actus autem spei est affectus erigens animum, ut tendat ad consequutionem boni sperati, et ad superandum difficultates in ea consequutione occurrentes : implicat autem, quod hujusmodi affectus eliciatur circa bonum actu possessum, et præsens. Unde licet tam meritum, quam actus sperandi sint motus quidam instantanei, possintque (quantum est ex vi hujus), in termino coexistere; nihilominus motus spei ob specialem rationem importat essentialiter non præsentiam boni sperati, et nequit illi coexistere; quæ ratio non militat in merito. Unde etiam patet ad minoris probationes, quatenus nostræ doctrinæ

Hoc tamen effugium efficaciter, et sub-
 trina adversari possent; neque enim aliud
 j. n.». liter præcludit D. Thom. in hoc art. in
 resp. ad 2, his verbis: *Beatitude Sancto-
 rum dicitur vita æterna, quia per hoc, quod
 Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo par-
 ticipes æternitatis divinæ, quæ excedit omne
 tempus. Et ita continuatio beatitudinis non*

diversificatur per præsens, præteritum, et fu-
 turum. Et ita beati non habent spem de con-
 tinuatione beatitudinis, sed habent ipsam
 rem, quia non est ibi ratio, fuit. Quia im-
 pugnat saltem in dependentia spei de a-
 ta. Unum ex proximæ dictis in Christo
 tionem inferri non habent tamen sententia habuit

futura, theologice autem ad æternitatem, esse
 simile. Et secundum tria, eo quod duratio est a-
 tatem durans, ut actus sperandi finis beatitudinis
 »visibilis, completa simul, et in de visibiliter
 anstati, acquisitione ea, quod respectus actus
 comparantur ad præsentiam, aut futura, res
 pective ad Deum sunt, physice præsentia dum
 ex in professo ostendimus. tract. 3. in disp. 8.
 dub. 3. Aliud est mensuram propriam bea-
 titudinis, esse æternitatem, sive sit ipsa
 præsens, sed futura; et ex alia parte beati-
 tudo, et objectum ejusdem rationis; sive sit
 beatitudo, et objectum ejusdem rationis; sive sit
 formaliter participans, ut magis insinuare
 nihil deficere videtur, ut terminet actum
 sperandi, et consequenter ut habitus spei
 eliciat prædictum actum circa suum objec-
 tam primarium.

videtur D. Thom. verbis proxime relatis.
 Id quippe exposcit status ille, qui quantum
 fieri potest, increatam beatitudinem æmu-
 latur, ut sit omnium bonorum aggregatione
 perfectus. Ex quibus principiis efficaciter
 impugnatur doctrina illa Juniorum, quia
 ut beatitudo ut continuanda terminaret ac-
 tum sperandi, debebat repræsentari ut
 futura: atqui continuatio beatitudinis nec
 est, nec repræsentatur ut futura; sed est
 tota simul, et præsens, cum mensuretur
 æternitale: ergo non potest terminare ac-
 tum sperandum.

23. Cæterum quia Juniores plura com-
 miniscuntur, ut prædicta principia labefa-
 ciant, prolixumque esset, et extra proprium iboma.
 institutum in eis propugnandis immorari,
 cum æternitatis consideratio ad alios trac-
 tatus spectet: nolumus eversionem illius
 doctrinæ ad ea principia alligare. Impu-
 gnatur ergo alia evidentiori ratione D.
 Thom. in quæst. disp. de Spe, art. 4, in resp.
 ad 3, ubi ait: *Dicendum, quod continuatio
 beatitudinis non habet rationem futuri, quia
 in quantum aliquis homo fit beatus, æternita-
 tem participat, in qua non est prxteritum, et
 futurum: unde in beatitudine illa dicitur vi-
 ta æterna. Dato etiam, quod haberet ratio-
 nem futuri, non habet rationem ardui res-
 pectu ejus, qui jam beatitudinem obtinet. Ex
 hoc enim accepit non solum facultatem, sed
 etiam necessitatem quandam nunquam pec-
 candi, sed semper permanendi. Et ideo tota-
 liter tollitur ratio spei. Itaque ad rationem
 objecti actus sperandi non sufficit, quod bo-
 num habeat rationem futuri, id quippe
 commune est objecto simplicis desiderii;
 sed insuper requiritur, quod sit arduum,
 eo quod sperare est motus aggressivus, et
 tendens ad vicendum difficultates, quæ in
 consequutione boni desiderati occurrunt, ut
 ostendimus disp. 1, dub. 2; sed continuatio
 beatitudinis, esto sit futura, tamen non est,
 nec repræsentatur ut ardua beatis: ergo
 nequit esse objectum actus sperandi. Pro-
 batur minor; nam prædicta continuatio
 necessario, et naturali sequela consequitur
 ad statum beatitudinis, sicut risibilitas se-
 quitur ad rationale, et duratio potentix in-
 tactivæ ad ejus esse: unde sicut risibilitas
 non est bonum arduum respectu rationalis,
 nec duratio intellectus respectu ejus, qui
 intellectum habet; ita nec continuatio bea-
 titudinis respectu beati: atque ideo sicut
 ridiculum esset dicere, quod rationalis spe-
 rat risibilitatem, et quod habens intellec-*

tum sperat ejus durationem, seu continuationem ; ita ridiculum, et absurdum est, quod beatus suæ beatitudinis continuationem speret.

T 24. Sed objicies : nam ita comparatur s>es ad bonum, sicut timor ad malum : sed ad actum timendi non requiritur, quod malum sit imminens, et cum difficultate superabile,- sed sufficit, quod malum sit absolute possibile, ut patet in beatis, qui conservant donum timoris, licet eis nullum immineat malum ; sed sit tantum absolute possibile : ergo ad actum sperandi non requiritur, quod bonum sit arduum, aut naturaliter impedibile ; sed sufficit, quod absolute sit impedibile : constat autem beatitudinis continuationem absolute impedibilem esse, siquidem non implicat, quod Deus beatitudinem suspendat : ergo beatus potest elicere actum sperandi continuationem beatitudinis.

sofatioi Ad hanc objectionem plenius constabit ex dicendis disp. seq. dub. 4, ubi examinabimus, an timor maneat in patria. Modo breviter respondetur, quod quando timor est fuga mali ut objecti, non potest dari timor ex eo præcise, quod malum absolute non repugnet ; sed requiritur, quod malum immineat, et non sit facile superabile : unde non timemus plura mala, quæ absolute non repugnant, utputa destructionem intellectus, aut beatitudinis suspensionem ; et huic timori assimilatur actus sperandi. Unde potius firmatur doctrina proxime tradita. Timor autem, qui manet in patria, non est fuga alicujus mali ut objecti, quod timeatur, neque enim beati timent ullam culpam, aut pœnam, aut aliud damnum. Sed timor ibidem elicitus terminatur per modum reverentiae ad subjectionem passivam creaturæ erga divinam eminentiam, ut infinite excedentem creaturam, et potentem absolute infligere malum : unde ad ejus objectum non pertinet, quod malum immineat, aut non ; sed ratio prædicti objecti salvatur in ea divina eminentia præsentis, quæ potest absolute malum infligere. Quocirca prædictus timor longe aliter se habet, ac actus sperandi, qui determinate respicit futurum, et arduum. Quam differentiam assignavit D. Thom. loco supra cit. in resp. ad 2, ubi ait, quod in patria non erit timor culpæ, aut pœnæ, quia neutro modo erit timor, sublata potestate culpæ, pœnæ, secundum illud Proverb. 1: Abundantia perfriuelur, malorum timore sublato. Est autem

tertius defectus naturalis, secundum quem qualibet creatura in infinitum distat a Deo. Qui defectus nunquam tolletur. Et hunc defectum respicit timor reverentialis, qui erit in patria, quia reverentiam exhibebit suo Creatori ex consideratione majestatis ejus in propriam desiliens parvitatem. Sed objectum spei, quod est beatitudinem esse futuram, tolletur ea superveniente, et ideo spes non remanebit. Videatur etiam S. Doct. 3 p. quxst. 7, art. 1 ad 1.

15. Instabis, quia non implicat, quod Deus revelet beato se aliquando suspensurum esse ejus beatitudinem : sed in hoc casu posset beatus elicere actum sperandi beatitudinem, siquidem posset illam respicere ut bonum arduum, futurum, consequi possibile post illam suspensionem. Ergo non implicat, quod cum statu beatitudinis conjungatur actus illam sperandi.

Respondetur, hanc replicam in primis non evincere, quod beatus possit elicere actum sperandi beatitudinem, quam habet ; sed quod possit sperare aliam beatitudinem futuram, et numero diversam ; quod licet concederetur, non impugnat nostram assertionem. sed ab ea divertit. Absolute tamen. omittendo præmissas, negamus consequentiam ; quoniam status beatitudinis importat securitatem, et certitudinem circa ejus permanentium, et inamissibilem possessionem : unde eo ipso, quod quis ex speciali Dei revelatione sciret visionem Dei non esse in æternum continuandam, convinceretur quod non esset beatus permanentem, et quoad statum ; sed solum transeunter, et ad tempus, ut accidit Paulo in raptu. Unde non infertur, actum sperandi beatitudinem posse cum statu beatitudinis conjungi, quod in assertionem negamus ; sed solum cum actuali Dei visione non æterna posse conjungi actum sperandi, et habitum spei circa æternam beatitudinem, quod in dubii limine admisimus.

26. Ultimus modus, quo aliqui declarant, qualiter habitus spei in patria possit elicere actum sperandi beatitudinem tunc præsentem, consistit in eo, quod beatus eliciat hunc affectum conditionatum : Si hxc beatitudo non esset præsens, sed absens, illam sperarem. Hic enim affectus est ejusdem rationis cum actu sperandi absolute, et nequit ab alio principio provenire, quam ab habitu spei theologicæ. Sicut cum aliquis non habens pecunias, quibus miseriam pauperis sublevet, elicit hunc actum : Si pos-

si/n, libi succurrerem ; prædictus actus est ejusdem rationis cum eo, quo quis pecunias pauperi tribueret, et procedit ex eodem motivo, elicilurque ab eodem habitu misericordiæ. Posse autem beatum elicere illum affectum conditionatum sperandi, citra controversiam est.

j#. Cæterum hæc evasio nullius momenti ; » est ; nam ubi objectum alicujus virtutis est simpliciter impossibile, conditionalis affectus nihil facit ad præsentiam talis virtutis ; immo explicat ejus negationem, et reptignantiam. Sicut si Angelus dicat : Si essem capax castitatis, castitatem servarem, minime evincit Angelum habere hanc virtutem, aut ejus actum elicere ; quia absolute repugnat Angelo ejus objectum. Alias ob similes actus conditionatos deberemus ponere in Angelo omnes virtutes morales, quibus homo perficitur, quod est ridiculum. Constat autem in statu beatitudinis esse absolute impossibile objectum sperandi ipsam beatitudinem, siquidem nec est arduum, nec futurum, ut hactenus ostendimus. Ergo prædictus affectus non est actus sperandi beatitudinem, nec procedit ab habitu spei, nec sufficit, ut hic habitus conservetur in ordine ad illum. Sed ad elicendum prædictum affectum, si in patria elicitur, sufficit vel sola voluntas, vel charitas ex generali propensione ad bonum virtutis. Exemplum vero in contrarium allatum nihil probat ; nam qui elicit illum affectum conditionatum, habet actum interiorum absolutum, quo condolet pauperis vicem, eligitque medium absolute possibile, atque ideo elicit exercite actum virtutis misericordiæ. Conditionalis autem illa solum refertur ad externam exequutionem, quæ non est de ratione virtutis. Unde stante externa carentia exequutionis, stat virtus, et actus misericordiæ. Quam doctrinam optime tradit D. Thom. in quæst. cit. ari. 4, ubi in argum. 11 proponit difficultatem in hac evasione contentam, et respondet : Dicendum, quod objectum alicujus virtutis potest deesse dupliciter. Uno modo cum possibilitate habendi. Et sic etiam objecto non habito, potest esse actus virtutis, et virtus super hac conditione, si facultas adesset. Alio modo cum impossibilitate habendi. Et sic nec habitus, nec actus manet ; frustra enim remaneret. Et hoc modo tollitur objectum spei in patria, quia nunquam de extero erit possibile beatitudinem esse futu-

rarn. Recolantur etiam, quæ ex eodem S. Doct. supra a num. 14, diximus.

27. Sed objicies : licet objectum alicujus virtutis sit impossibile pro aliquo statu, potest perseverare habitus in ordine ad tale objectum ob affectum conditionatum attingendi illud, si posset : ergo idem dicendum est de spe, licet ejus objectum in statu beatitudinis cesset ; corruiqueproinde doctrina proxime tradita. Probatur antecedens ; nam materia, sive objectum virtutis virginitatis est totalis inexperience voluntariæ delectationis carnalis ; et tamen potest dari prædicta virtus, licet ejus objectum sit absolute impossibile in habente talem virtutem : ergo, etc. Probatur minor ; nam illi qui virginitatem amisit, jam prædictum objectum est impossibile ; fieri enim non valet, quod illam delectationem non sit expertus ; et tamen si pœniteat, et recuperet gratiam, recuperet etiam virginitatis virtutem, sicut et alias virtutes, eo quod integritatem carnis custodiret, si posset, ut tradit D. Thom. 2, 2, q. 152. art. 1 ad 2, ubi ait : Alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, idest prædicta integritas carnis. Tamen potest id, quod est formale in virginitate habere, ut scilicet habeat in preparatione mentis prædictæ integritatis conservandæ propositum, si hoc sibi competere.

Respondetur ex supra dictis a num. 14, Solatio. objectum alicujus habitus dupliciter posse dici in aliquo statu impossibile : uno modo quantum ad externam operis exequutionem ; et hic defectus objecti non negat habitum, et actum ad illud, sed solum exequutionem externam. Unde affectus non est conditionatus, nisi ad materiam, si occurreret ; est tamen absolutus quantum ad præparationem, et dispositionem subjecti, quam ipse habitus præstat. Alio modo in esse termini inclinationis ; et hoc pacto negat existentiam habitus, et actum ejus terminare non valet. Et ipse conditionalis affectus habendi habitum, et actum explicat actualem impotentiam habendi illos, et supponit eorum carentiam, ut cum quis dicit : Si essem capax habendi virtutem hanc, aut istam, illam haberem ; aut si possem esse Angelus, essem. Et in hoc posteriori sensu negamus antecedens. Cujus probatio non urget ; nam licet ille, qui amisit virginitatem, non possit habere externam exequutionem custodiendi illam, cum jam eam amiserit : potest tamen habere amorem

absolutum illius secundum se, et propositum efficax non percipiendi deinceps voluntariam delectationem carnalem ; in cuius delectationis carentia potius quam in integritate claustrii virginalis consistit materia propria dicta» virtutis. Et hoc intendit D. Thom. *loco cit.* ut magis se explicat *in resp. ad 3*, his verbis : *Dicendum quod virtus per poenitentiam reparari potest quantum ad id, quod est formale in virtute, non autem quantum ad id, quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit divitias suas, per poenitentiam peccati restituuntur ei divitiae. Et similiter ille, qui virginitatem peccando amisit, per poenitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum.* Videantur quae diximus *tract. 12, disp. 4, dub. 2, n. 23*, et ibidem *in arbore virtutum, a num. 11*. Videatur etiam Joan. a S. Thom 1, 2, *quxst. 64, disp. 17, art. 2, § Et in summa, virtutes.*

§ IV.

Principale Adversariorum effugium prxcluditur.

Aliud 28. Plures Authores contraria? opinionis recognoscentes impossibile esse, quod beatus eliciat actum sperandi beatitudinem, quam habet, aliter occurrunt nostræ rationi. Respondent enim, prædictum actum non esse, unicum, et adæquatam exercitium virtutis spei; sed posse hanc virtutem alios actus elicere, ut sunt actus sperandi sibi beatitudinem corporis, aut proximo gloriam essentialem, et actus gaudii de beatitudine jam possessa. Unde licet habitus spei theologicae non remaneat in ordine ad actum sperandi beatitudinem essentialem, sed sub hoc munere, et nomine cesset ; potest tamen absolute remanere in ordine ad alios actus proxime relatos. Sicut poenitentiae virtus elicit in via plures actus, utputa dolorem de peccatis, intentionem satisfaciendi, gaudium de peccatorum remissione, etc. quorum aliquos, v. g. dolorem, nequit elicere in patria ; et tamen quia potest alios elicere, utputa gaudium illud, valet in patria perseverare. Ita Suarez, et quidam alii *num. 32* referendi.

Confautur Sed hanc evasionem praeccludunt quae diximus *disp. 1, num. 88*, ubi ostendimus actum sperandi subjecto essentialem beatitudinem esse actum primum adaequatum

habitus spei theologicae ; impossibile enim est perseverare habitum in eo statu, in quo impossibilis est actus primarius illi correspondens, ut argumentabamur *a num. 13*. Quod sic amplius urgetur : nam vel ii aclus, quos modo Adversarii designant, sunt actus primarii virtutis spei, vel sunt aclussecundarii? Si dicant hoc ultimum, corrui eorum responsio; nam impossibile est, quod habitus eliciat actum secundarium, nisi cum subordinatione ad primum. - sicut impossibile etiam est, quod aliquid sit objectum cundarium, et attingatur ut talo, nisi cum habitudine, et subordinatione ad primum : sed actus primarius spei, et attingentia objecti primarii hujus virtutis, nempe actus sperandi beatitudinem essentialem, est impossibilis in patria; uthæc responsio supponit : ergo impossibile est, quod in patria perseveret habitus spei in ordine ad alios actus, qui juxta hunc dicendi modum sunt secundarii. Primum autem illud dici non valet, quia certum est gloriam corporis, et beatitudinem alienam non esse objectum primum hujus virtutis, nam qua parte est theologica, respicit per se primo aliquid increatum, quale non est gloria corporis; et qua parte est amor concupiscentiae, respicit per se primo bonum proprium, quale non est aliena beatitudo. Unde praedicti actus nequeunt esse primarii respectu hujus virtutis.

Confirmatur, et explicatur praecedendo^{hjm}.? tacitam responsionem ; nam licet ratio formalis *sub qua* virtutis spei sit omnipotentia **, auxilians, sub qua comprehenduntur omnia objecta, quæ pro aliis actibus Adversarii designant, nempe gloria corporis, beatitudo aliena, etc. nihilominus non omnia hæc cadunt primario sub prædicta ratione, sed solus Deus essentialiter per seipsum beatificans : ergo sublato, quod habitus spei in patria possit elicere actum sperandi beatitudinem essentialem, tollitur quod possit manere in ordine ad eliciendos alios actus. Consequentia patet ex proxime dictis, et antecedens ostenditur tum quia si prædicta objecta caderent æque primo sub ratione formalis virtutis spei, jam hæc non esset virtus theologica, siquidem non respiceret determinate per se primo aliquid increatum, sed aliquid commune Deo, et creaturis, vel Deum, et creaturas simul, æqualiter. Tum etiam, quia facta comparatione inter objecta terminativa hujus virtutis, dici non valet, quod aliquid creatum sit objectum terminativum

terminativum primum spei, et quod Deussit objectum secundarium : nec dici valet, Deum, et illud creatum ease objecta terminativa primaria constituentia idem objectum adæqualum abstrahens ab increato, et creato : ergo dicere oportet, quod solus Deus essentialiter beatificans cadat perse primo sub ratione formalis virtutis spei theologicae, et terminet per modum objecti primarii ejus habitudinem.

hjm- 29. Quam doctrinam optime tradit, et confirmat D. Thom, *in disp. de spe, art. 4*, ubi ait : « Sublato principali objecto alicujus habitus, non potest remanere habitus. Spei autem objectum, si spes absolute consideretur, est bonum arduum, futurum, possibile, ut supra dictum est. Unde si cesset aliquid esse bonum, vel esse futurum, vel esse arduum, vel esse possibile, cessat spes secundum commilitem rationem spei. Spei autem, secundum dura quod est virtus theologica, objectum » formale est auxilium divinum, cui inhæretur. Et quanvis sub hoc formali objecto « multa materialia sperata comprehendantur, unum tamen est principale, et alia i secundaria, vel adjuncta. Quod quidem s potest accipi dupliciter : uno modo ex parte rei speratae, alio modo ex parte hominis sperantis. Ex parte quidem rei speratae principale objectum spei, secundum quod est virtus theologica, est plena « Dei fruitio, quæ beatum facit ; alia vero « sub spe cadunt in ordine ad hunc finem, « sive sint spiritualia, sive temporalia « bona. Ex parte vero sperantis principale i objectum est, quod aliquis beallitudinem « speret sibi : secundarium vero est, quod « speret eam aliis, in quantum sunt quodammodo unum cum ipso, et bonum « eorum desiderat, et sperat, sicut et suum. « Manente igitur hoc objecto principali, sci- « licet quod bonum arduum, quod est beatitudo, sit futurum, et possibile haberi res- « peclu ejus, qui sperat, manet virtus spei; « el per hanc virtutem spei sperat aliquis i non solum futuram beatitudinem, sed i etiam alia ad hoc ordinata : et per eam- « dem spei virtutem sperat aliquis beatitudinem aliis, et quæcumque in bealitudinem « ordinantur. Sed si subtrahatur principale t objectum spei secundum quod est virtus « theologica, ita scilicet, quod beatitudo « æterna jam non sit futura, sed habitata, « cessat species hujus virtutis : unde non « est in beatis spes, quæ est virtus theolo-

» gica. » Exemplum autem illud virtutis poenitentiae, quod in favorem præcedentis responsionis afferebatur, jam supra exclusimus *num. 14*.

30. Propter hæc recurrunt Adversarii ad Erasio. actum gaudii de Deo præsentem, et possessorem in patria, quem dicunt esse actum primum, licet inadæquatum spei theologicae, posseque proinde elici ab habitu spei in statu bealitudinis, atque ideo sufficere ad hujus virtutis in eo statu conservationem. Idem enim habitus, qui per ordinem ad actum sperandi, quem habemus in via, dicitur communiter spes, potest elicere in patria gaudium de possessore, et permanere in ordine ad eum, licet priorem illum sperandi actum elicere jam non possit.

Cæterum hæc doctrina satis impugnata manet ex dictis *disp. 1, dub. 2*, ubi ostendimus rationem ardui esse conditionem essentialem objecti virtutis spei; nam Deus præsens, et possessus non habet rationem boni ardui, atque ideo exuit rationem objecti terminantis habitudinem hujus virtutis. Sed insuper refellitur efficaciter ; nam si habitus spei potest elicere æque primo actum sperandi, et actum gaudii, evidenter sequitur respicere suum objectum non sub ratione futuri, quæ correspondet actui sperandi ; nec sub ratione præsentis, quæ correspondet actui gaudii ; sed sub ratione communi boni proprii terminantis simplicem affectum concupiscentiae. Consequens est absurdum : ergo illa doctrina sustineri non potest. Sequela patet ; nam habitus nequit attingere suum objectum specificativum sub rationibus oppositis, se sub unica ratione *sut> qua* omnibus ejus actibus communi; alioquin habitus non esset unus, sed multiplex, ut inductive potest ostendi : sed ratio præsentis, et futuri, quæ correspondent actui gaudii, et actui sperandi, sunt oppositæ ; et hac ratione implicat, quod illi aclus circa idem objectum coexistant : erga habitus spei non attingit suum objectum, nec elicit illos actus sub ratione futuri, aut præsentis, sed sub alia ratione universaliori illis communi : non potest autem alia ratio universalior, illisque actibus communis excogitari, nisi ratio boni divini ut proprii, sive ut concupiscibilis. Hæc igitur est, quæ pertinet per se ad habitum spei theologicae, illumque specificat. Potestque hoc declarari exemplo charitatis, quæ non respicit bonum divinum sub ratione præsentis, vel absentis, sed sub ratione boni di-

vini amicabile, sive diligibilis ad se, et propter se. Falsitas autem consequentis ostenditur ; nam ratio boni divini concupiscibilis salvatur in desperantibus, terminatque simplicem eorum affectum, ut vidimus *disp. 1, num. 23 et 50*. Sed in desperantibus non potest conservari habitus spei theologico? : ergo signum est, hunc habitum non respicere suum objectum sub ratione adeo communi, et præscindendo a ratione futuri, et ardui.

Impag-
nator
amplius,

31. Confirmatur primo, quia tandiu potest conservari habitus, quandiu conservatur actus ejus primarius, et objectum ejus specificativum : sed juxta doctrinam, quam impugnamus, potest in desperantibus conservari actus primarius spei theologicae, et ejus objectum specificativum ; ergo in desperantibus conservabitur habitus spei theologicae. Major, et consequentia patent, quia juxta prædictam doctrinam objectum specificativum spei theologicae est bonum divinum, non sub ratione futuri, aut praesentis, ardui, aut non ardui ; sed sub communi ratione boni proprii concupiscibilis, et similiter actus primarius adaequatus hujus habitus non est sperare, aut gaudere; sed concupiscere, et affici ad bonum divinum : sed licet homo desperet consequi salutem, potest illam respicere, ad eamque affici tanquam ad bonum concupiscibile : ergo licet homo desperet, potest conservare actum primarium habitus spei theologicae, et tendere in objectum ejus specificativum.

Et urgetur; nam quia charitas respicit bonum divinum secundum se, et præscindendo ab ejus absentia, vel praesentia, potest conservari in eo, qui respicit bonum divinum secundum se, licet illud non respiciat ut praesens, quod contingit in via; nec ut absens, quod contingit in patria : ergo si habitus spei respicit bonum divinum praecise ut proprium, et concupiscibile, et non sub determinatione futuri, poterit conservari in eo, qui respicit illud bonum secundum illam rationem communem, licet non respiciat illud ut futurum : atqui desperans futuram beatitudinis consequutionem adhuc potest respicere, et de facto respicit bonum divinum ut concupiscibile, ad illudque ita acceptum afficitur : ergo desperans potest conservare, immo de facto conservat habitum spei theologicae. Quo quid absurdius, et magis adversum communi Theologorum sententiae? Recolantur quae diximus *disp. 1, dub. 2, § 1*.

Confirmatur secundo : nam qua ratione Suarius dicit eundem esse habitum, qui in via versatur circa beatitudinem sicut circa arduum futurum, sub qua consideratione elicit actum sperandi, diciturque specialiter spes; et qui deinde in patria elicit actum gaudii circa beatitudinem praesentem, exiitque ibidem praecedentes illas denominationem, et munera, eo quod praedictus habitus non respicit bonum divinum sub determinatione futuri, aut praesentis, sed sub communi ratione boni proprii concupiscibilis; pari discursu, sed non cum minori falsitate poterit dicere eundem esse habitum, qui in via versatur circa verum divinum obscurum, et sub hac ratione elicit actum credendi, et dicitur specialiter fides; et qui deinde in patria elicit actum visionis circa Deum praesentem, deponitque priores illas denominationes, eo quod praedictus habitus (ut fingi potest), non respicit verum divinum sub determinatione obscuri, aut clari, sed sub communi ratione veri divini. Dicit etiam, eundem esse habitum, qui elicit amorem concupiscendi Deum, et sub hoc munere dicitur spes ; et qui elicit amorem Dei super omnia, et sub hac ratione dicitur charitas, eo quod praedictus habitus (ut Suarius fingere valet) non respicit Deum sub determinatione boni concupiscibilis, aut amicabile, sed sub ratione boni divini. Ex quo ulterius fiet, quod habitus charitatis maneat in peccatore, non quidem sub denominatione charitatis ; aut sub munere diligendi Deum super omnia, sed sub denominatione spei. Sicut habitus spei theologicae, juxta hujus Authoris opinionem, manet in patria, non sub munere sperandi, sed sub officio gaudendi. Quae cum sint prorsus falsa, et aliena a communi Theologorum sensu, dicendum est actum adaequatum spei esse sperare, atque ideo hanc virtutem non conservari in patria, ut eliciat gaudium circa Deum possessum. Quodnam autem sit principium hujus gaudii elicitive, infra dicemus.

V.

Diruuntur motiva contrarix opinionis.

32. Adversus nostram assertionem sentiunt Suarez *in prxf. disp. 1, sed. 8, et lib.2, de gratia, cap. 3, num. 15, et 3 p. quxst.*, art. 8, Coninchus *disp. 9, dub. 10*, Becanus *cap. 17. quxst. 6*. Meratius *disp. 34. sed.4*, Hurtadus

xl. Hurtadus et Lugo ubi *supra*, Ripaldadisp.27, 3, Malderus *in prxs. art. 3*, Castillo *A quxst. 13, disp. 1, pari. 3, conci. 1*, et alii plures Juniores. Ex quibus aliqui asserunt, habitum spei reperiri de facto in beatis, et elicere aliquos actus ; alii vero supponentes id de facto uon contingere, tuentur non implicare per respectum ad potentiam Dei absolutam. Cujus opinionis praecipua fundamenta convulsa manent ex hactenus dictis, consistunt enim in subterfugiis, quibus rationem I). Thom. diruere contendunt, et jam praelusimus. Supersunt tamen pauca alia motiva, quibus oportet occurrere.

Arguitur ergo primo, quia non est assignabilis forma, per quam habitus spei excludatur in patria : ergo praedictus habitus manet, vel saltem manere potest in statu beatitudinis. Probatur antecedens; nam cum habitus spei sit honestus, non potest illi contrariari, nisi habitus malus : sed in patria non succedit aliquis habitus malus : ergo non est assignabile, per quid habitus spei excludatur in patria.

Respondetur negando antecedens; nam habitus spei excluditur radicaliter per habitum luminis gloriae expellentem habitum fidei, quem habitus spei per se supponit, et in quo fundatur : excluditur etiam immediate, et proxime per habitualement possessionem beatitudinis expellentem carentiam possessionis boni sperati, quae est de ratione spei, ut hactenus vidimus. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod habitui spei opponitur privative aliquis habitus bonus, quatenus affert perfectionem, quae est impossibilis cum statu sperandi ; sicut juvenus excludit infantiam, et visio fidem. Quam responsionem tradit D. Thom. *in disp. de Spe, art. 4 ad 10*, his verbis : « Sicut Philosophus dicit in 3 Physic, in motibus accipitur magis, et minus loco contrarii, ut magis, et minus album loco albi, et nigri : et similiter magis, et minus bonum loco boni, et mali. Sic igitur beatitudo superveniens evacuat spem, non sicut bonum malum, sed minus bonum, sicut juvenus pueritiam. »

33. Arguatur secundo : quia sicut spes est boni futuri, ita et desiderium : sed in beatis datur desiderium : ergo et spes. Probatur minor : tum quia beati desiderant gloriam corporis : tum quia etiam desiderant gloriam ipsius animae, ut significatur Ecclesiast. 24 *Qui edunt me, adhuc esurient ;*

et quibibunt me, adhuc sitient. Et 1, Petri 1 : *In quem desiderant Angeli prospicere*.

Confirmatur primo : nam ideo in beatis non daretur spes theologica, quia respectu illorum non salvatur ratio boni futuri, et ardui : sed hoc est falsum : ergo in beatis salvatur spes. Probatur minor, quoniam absque ratione futuri, et ardui nequit ulla spes salvari : sed in beatis datur aliqua spes : ergo respectu illorum salvatur ratio boni, et ardui. Probatur minor : tum ex D. Thom. *loco cit. ex quxst. de spe, in corp.* ubi ait : *Possunt autem Sancti* (idest beati, de quibus loquitur), *aliqua sperare inhaerendo divino auxilio, vel ad se, vel ad alios pertinentia, secundum communem rationem spei*. Tum quia idem S. Doctor concedit Christo Domino aliquam spem, dum erat simul comprehensor, et viator : nam 3 *p. quxst. 7, art. 4, in corp.* ait : *Habuit tamen spem respectu aliquorum, qux nondum erat adeptus*. Et ad 1, respondet illa verba. Psalmi 30 : *In te Domine speravi*, intelligi de Christo Domino, *non quidem secundum spem qux est virtus theologica, sed eo quod quxdam alia speravit nondum habita*.

Confirmatur secundo, quia oratio procedit ex virtute spei, secundum illud Psalmi 36 : *Revela Domino viam tuam, et spera in eo, et ipse faciet*. Sed beati in patria orant pro nobis, eorumque orationem petimus dicendo, *Intercedite pro nobis* : ergo beati in patria habent spem.

Argumentum optime diluit D. Thom. 1, *Salisft 2, quxst. 67, art. 4 ad 3*, his verbis : « Dicendum quod quantum ad gloriam animae non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum ratione jam dicta. Dicitur autem ibi esse desiderium, et sitis per remotionem fastidii ; et et eadem ratione dicitur esse desiderium in Angelis. Respectu autem gloriae corporum in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes proprie loquendo, nec secundum quod est virtus theologica ; sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum : nec secundum quod communiter sumitur, quia objectum spei est arduum, ut supra dictum est. Bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. Unde non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim inpotestate ejus est, ut illud amet. Et similiter

« qui habent gloriam animæ, non proprio
« dicuntur sperare gloriam corporis, sed
« solum desiderare. » Ex quibus liquet de-
siderium latius patere, quam spem, et
pauciores conditiones exigere ; nam ut ali-
quid desideretur, sufficit esse bonum futu-
rum : nt autem speretur, debet etiam esse
arduum. Et quia beatis nihil est arduum,
licet aliqua sint futura, propterea deside-
rare possunt, non tamen sperare. Similia
habet S. Doct. *in prxs. art. 2 ad 4.*

Occam- Ad primam confirmationem responde-
ideo in beatis non posse conservari
sPeni theologicam, de qua loquimur, quia
hujus primarium objectum non est in eo
statu fututum, nec arduum, ut supra osten-
dimus. Unde licet respectu beatorum ali-
qua alia bona essent futura, et ardua, ad-
huc non inferretur constituendam esse in
beatis spem theologicam, sed ad summum
aliam spem alterius rationis. Absolute ta-
men negamus minorem. Ad cujus primam
probationem dicendum est, vel D. Thom.
eo loco agere de spe improprie dicta, quæ
coincidit cum simplici desiderio, et præscin-
dit a ratione ardui : vel si oppositum docuit,
illud correxit in Summa, loco proxime
relato, ubi aperte resolvit, in beatis non
esse spem, nec *secundum quod est virtus
theologica, nec secundum quod spes commu-
niter sumitur.*

Ad secundam respondetur, improbable
non esse in via D. Thom. quod in Christo
Domino fuerit actus spei communiter dicta?
inde tamen non posse inferri, quod sit
constituenda in beatis. Nam beatis nihil
est arduum, ut proxime vidimus ex eodem
S. Doctore : Christo autem Domino in
quantum viatori aliqua erant ardua, quia
illa habiturus erat mediante morte, et pas-
sione. Quid vero absolute dicendum sit,
non pertinet ad hunc tractatum, sed eam
difficultatem *loco cit. ex 3 part.* discuti-
mus. Videatur idem D. Thom. *in prxs. art.
2 ad \, el loco cit. ex disp. de spe, in resp.
ad ultimum.*

Diluitur Secundæ confirmationi occurrit S. Doctor
■secunda. /Oco *immediate citato, in resp. ad 6*, his ver-
bis : *Dicendum, quod eo modo convenit Sanc-
tis* (hoc est beatis) *orare, sicut et sperare ;
non quidem per virtutem spei, quæ ponitur
theologica virtus.* Unde opus non est, quod
eorum oratio procedat ex spe theologica,
vel communi, proprie tamen dicta ; sed fun-
datur in desiderio consequendi alia bona,
■quod improprie dicitur spes.

34. Sed instabis : nam ii actus, quosini^a
patria admittimus, nempe desiderare glo-
riam corporis, aliorum salutem, et alia
bona, debent ab aliquo habitu procedere;
id quippe exposcit illius status perfectio:
sed non est assignabitur alius habitus, a quo
procedant, nisi virtus spei ; cum enim sint
affectus concupiscentia?, nequeunt elici a
charitate ; nec apparet alius habitus, a quo
eliciantur : ergo in statu beatitudinis læse-
verat habitus spei ad eliciendum prædictos
actus.

Respondetur omittendo majorem, et ne- s&n
gando minorem ; nam cum in objecto præ-
dictorum actuum pro statu beatitudinis
deficiat conditio ardui, nequeunt perlinere
ad spem. Nec probatio minori inserta urget ;
nam cum per charitatem diligamus non
solum Deum, sed etiam nos ipsos, et prox-
imum ; possunt beati per charitatem elicere
actum desiderandi sibi gloriam corporis, et
salutem : aliaque bona ad salutem perti-
nentia. Quæ est doctrina D. Thom. infra, D.ite |
quxst. 25, art. 4, in corp. ubi resolvit, quod
homo ex charitate diligit ea, quæ sunt Dei.
a Inter quæ, inquit, etiam est ipse homo,
a qui charitatem habet. Et sic inter cætera,
a quæ ex charitate diligit quasi ad Deum
a pertinentia, etiam seipsum ex charitate
a diligit.» Et in resp. ad 3, ait : a Dicendum
a quod amantes seipsos vituperantur in
« quantum amant se secundum naturam
« sensibilem, cui obtemperant ; quod non
« est vere amare seipsum secundum natu-
« ram rationalem, ut sibi velint ea bona,
« quæ pertinent ad perfectionem rationis.
« Et hoc modo præcipue ad charitatem per-
« tinet diligere seipsum. » Unde ad concu-
piscendum sibi gloriam corporis, et aliis
beatitudinem, non requiritur in patria alia
virtus distincta a charitate. In via autem po-
nitur specialis virtus spei, tum ob actum
primarium hujus virtutis, tum quia illos
etiam actus elicit circa futurum, et arduum ;
quod cessat in patria. Et consequenter di-
cendum est, actum sperandi in via gloriam
corporis, el aliorum salutem, et actum con-
cupiscendi illam et objecta in patria, esse
specie distinctos ; procedunt enim a diver-
sis habitibus, et tendunt sub diversis ra-
tionibus formalibus.

35. Arguitur tertio ; nam gaudium, quod Tera
beati eliciunt in patria de beatitudinis pos-
-^
sessione, nequit procedere ab habitu chari-
tatis : ergo procedit ab habitu spei theolo-
gicæ. Consequentia patet : tum quia non
est

est assignabitur alia virtus, aqua procedat:
tum quia prædictus actus est theologicus,
utpotequi immediate terminatur ad Deum,
atque ideo debet procedere ab aliqua virtute
affectiva theologica ; præter charitatem au-
tem non est assignabilis alia, nisi spes. An-
tecedens autem probatur, quia licet gau-
dere de beatitudine, ut est bonum Dei, et
cedit in ejus gloriam, sit actus charitatis ;
gaudere tamen de illa ut est bonum pro-
prium beati, est actus concupiscentiæ, et
nequit elici a charitate, eo quod amor con-
cupiscentiæ, et amor amicitiae sunt affectus
oppositi : ergo gaudium de beatitudine, ut
est bonum proprium beati, non elicitur a
charitate.

jjpt Respondetur negando antecedens ; nam
*.. sicut charitas diligit bonum divinum, et
diligit etiam bonum proprium illam haben-
tis, ut proxime vidimus : ita potest gau-
dere de bono divino, et gaudere de bono
proprio. Nec antecedentis probatio urget,
quia amor concupiscentiæ, et amor amici-
tiæ, licet sint diversi ; tamen non sunt ne-
cessario oppositi, sed potest unus alteri
subordinari. Unde eadem charitas in patria
potest gaudere de beatitudine, ut per eam
Deus possidet beatum, et gaudere etiam de
illa, ut per eam beatus possidet Deum, sub-
ordinando tamen hunc posteriorem affec-
tum illi priori, quo Deum diligit super
omnia.

j#a. 3i. Sed replicabis ; nam idem est prin-
cipium movendi ad terminum, et quies-
cendi illo : sed spes est principium, quo
movemur in beatitudinem, siquidem ad
hanc virtutem specialiter pertinet præten-
dere hujus boni consequutionem : ergo
gaudium, quo quiescimus in beatitudine
possessa, procedit a virtute spei sicut a
principio.

Btir. Respondetur præcipuum principium, quo
movemur ad beatitudinem, esse gratiam,
et charitatem ; ex his enim nostra opera,
et motus habent efficaciam nos uniendi per-

fecte cum Deo, et perducendi ad bonum
beatitudinis. Spes autem non ponitur prin-
cipaliter, ut hos effectus præstet, sed ut
animum confortet contra imminentes diffi-
cultates, ne frangatur, et a prædicto fine
procurando deficiat. Unde non oportet,
quod superatis difficultatibus, et beatitu-
dine obtenta, perseveret spes, et sit prin-
cipium quietis, seu gaudii in beatitudine ;
sed potius suo officio perfuncta cessat. Sed
prædictum gaudium elicitur a charitate,
quæ cum non respiciat Deum sub determi-
natione futuri, vel ardui, potest permanere
in patria. Quæ est doctrina D. Thom. *in
quxst. et art. cit. de spe*, ubi cum sibi hoc
argumentum objecisset, respondit : « Ad
a septimum dicendum, quod si accipiat
« primum principium movens ad termi-
« num, verum est idem esse principium
« motus ad terminum, et quietis in ter-
« mino. Sed si accipiat aliquid secunda-
« rium, et instrumentale, quædam sunt
« principia motus, quæ cessant, cum per-
« ventum fuerit ad terminum ; sicut navis
« cessat, et impulsio venti, cum perfectam
« fuerit ad portum. Et hoc modo charitas,
« quæ est primum movens (eo quod respi-
« cit per se ultimum finem) manet in ter-
« mino beatitudinis ; non autem spes, quæ
a est secundarium principium appropria-
tum motui. »

Cætera argumenta, quæ possunt pro hac
opinione expendi, cum ex similitudine
quarundam virtutum, quæ imperfectionem
videntur habere, et tamen perseverant in
patria ; tum ex descriptione objecti spei,
quod aliter ac nos diffiniunt Adversarii,
supra diluimus. Alia etiam, quæ hic pos-
sent habere locum, solvimus *tract. prxced.
disp. 3, dub. 2*, ubi ostendimus impossibile
esse, quod fides maneat in patria : quæ est
difficultas præsentis non absimilis, militan-
que utrobique eadem fere argumenta, ut
facile quivis poterit applicare.

QUÆSTIO XIX

De dono timoris, in duodecim articulos divisa.

articulus i.

Ulnm Dns possit timeri.

Ad primum sic procfditar. Videiur qtwd Decs timeri non possit. Objectum enim timons est malum futurum, ut supra habitum est. Sed Deus est experts omuis mali, cum sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

Pnvterea : Timer spei opponitur : sed spem habemus de Deoergo non possumus simul eum timere.

Praterea : Sicut Pbilosoph. dicit in 2 Rhetorice, ilia timemus, ex quibus nobis mala pr veniunt. Sed mala non proveniunt nobis a Deo, sed ex nobis ipsis, secundum illud Oscæ 13 : Perditio tua ex te Israel, ex me auxilium luum. Ergo Deus timeri non debet.

Sed contra est, quod dicitur Jer. 10 : Quis non timebit te, o rex gentium? Et Matach. :Si ego Dominus, ubi est Umor meus.

Respondeo dicendum, quod sicut spes lube! duplex objectum, quorum unum est ipsum bonum futurum, cujus adeptionem quis expectat ; aliud autem est auxilium alicujus, per que.n expectai se adipisci, quod sperat : ita etiam et timor duplex objectum habere potest, quorum unum est ipsum malum, quod bomo refugit ; aliud autem est illud, a quo malum provenire potest. Primo enro modo Deus potest, qui est ipsa bonitas, objectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse objectum timons, in quantum scilicet ab ipso, vel per comparisonem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quod non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonum autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet hujus ordinis privationem, illud est malum simpliciter, qnod excludit ordinem a tine ultimo, quod est malmn culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, in quantum privat aliquo particulari bono. Est autem bonum simpliciter in quantum dependet ab ordine finis ultimi. Per comparisonem autem ad Deum potest nobis malmn pœnæ provenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest et debet timeri.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum qu d malum, quod homo refugit, est timoris objectum.

Ad secundnm dicendum, quod in Deo est considerare justitiam, secundum quam pecrautes punit ; et misericordiam, secundum quam nos liberat. Secundum ergo considerationem ipsius misericordia.· insurgit io nobis timor; secundum amem considerationem ipsius misericordia; insurgit in nobis spes. Et ita secundum diversas rationes Deus est objectum spei, et timoris.

Ad tertium dicendum, quod malum culpæ non est a Deo sicut ab actore, sed est a nobis ipsis, in quantum a Deo recedimus. Malum autem pœnæ est quidem a Deo actore, in quantum habet rationem boni, prout scilicet est justum, secundum quod juste nobis pœoa infligitur,licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingat, secundum quem modum dicitur Sapient. 1.-Quod Deus mortem non fecit, sed impii manibus et verbis accersierunt illam.

Prima conclusio : *Deus nequit timeri sicut malum, circa quod est timor.*

Secunda conclusio : *Deus potest timeri sicut id a quo, velper comparisonem ad quod valet malum nobis provenire.*

Cuncta fere exemplaria (ut recte observavit Malderus in præsentì) habent corrup-

tam litteram hujus articuli in fine corporis, dum legunt : *Per comparisonem autem ad Deum potest nubis malum pœnæ provenire, etc.* Legendum enim esse, *malumculpæ*,constat: tum quia de malo pœnæ jam dixerat D. Thom. tum quia si repeteret malum pœnæ, tolleretur ordo ad ea, quæ præmiserat : tum denique, quia ita palam loquitar *in resp. ad 3.*

Pro intelligentia illius propositionis D. Thom. *Malum culpæ est malum simpliciter, secus vero malum pœnæ* (circa cujus expositionem aliqui immorantur in præ-senti), videantur quæ diximus *tract. 13, disp. 16, num. 113, et disp. 17, num. 23, et num. 105, etdisp. 19 a num. 1,*

Resolutio autem D. Thom. supponit duplex esse timoris objectum, nempe *quod*, seu terminativum; et *quo*, seu motivum. Negat ergo Deum esse objectum *quod* terminalivum timoris ; et concedit esse objectum *quo* motivum illius. Ratio prioris partis est, quia malum quod timemus, est illud quod nobis conjunctum est malum, seu nobis disconveniens : sed Deus, cum omnis boni, et perfectionis sit causa, nequit per seipsum esse alicui disconveniens : ergo Deus nequit esse objoctum *quod* terminativum timoris. Ratio autem secundæ partis est, nam cum malum non terminet timorem ut præsens (sic enim terminat tristitiam) sed ut futurum ex determinatione causarum, movemur ad timendum ex eo, quod apprehendamus causam potentem infligere malum : Sed Deus est causa summe potens illud infligere : ergo Deus potest esse objectum *quo*, sive motivum timoris. Ubi elucet differentia inter timorem, et spem; nam Deus potest esse objectum terminativum, atque motivum spei, eo quod per seipsum est bonum nobis conveniens, valetque nos ad sui unionem perducere : nequit autem esse objectum terminativum, et motivum timoris, sed tantum motivum; quia licet posit inducere malum, nequit tamen per seipsum, dum nobis unitur, esse nobis disconveniens. Videatur S. Doct. *in 3, dist. 34, quxst. 2, art. 7, quæstiunc. 1 ad 3.*

ART. IL

articulus π.

lInM linter cMtcnieuler dividatur in filialem, initialem, strilitin, cl mundanum.

Adsecwdom sic proceditur. Videtur quod inconvenienter divitljjiur limor in flrlalcm, initialem, servilem, et munda Ron.Danasc enim in 2 lib. ponit sex species timoris, sci- lktl segnitie@, erubescentiã, et allas, de quibus supra dicto esi, quæ in hac divisione non tanguntur. Ergo vi- Mar, quod hæc divisio timoris sil inconveniens.

Pra-icrej : Quilibet horum limorum vel est bonus, vel talos. Sed aliquis est lin or, scilicet naturalis, qui neque taisest moralilcr. cum sil in damionibus, secundum illud jieob. 2 : Dæmones credunt, et contremiscunt : neque etiam cMcum sil in Christo, secundum illud Mare. 14 : Coepit Jesispdvrcr, ct taedere. Ergo limor insuillcicnter dividitur sccomq@ prædicta.

Praterca : Alia esi tabitudo filii ad patrem, el uxoris ad rirutn.clserviud dominum. Sed limor filialis, qui esi filii in comparatione ad patrem, distinguitur a timore servili, qsi esiservi per comparisonem ad dominum.· ergo eiiañ unorfestas, qui videtur esse uxoris per comparisonem ad drum, debet diSlingut ab omnibus istis timoribus.

Prælcrea: Sicut limor servilis limei pœnam, ita limor initialis cl mundanus. Non ergo debuerunt ab invicem distingui isti timores.

Praterea : Sicut concupiscenda est boni, ita etiam timor est finii. Sed alia esi concupiscentia oculorum, qua quis tticopiscit bona mundi ; alia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam : ergo etiam aliud est timor mundanus,quo quis limet amittere bona exteriora, eialius est timor humanus, quo quis timet propriæ personae detrimentum.

Sed contra est autoritas Magistri 34 dist. tertii lib. Sententiarum.

Respondeo dicendum, quod de timore nunc agimus secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertimur, vel ab eo avertimur. Cum enim objectum timoris sitmalom, quandoque homo, qui timet, a Deo recedit, el iste dicitur timor humanus, vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala quæ limet, ad Deum converlitur,ct ei inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malum pœnæ, et inalum culpæ. Si ergo aliquis convertatur ad Deum, et ei labsreat propter timorem pœnæ, erit timor servilis. Si autopropter timorem culpæ, erit limor filialis. Nam filiorum tjt timere offensam patris. Si autem propter utrumque, est timor initialis, qui est medius inter utrumque timorem. Utrum apiem malum culpæ possit timeri, supra dictum est. rom de passione timoris ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. dividit timorem secundum quod est passio animæ. Hæc autem divisio timoris attenditur in ordine ad Deum. ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod bonum morale præcipue consistit in conversione ad Deum, malum autem morale in aversione ad Deum ; et ideo omnes prædicti timores, vel important malum morale, vel bonum. Sed limor naturalis præsupponitur bono ct malo morali, el ideo non connumeratur inter istos timores.

Ad tertium dicendum, quod habitudo servi ad dominum est per potestatem domini servum sibi subjiicientis : sed habitudo filii ad patrem, vel uxoris ad virum, est e converso per affectum filii se subdentis patri, vel uxoris se conjungentis viro unione amoris. Unde limor filialis, ct castus ad idem pertinent ; quia per charitatis amorem Deus pater noster cflicilur. secundum illud Rom. 8 : Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus. Abba pater. Et secundum eandem cbariialcm dicitur etiam sponsus noster, secundum illud 2 ad Cor. 11 : Despondi vos uni viro virginem casiam exhibere Chrislo. Timor autem servilis ad aliud perlinet, quia cbarilaïem in sui ratione non includit.

Ad qartum dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diversimode. Nam timor mundanus, sive bumanus, respicit pœnam a Deo avertentem, quam quandoque inimici Dei iniliguni, vel comminantur. Sed timor servilis, ct initialis respiciunt pœnam, per quam homines at- irabuitur ad Deum, divinitus inflictam, vel comminatam, quam quideni pœnam pnocipaliier limor servilis respicit,

¶ « , , , tao a De.

Salmant. Curs. theolog. torn. AI.

avertitur propter timorem amittendi bona mundana, clprop- ter tin.orem amittendi incolumiia'em proprii emporis, quia bona exteriora ad corpus perlinent. Et ideo uterque timor hic pro eodem computatur, quamvis mala, qnæ timentor, sini diver.*a, sicut et bûna.qoæ concupiscuntur. Ex qua quidem diversifie provenit diversitas peccatorum scundnm speciem ; quibus tamen omnibus commune est a Deo abducere.

Conclusio *est affirmativa.*

DISPUTATIO IV.

De dono l'moris.

Postquam D. Thom. nataram, affectio- nes, et subjectam -virtutis spei declaravit, antequam recenseret vitia illi opposita, subjecit notitiam doni timoris, quæ huic virtuti specialiter corresponde!. Quem ordinem, sicut et stilum, curabimus imitari. Quia vero vix possumus intelligere, quæ ad donum timoris spectant, nisi præmittamus notitiam aliorum timorum, cum quibus partira convenit, et a quibus prædictum donum absolute distinguitur, opus est (quod et fecit D. Thom. in hac quæstione), aliqua circa alios timores attingere.

DUBIUM I.

Quotuplex sit timor.

1. Nullam fere convenientiam reperimus pivîsip inter timores statim recensendos, unde obii- timoris, gamur definitionem timoris in communi, non præmittendo statim aliquas timoris divisiones, subjicere; hac enim via aptius uniuscujusque ratio saltem rudi Minerva apparebit, ut sic tandem notitiam doni timoris, in quam præcipue collimamus, comparare possimus. Et quidem timor primo, et generali divisione posset dividi in timorem, qui est passio irascibilis circa malum arduum, de quo disputat D. Thom. 1, 2, *quxst.* 41, ei 42, et in timorem, qui est habitus vitiosus oppositus fortitudini, et vocatur timiditas, de quo disserit in/iac2,2, *quxst.* 125, et in timorem, qui est donum Spiritus sancti, de quo tractat *in prxs. quxst.* 19.Sed quia actussunt notiores habitibus, potius ab actibus timoris ordiri oportet.

2. Est autem apud Philosophos notissi- Ti[nor mum, timorem esse motum irascibilis circa jussio, malum arduum, quod refugit; distinguique ab aliis affectibus, qui communiter recen-

sentur : ab amore, desiderio, et spo, quia hæc sunt circa bonum; timor vero circa malum : ab ira etiam, quia ista respicit malum aggressive illud repellendo; timor autem respicit malum refugiendo illud ut incumbens, et vincens : tandem a tristitia, quia hæc respicit malum ut praesens ; timor vero ut futurum : et ab aliis affectibus differt ob alias rationes, ut facile consideranti

Cusa ii-constabit, Praecipua vero timoris causa est ejus objectum, seu malum imminens; quod eo magis ad timorem movet, quo magis est terribile, inevitabile, repentinum, et quanto major est amor oppositi boni, et minor virtus ad malum repellendum, ut recte declarat D. Thom. *q. 42 cit. art. 5 et 6, et q. 43, art. 1 et 2.*

Mettes Effectus vero timoris sunt contractio cordis, tremor, pallor, impedire operationes. et alii. Nam dum virtus malum refugit, ad interiora contrahitur, et hinc provenit tremor in membris exterioribus, virtute, et spiritibus vitalibus ad ima recedentibus; succeditque pallor, dum calor, et sanguis retrahitur, et deserit exteriora : unde consequenter fit, quod membra externa in suis operationibus impediuntur, ut tradit D. Thom. *q. 44, fere per totam.* Per accidens autem solet timor facere bene consiliativos, ut docet Philos. 2, *Bhetor. cap. 5,* quatenus sollicitos reddit homines, ut sibi provideant, et imminens malum propulsent, ut explicat D. Thom. *quæst. 4-1, art. 2.*

Sex autem species timoris recenset Thom. *quæst. 41, art. 4.* Nam malum circa quod est timor, vel reperitur in operationibus timentis, vel in rebus exterioribus. « In operationibus autem ipsius hominis, inquit S. Doctor, potest duplex malum limeri. Primo quidem labor gravis naturam, et sic causatur segnitie, cum scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundo turpitudine lædens opinionem ; et sibi turpitudine timeatur in actu committendo, est erubescencia. Si autem sit de turpi jam facto » (quod licet in se praeteritum, relinquit tamen opprobrium futurum, ut habet D. Thom. in resp. ad 3) « est verecundia. Malum autem, quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere facultatem hominis ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis scilicet considerat aliquod magnum malum, cujus exitum considerare non sufficit, et sic est admi-

« ratio. Secundo ratione dissuetudinis, quia scilicet aliquod malum inconsuetum nostræ considerationi offertur, et sic est magnum nostra reputatione, et hoc modo est stupor, quia causatur ex insolita imaginatio. Tertio modo ratione improvisationis, quia scilicet provideri non potest, sicut futura infortunia timentur; et talis timor dicitur agonia. »

3. Sed Theologi cum Magistro in 3, *dist. 34, et D. Thom. in pr. rs. art. 2,* aliter dividunt timorem, videlicet comparative Deum, qui objectum Theologiae est; et in hoc sensu recensent quatuor species, aut quasi species timoris, nempe *mundanum, servilem, initialem, et filialem,* seu *castum.* Nam vel per timorem avertimur a Deo, cum videlicet ob timorem amittendi temporalia transgredimur Dei praecepta; qui timor procedit ex amore sui, Deo posthabito ; et hic timor dicitur *mundanus.* Vel per timorem convertimur ad Deum. Et tunc vel timemus solam poenam, ut cum ex consideratione inferni concipimus horrorem peccati, illudque detestamur; ethic timor dicitur *servilis* : nam proprium servorum est operari non ex amore, sed quasi ab extrinseco injecta vi, et domini comminatione. Atel timemus solam culpam, et hic timor dicitur *filialis, et castus* ; quia proprium est filiorum, et uxoris pudicæ refugere injuriam patris, et mariti. Vel tandem timemus culpam simul, et poenam (sive uno, sive pluribus actibus ; et sive culpa, et poena respiciantur in recto, sive culpa directe, et poena consequenter, aut in obliquo); et hic timor dicitur *initialis,* quia communiter reperitur in initio conversionis, et viam parat ad timorem perfectum, filialem, et castum. Hæc divisio satis aperte traditur in variis Scripturæ locis; nam de timore mundano dicitur Matth. 10 *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* De timore servili dicitur ibidem : *Timete eum, qui potest animam, et corpus mittere in gehennam.* De timore filiali, et casto dicitur Psal. 18 : *Timor sanctus permanens insaeculumsæculi.* Timori autem initiali potest accommodari illud Ecclesiast. 2: *Fili accedens ad servitutem Dei, sta in justitia, et in timore, et præpara animam tuam ad tentationem.* Eandem timoris divisionem frequenter proponunt, et illustrant sacri Doct. Videantur D. Aug. *epist. 120, et tract. 43, in Joan, et tract. 9, in 1, canon. Joan. et D. Greg. lib. 34 Moral. can. 14.* d. C. 4. Dubitari

,r 4. Dubitari aulern potest, an hæc divisio
 £ sil univoca, vol analoga ? Bannez *in pries.*
ori. 2, docet osse analogam ; quoniam cul-
 pj, et prena, quæ sunt objecta horum timo-
 rum, non conveniunt univoce in ratione
 mtlij siquidem culpa est malum simplici-
 ter, pœna vero est simpliciter bona, et ma-
 lam secundum quid : ergo cum motus
 unitatem accipiat a termino, sequitur præ-
 dictos timores non convenire univoce in
 fere. ratione timoris, sed solum analogice. Ferre
 autem *quiesl.* 12, § 2, existimat hanc divi-
 sionem esse univocam. Quod censemus pro-
 babilius, saltem loquendo de his timoribus
 in ratione fugæ; quia licet mala, quæ illos
 terminant, considerata in esse entis non
 convenient univoce, conveniunt tamen uni-
 voce ratione objecti; quodlibet enim ex
 pradiclis malis timetur simpliciter, sive id
 proveniat ex meritis ipsius objecti, sive ex
 timentis apprehensione ; sed hæc conve-
 nientia sufficit ad convenientiam univocam
 prædictorum timorum in communi ratione
 timoris, ut inductive potest ostendi in mo-
 libus, potentiis, et habitibus ; frequenter
 enim terminantur ad ea, quæ in esse entis
 univoce non conveniunt ; et tamen ob con-
 venientiam objectorum in esse objecti, ha-
 bent convenientiam univocam genericam
 in ratione motus, habitus, et potentiæ :
 ergo hæc divisio est univoca. Et hinc satis
 patet ad fundamentum oppositum.

in. Reliqua, quæ circa naturam, et proprie-
 tates horum timorum possent hic proponi,
 commodius trademus dubiis sequentibus.
 In præsentī vero solum observamus, quod
 cum dicimus timorem filialem esse fugam
 mali culpa, minime determinamus, quod
 ejus adaequata ratio in hoc consistat ; de hoc
 enim fusius dicemus *dub.* 4, ubi explicabi-
 mus, quis sit actus primarius doni timoris.
 Sed ea loquendi formula usi sumus, tum
 quia in ea ratione convenit timor filialis
 cum aliis timoribus; et ita prædicta ratio,
 sicut communior, ita et notior est. Tum
 etiam, ul hac ratione comprehenderemus,
 quantum fieri potest, omnem timorem sub
 definitione, quæ ex Philosopho communiter
 circumfertur ; nempe, *Timor est fuga mali*
arui imminentis. Sed exactior hujus rei
 discussio pertinet ad locum citatum.

DUBIUM II.

Utrum culpa possit esse objectum timoris.

5. Id ipsum, quod dubio præcedenti vi- Kota 1.
 debamur supponere, nunc ad examen vo-
 camus, ut explicemus timoris filialis objec-
 tum. quod vulgo dicitur esse culpa. Pro
 difficultatis autem resolutione recolenda
 sunt aliqua, quæ in simili prænotavimus
tract. \3, *disp.* 17, *dub.* 2. § I, ubi *num.* 27,
 observavimus, peccatum posse sumi vel
 formaliter, el quoad ea, quæ per se forma-
 liter, et intrinsece importat; vel non ita
 formaliter, secundum ea videlicet, quæ
 ipsum antecedant, comitantur, aut conse-
 quuntur. Antecedunt permissio ipsius pec-
 cati, et subtractio auxiliorum, quibus vi-
 tandum esset : antecedunt etiam tentatio-
 nes, et occasiones, quæ ad peccandum
 inducunt. Comitantur afflictio, molestia, et
 similia damna. Consequuntur autem pri-
 vatio gratiæ, separatio a Deo, horror, de-
 trimenta in fama, aut salute, et similia.
 Hæc vero, atque ideo culpam, prout illa
 importat, posse timeri, citra controversiam
 supponimus, quia cuncta ista sunt mala, et
 possunt ab extrinseco provenire, et ne-
 queunt facile vitari ; atque ideo nihil illis
 deest, ut queant esse objectum timoris. Si-
 cut ob eandem proportionabiliter rationem
 possunt habere rationem prenæ, ut loco
 citato explicuimus. Unde dubium revocatur
 ad peccatum formaliter sumptum, et secun-
 dum se consideratum.

Est autem duplex peccatum : aliud ac- Noti2.
 tuale, quo quis actu transgreditur legem,
 et Deum offendit : aliud vero habituale,
 quod ex actuali relinquitur, et constituit
 hominem permanenter maculatum, et in
 statu peccatoris. Rursus peccatum actuale
 aliud est commissionis, quod consistit in
 operatione, et malitiam positivam impor-
 tat, juxta dicta *tract, cit. disp.* G, *dub.* 4,
 aliud omissionis, quod consistit in carentia
 operationis débita?, et solum habet malitiam
 privativam. Dubium autem præcipue pro-
 cedit circa peccatum actuale commissionis :
 quid vero circa peccatum habituale, et circa
 peccatum actuale omissionis tenendum
 sit, obiter ex dicendis constabit. Tandem in
 peccato actuali commissionis possumus con-
 siderare deformitatem ipsam, seu malitiam
 positivam; et deformitatem, seu malitiam
 privativam, sive carentiam rectitudinis ac-
 tui débita?, et entitatem moralem in maH-

lia morali inclusam, et denique entitatem physicam, quæ omnium præcedentium subiectum est. Et licet possemus dubium res-
runcins utis. pective ad distinctas istas rationes diversis assertionibus decidere, omnes tamen sub una conclusione amplectemur : tum quia peccatum actuale omnes illas per se, licet non aequaliter, sive eodem modo, importat : tum quia eadem ratio in omnibus militat, ut ex dicendis constabit. Procedit autem difficultas circa timorem strictissime sumptum in acceptione communi Philosophorum, videlicet quatenus est motus fugæ mali ardui. His suppositis.

§ i.

Sententia D. Thomæ defenditur.

Gncia: 0. Dicendum est, peccatum actuale non esse per se objectum timoris ; sive, et in idem redit, fieri non posse, ut quis proprie loquendo timeat peccare, vel committere
d. Tbo. peccatum. Ita docet expresse D. Thom. I, 2, *quxst.* 42, *ari.* 3, ubi inquit, *Utrum timor sit de malo culpx?* Et respondet : « Dicendum quod sicut supra dictum est, sicut
« objectum spei est bonum futurum arduum, quod quis potest adipisci ; ita timor
« est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi,
« quod id quod omnino subjacet potestati, « et voluntati nostræ, non habet rationem
« terribilis ; sed solum illud est terribile, « quod habet causam extrinsecam. Malum
« autem culpæ causam propriam habet « voluntatem humanam, et ideo proprie
« non habet rationem terribilis, « Et *art.* 4 *seq.* inquit : « Illud solum habet rationem
« terribilis, quod ex causa extrinseca provenit ; non autem quod provenit ex voluntate nostra. » Quam doctrinam supponit, ad eamque remittit in *prxs. art.* 2, ubi concludit : *Utrum autem malum culpx possit timeri, supra dictum est, cum de passione timoris ageretur ; nempe loco cit. ex* 1, 2. Et infra *quxst.* 144, *art.* 2, agens de verecundia, quæ est species timoris, inquit :
« Dicendum, quod sicut supra (loco cit. ex « 1, 2,) dictum est, cum de passione timoris
« ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est
« autem duplex turpitudine. Una scilicet vitiosa, quæ consistit in deformitate actus
« voluntarii. Et hæc proprie loquendo non « habet rationem mali ardui. Quod enim

« in sola voluntate consistit, non videtur
« esse arduum, et elevatum supra hominis
« potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2 Rhet.
« quod horum malorum non est timor. » Angelicum Ductorem sequuntur Gregor.[^] Martinez 1, 2, *quxst.* 42, *art.* 3, Joan. a S. Jan Thom. in *notis ad quxst.* 41, cum *seq. quxst.* 144, *tiunc.* 2, Serra in *prxs. art.* 2, Ferre *quxst.*

ul præsens non sit terribile, tamen ut futurum habet rationem terribilis. Potestque hoc exemplo declarari ; nam peccatum, dum committitur, non terminat odium, cum eligatur, et admittatur ; et nihilominus ut futurum potest odium terminare, ut patet injusto, qui odio habet peccatum, quod postea committit. Et hinc etiam solvitur confirmatio assignando differentiam inter poenam, et objectum timoris : nam poena habet esse talem, dum infligitur ; peccatum vero, cum committitur, non est contra voluntatem, et ita non potest esse poena. Objectum autem timoris habet esse tale, dum conservat conditionem futuri ; et peccatum ul futurum valet esse contra voluntatem, siquidem odio habetur, atque ideo potest esso objectum timoris.

Sr. Sed hæc responsio non satisfacit, quia licet explicet qualiter peccatum ut futurum terminet simplicem fugam, odium, aut nolilionem de præsentis ; nihilominus non salvat qualiter possit terminare timorem. Quod sic ostenditur, quoniam ut aliquid terminet simplicem fugam, odium, aut nolilionem, sufficit quod sit malum, et naturæ disconveniens ; ut autem terminet timorem, debet esse, aut repræsentari non solum malum, sed etiam futurum ab extrinseco et inferendum contra voluntatem : sed licet peccatum sit malum, et naturæ disconveniens ; nihilominus non est, nec repræsentatur ut futurum ab extrinseco, et inferendum contra voluntatem : ergo licet possit terminare simplicem fugam, odium, aut nolilionem, nequit terminare timorem. Minor quoad secundam partem probatur, quia de ratione peccati est, quod sit voluntarium, et ab intrinseco, idque certo cognoscimus, et apprehendimus : ergo peccatum futurum nec in re, nec in apprehensione est ab extrinseco, et contra voluntatem. Secunda autem majoris pars, in qua poterat esse difficultas, ostenditur ; quia objectum timoris addit supra objectum fugæ, aut odii esse terribile, et imminere ab extrinseco : unde plura simplici fuga, aut odio nolumus, quæ tamen non timeamus, ea videlicet omnia, quæ licet mala sint, non imminere, neque possunt inferri, nisi ea velimus admittere : ergo ut aliquid terminet timorem, debet esse non solum malum, sed etiam repræsentari ut futurum ab extrinseco, et contra voluntatem. Unde ita se habet ad timorem malum ut futurum, sicut ad poenam ma-

lum præsens ; atque ideo sicut nequit esse poena, quod de præsentis est simpliciter voluntarium, sive ab intrinseco : ita timeri non valet, quod repræsentatur futurum ab intrinseco, et voluntarie.

Explicatur hoc amplius ; nam objectum timoris est malum, non ut præsens (sic enim terminat tristitiam) sed ut futuram ; habet autem esse futurum a causa potente illud infligere, unde nequit malum timeri ut *quod*, quin causa mali timeatur ut *quo*. Qua ratione probat D. Thorn, *art.* 1, *hujus quxst.* Deum esse objectum timoris, quia licet malum non sit, potest tamen inducere malum. Ut ergo peccatum posset timeri, opus erat, quod causa peccati timeri etiam posset. Cumque sola voluntas propria sit per se causa peccati. ut istud timeretur, opus erat, quod voluntas timeret seipsam. Absurdum autem est dicere, quod voluntas timeat seipsam, ut causam mali imminentis ; siquidem id, quod timetur tanquam causa mali, respicitur ut causa superior, cui facile resisti non valet ; quod locum non habet comparando voluntatem ad seipsam. Ergo sicut non possumus nos timere, ita nec valemus timere propriam peccatum.

9. Dices non repugnare, quod quis falso apprehendat peccatum posse esse ab extrinseco, et fieri simpliciter contra voluntatem : ergo hic poterit timere futurum peccatum.

Respondetur concedendo consequentiam, quæ nostræ assertioni minime adversatur. Nam loquimur supposita conditione, et vera notitia peccati, de cujus ratione est esse simpliciter voluntarium, et ab intrinseco, sub quibus conditionibus nequit repræsentari objectum timoris. Quod si opposita conditio fingatur, aut apprehendatur, non repugnabit peccatum timeri, sicut et alia mala terribilia. Sed qui ita concipit, non concipit veram rationem peccati, atque ideo nec vere peccatum limet, sed quod existimatur peccatum. Sicut etiam Deus nequit timeri ut objectum *quod*, sive ut quid malum, cum sit summum bonum ; et tamen supposito errore, quod Deus esset in se malus, posset timeri. Sed quia hæ suppositiones sunt accidentales, et irracionales, propterea absolute dicimus, nec Deum, nec peccatum esse proprie loquendo objectum terminativum timoris.

10. Objicies primo, quod falso supponimus in ratione nostra, peccatum non esse ob-

contra voluntatem, cum revera sit contra ejus inclinationem : ergo ex hac parte non repugnat, quod peccatum sit objectum timoris. Probatur antecedens, quia voluntas habet naturalem inclinationem ad bonum rationis, cui inclinationi adversatur malitia ; et hac de causa vitia habent esse contra naturam rationalem, ut ex professo docuimus *tract.* 13, *disp.* 2, *dub.* 1; ergo peccatum est contra voluntatem.

Respondetur ex dictis *tract, cit. disp.* 17, n. 37, negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, duplicem involuntate distinguendam esse inclinationem: aliam quasi essentialem , et primariam , quæ extenditur ad omne bonum conveniens supposito sub ratione boni physici, sive alias concernat, sive non bonum, aut malum morale : aliam superadditam a Deo authore naturæ, quæ solum extenditur ad bonum honestum divinæ legi conforme. Prior concurrit ad omnes actus, qui a voluntate procedunt, et nemo eorum est, qui tali inclinationi repugnet; sed potius sunt juxta eam, atque ideo minime terribiles. Posterior vero solum concurrit ad actus honestos. Cum ergo dicitur, voluntatem habere naturalem inclinationem ad bonum rationis, malitiamque, et vitia tali inclinationi repugnare , sermo est de posteriori hac inclinatione, sive de voluntate ut illam specialiter importat, et exprimit. Sed non evincit, quod actus peccaminosi huic posteriori inclinationi contrarii sint absolute contra voluntatem ; et subinde nec probat, quod habeant rationem objecti terribilis. Quam doctrinam, quia fuse expendimus *loco cit.* non amplius confirmamus in præsentis, sed ad eum locum Lectorem remittimus.

II. Secundo objicies : nam illud malum dicitur arduum, et terribile, quod non potest facile vitari : sed hujusmodi est peccatum : ergo habet rationem ardui, et terribilis, atque ideo potest esse objectum timoris. Probatur minor : tum quia urgente gravi tentatione, adeo difficile est vitare peccatum , ut pro resistentia requiratur gratia specialis, saltem in statu naturæ lapsæ, ut diximus *tract.* 14, *disp.* 2, *dub.* 5. Tum etiam, quia ad vitandum omnia peccata gravia collective necessarium est gratiæ auxilium, ut ibidem diximus *dub.* 4. Immo ad vitandum omnia venialia necessarium est specialissimum privilegium, ut statuimus *loco cit. dub. ult.* Ergo peccatum

habet rationem mali, quod non potest facile vitari.

Confirmatur; nam ideo peccatum non esset malum arduum, et terribile, quia voluntario fit : sed hæc ratio nullius roboris est : ergo, etc. Probatur minor, quia plura sunt voluntaria, et ardua, ut patet in pluribus actibus virtutum, in resistentia gravis tentationis, et in aliis hujusmodi; cujus signum est, quod hæc omnia possunt terminare motum spei, de cujus ratione est esse arduum, ut statuimus *disp.* 1, *dub.* 2. Ergo ex eo. quod peccatum sit voluntarium, non probatur quod non sit arduum, et terribile.

Ad objectionem respondetur ex catione procedere ; nam ex eo, quod declinare peccatum, aut resistere gravi tentationi sit arduum, et difficile, solum sequitur, quod vitare peccatum, et tentationi resistere, possint terminare spem, de cujus ratione est terminari ad bonum arduum, quale in prædicta victoria, aut resistentia invenitur. Minime autem probat, quod ipsum peccare sit in se malum terribile, aut quod possit terminare timorem. Nam ratio terribilis non sumitur ex eo, quod cum facilitate, aut difficultate eveniat, sive declinari possit; sed penes hoc, quod malum inducatur ab extrinseco contra impetum, et affectum voluntatis. Ubi enim aliquid placet, et eligitur, et ex inclinatione voluntatis procedit, quantumvis malum sit, eo ipso non habet rationem terribilis. Unde malum, quod apprehenditur ut futurum ex inclinatione, et electione voluntatis, non apprehenditur ut terribile. Hoc autem, quod est peccare, nequit non apprehendi ut procedens ex electione, et inclinatione voluntatis, cum essentialiter sit voluntarium. Quocirca licet peccare sit malum, cujus resistentia est ardua ; nihilominus non est in se, nec apprehenditur ut in se terribile, atque ideo nequit esse objectum timoris. Sicut enim ad hoc, ut aliquid præsens cruciet, et tristitiam afferat voluntati, opus est quod ipsi actu repugnet, atque ideo quod sit ipsi involuntarium, quia ratione peccatum nequit sortiri rationem poenæ, licet malum sit cum difficultate vitabile : ita ut aliquid sub apprehensione futuri horrorem, et timorem incutiat, debet repræsentari ut inducendum contra impetum voluntatis, ac subinde involuntarie. Et hac de causa, quamvis peccatum sit malum, et nequeat facile declinari, nequit

apprehendi ut terribile, nec timeri ; est enim de ratione peccati, quod volutarie fiat, et ex electione voluntatis illud admit-tentis. Unde ad objectionem neganda est minor, cujus probationes solum evincunt, resistentiam, et victoriam peccati esse objectum spei ; non vero quod peccatum sit objectum timoris. Imo contrarium inferunt ; nam si resistere tentationi, et vitare peccatum est arduum, non resistere, et non vitare (quod est peccare) non erit arduum, nec terribile.

Adde ingruentiam tentationis, vel occasiones peccati, non esse peccatum, sed se habere anlecedenter, aut concomitanter ad illud. Unde ex eo, quod prædicta possint timorem inducere, non sequitur quod peccatum timeatur , sed quod timeantur ejus inducliva, quando non sunt voluntaria, ut optime observavit D. Thom. *loco supra cit. ex* 1, 2, ubi post verba relata adjecit : « Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, secundum hoc poterit esse timor de malo culpæ, in quantum est ab exteriori causa, puta cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur. Sed proprie loquendo in tali dispositione magis timet homo se-ductionem, quam culpam secundum propriam rationem , idest in quantum est voluntaria ; sic enim non habet ut timeatur. »

confirmacionem negamus minorem ; nam illa probatio majori inserta juxta sub-jectam materiam efficax est, ut constat ex hactenus dictis. Ad probationem autem in contrarium negamus consequentiam , ob manifestas rationes disparitatis. Tum quia opera virtutum, licet voluntaria, fiunt cum difficultate , atque ideo sunt bona ardua apta terminare spem ; peccare autem non est difficile, ut ex se liquet, unde nequit terminare timorem. Tum etiam, quia arduitas requisita ad objectum spei non consistit in eo, quod bonum concupitum sit adversus inclinationem et impetum voluntatis , sed potius exposcit contrarium ; et ideo opera virtutum, licet voluntaria, si alias sint ardua, queunt sperari ; arduitas vero, sive horribilitas pertinens ad objectum timoris, consistit in eo. quod aliquid sit contra voluntatem, et illius inclinationem ; et consequenter , cum de ratione peccati sit esse voluntarium, nequit timeri. Tum denique,

quia ut recte docet D. Thom. loco proxime citato in resp. ad 3: « Spes est de bono, « quod quis potest adipisci : potest autem « aliquis bonum adipisci vel per se, vel per « alium ; et ideo spes potest esse de actu « virtutis, qui est in nostra potestate cons- « titulus. Sed timor est de malo, quod non « subjacet nostræ potestati ; et ideo semper « malum, quod timetur, est a causa extrin- « seca. Quod est contra rationem peccati, »

§ II.

Occurritur argumentis contrariæ opinionis.

12. Oppositam sententiam tuentur Suares, Vrez *disp.* 1, sect. 4, num. 4, Ægidiaslacoa-Coninch. *disp.* 20, *dub.* 3, Oviedo *controo.* suarez. 5, p.2, et alii Juniores. Quibus ex Thomistis consentiunt Bannez, et Aragon *in prxs.art. Oviedo.* 2, et Medina 1,2, *quxst.* 42, art.6, *in resobd.* 2 *quxst.* Licet enim hi posteriores Authores res aliquas distinctiones, et limitationes Funda. adhibeant, ne ad D. Thom. recedere videantur, absolute tamen docent sententiam ipsi, et nostræ assertioni contrariam. Quæ probatur primo ab autoritate , nam D. August, tract. 9, *super epist. Joan,* circa medium ait : *Timore casto limet homo separationem a Deo,* quæ utique fit per culpam. Et *in psalm.* 118. *concione* 25, circa finem ait: *Timore casto ipsa, quæ hunc timorem foras mittit, peccare timet charitas.* Et similia habet *in lib. de disciplina Christ, cap.* 12. Ergo ex sententia D. August, peccatum est objectum timoris.

Confirmatur urgenter ex D. Thom. in *cor. fir. præs. art.* 2, ubi ait : « Malum est duplex, scilicet malum poenæ, et malum culpæ. « Si ergo aliquis convertatur ad Deum « propter timorem poenæ, erit timor servilis. Si autem propter timorem culpæ, erit « timor filialis ; nam filiorum est timere « offensam patris. » Et *art.* 5, inquit: « Necesse est, quod secundum diversitatem « malorum timores specie differant. Differunt autem specie malum poenæ, quod « refugit timor servilis; et malum culpæ, « quod refugit timor filialis. Unde manifestum est, quod timor servilis et filialis « non sunt idem secundum substantiam, « sed differunt specie. » Quibus verbis aperte supponit, et affirmat S. Doctor, malum culpæ posse timeri, et esse objectum proprium terminativum timoris eas-i.

Ad primum testimonium D. August. res-

^toad pondet D. Thom. *loco supra cit. c.v I, 2, in*
 «««· *respons. ad 1. his verbis : « Dicendum quod*
 mm. *« separatio a Deo est quædam pœna conse-*
e quens peccatum ; et omnis pœna aliquando
« est ab exteriori causa. » Quibus verbis
 significat objectum timoris casti non esse
 culpam formaliter, et per se consideratam,
 sed sumptam annexive, seu transitive; qua
 ratione importat separationem a Deo, quæ
 ad illam consequitur. Et in eodem sensu
 exponenda sunt alia testimonia D. Au-
 gustini.

tirmanom. Ad confirmationem respondemus D. Tho-
 mam in eis locis loqui de culpa sumpta
 annexive. et transitive, ut ad eam conse-
 quitur separatio a Deo, sicut ipse interpre-
 tatur D. Augustinum. Et quod hæc exposi-
 tio non sit voluntaria, nec D. Thom. ad-
 versa, liquet evidenter ; nam postquam in
 priori testimonio dixit culpam terminare
 timorem castum, statim adjecit : « Utrum
 e autem malum culpæ possit timeri, supra
 c dictum est. cum de passione timoris age-
 a retur. » Et in margine habet 1, 2, *quæst.*
 42, *ari. 3*, quo loco manifeste docet nos-
 tram assertionem, ut *num. 6* vidimus. Cui
 doctrinæ omnino consonat alia ejusdem S.
 Doctoris 1,2. *quæst. 87, art. 2*, ubi resolvit
 peccatum per se, et formaliter sumptum,
 non posse habere rationem pœnæ, secus
 vero si consideretur secundum anteceden-
 tia, concomitantia, aut consequentia, quia
 videlicet sumptum per se, et formaliter,
 est malum voluntarium. Quæ ratio etiam
 militat in præsentī, ut supra ponderavimus.

Replica
 etscun- 13. Sed contra hanc doctrinam instabis
 dum ar-urgenter, et sit secundum argumentum:
 eUtum?' fiuoniam malum adæquate dividitur in
 malum culpæ, et malum pœnæ : sed objec-
 tum timoris filialis, et casti non est malum
 pœnæ : ergo objectum hujus timoris est
 malum culpæ. Consequentia est evidens ex
 præmissis, quia timor filialis debet termi-
 nari ad aliquod malum. Minor etiam est
 certa, quoniam si objectum timoris filialis
 esset malum pœnæ, prædictus timor non
 distingueretur a timore servili, qui ad pœ-
 nam terminatur ; hoc autem est contra D.
 Thom. locis proxime relatis, et contra com-
 munem sententiam Theologorum. Major
 denique est expressa doctrina D. Thom. 1,
 p. q. 48, *art. 5*, et *quæst. 1, de Malo, art. 4*,
 ubi concludit : *Omne malum rationalis crea-*
turæ vel sub culpa, vel sub pœna continetur.

ConOr- Confirmatur primo, quia separatio a Deo,
 pdina. Tuain dicimus esse objectum timoris casti,

i vel est pœne, vel est culpa ? Si est culpa,
 liquido infertur, quod culpa sit objectum
 timoris casti. Si autem est pœna, manifeste
 sequitur, quod objectum timoris casti sit
 pœna. Et ulterius fieret, timorem castum
 I respicere Deum ut infliclorem pœnæ, quod
 est contra D. Thom. *in præ. art. 5 ad 2*,
 ubi ait : « Timor servilis, et timor filialis
 a non habent eandem habitudinem ad
 « Deum ; nam timor servilis respicit Deum
 | a sicut principium inflictivum poenarum ;
 « timor autem filialis respicit Deum non
 « sicut principium activum culpæ, sed po-
 « tius ut terminum, a quo refugit separari
 « per culpam. »

Confirmatur secundo præcludendo taci-5*®ſl-
 tam responsionem ; quia non est contra
 rationem timoris servilis timere separa-
 tionem a Deo, quæ ad culpam consequitur:
 ergo timor castus non potest distinguī a
 servili per hoc, quod timeat separationem
 a Deo : ergo non tam timet hanc separa-
 tionem, quam culpam, quæ illam infert.
 Utraque consequentia patet, et antecedens
 suadetur : tum quia separatio a Deo est ma-
 lum hominis, et contrariatur bono proprio,
 in quo timor servilis fundatur : ergo potest
 esse objectum prædicti timoris. Tum etiam,
 quia hujusmodi timor aliquando conjungi-
 tur cum charitate, ut *dub. seq.* dicemus; sed
 ita sumptus potest respicere ut malum se-
 parationem a Deo, quæ ejusdem timoris
 unionem cum charitate dissolvit : ergo non
 est contra rationem timoris servilis timere
 separationem a Deo.

14. Ad argumentum, concessa majori,
 distinguenda est minor, *Non est malum* mesto.
pœnæ, specificative, negamus.; reduplica-
 tive, et sub expresso conceptu pœnæ, con-
 cedimus: et deinde negamus consequentiam
 intellectam de culpa formaliter, perse, et
 intransitive considerata. Itaque separatio a
 Deo (quæ in facto esse est privatio gratiæ)
 potest sumi dupliciter : uno modo ut est
 carentia subjectionis habitualis hominis ad
 Deum, et ita habet rationem culpæhabitua-
 lis, et nequit terminare ullum timorem, ut
 constat ex dictis. Alio modo ut est carentia
 conversionis, et amoris Dei ad hominem ;
 et ita habet rationem pœnæ, ut latius expli-
 cuimus *tract. i3, disp. 16, num. 130, et*
disp. 17, num. 52. Rursus adhuc istud pos-
 terius munus potest dupliciter sumi : pri-
 mo sub expressione pœnæ. et quatenus ho-
 minem in seipso privat bono gratiæ, et
 aliis perfectionibus, puniendo culpam : se-
 cundo

eundo quatenus est disjunctio, et dissolutio amicitiae inter Deum, et hominem. Quae separatio etiam non expresso conceptu poenae, imo etiamsi non esset poena, nec consequeretur peccatum, sed poneretur independenter a culpa (ut contingeret si Deus nulla culpa praesupposita auferret gratiam, ut absolute potest), esset contra inclinationem charitatis, quae importat unionem amicitis cum Deo. Unde cum amor castus, seu filialis, fundetur in charitate, et ex amore ejus procedat, respicit separationem a Deo sub hac posteriori expressione, seu munere consideratam, tanquam malum quod timet, et refugit. Et consequenter licet hujusmodi malum sit re ipsa poena, nihilominus non respicitur ab amore casto sub expressione poenae, sed sub alio munere, secundum quod inclinationi charitas opponitur. Quae est doctrina D. Thom. *in 3, dist. 31, quaest. 2, art. 3, quaestiunc. I ad 2*, ubi ait : « Sicut amicus, quamvis delectationem habeat ex praesentia amici, non tamen propter hoc quaerit amici praesentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi, quantumcunque potest ; ita amor castus non timet separationem in quantum est poena, sed in quantum est elongatio ab amato.

15. Si autem inquires, an separatio a Deo, ut exprimit munus poenae, respiciatur ab aliquo timore ? Respondetur necessarium non esse, quod sit alicujus timoris objectum. Non quidem casti, quia iste non timet poenam, saltem sub expressione poenae, ut modo supponimus ex doctrina D. Thom. *in tota hac quaest.* Nec etiam timoris servilis; quoniam hujusmodi timor saltem in statu servilitatis, sive cum abest gratia, habet praesentem hanc poenam ; objectum autem timoris respicitur ut futurum. Probabile tamen apparet, quod timor servilis possit inter alias poenas hanc etiam timere, et refugere, non quidem ut praesentem, sed ut continuandam, aut etiam extendendam, et firmandam per novum peccatum, quo pacto respicitur ut futura. Nam separatio a Deo, ut exprimit munus poenae, opponitur etiam amoris proprio ; et omnis poena infligitur contra inclinationem, saltem habitualement voluntatis, ut docet D. Thom. *quaest. 1, de Malo, art. 4*. Et licet timor servilis nequeat per seipsum excludere separationem habitualement a Deo, siquidem cum ea conjungitur; potest tamen, quandiu perseverat, vitare novum peccatum, ut palet in

attritione supernaturali. Potest etiam dum separationem a Deo ut continuandam, aut magis firmandam horret, disponere ad justitiam, ut docet D. Thom. *in praes. art. 2*, et latius dicemus *dub. seq.*

16. Ad primam confirmationem constat ex modo dictis, qualiter separatio a Deo consistit objectum timoris casti, non ut exprimit munus culpae, aut poenae ; sed prout est malum, quod opponitur inclinationi charitatis, et de facto consequitur ad culpam, licet absolute possit a Deo induci independenter ab illa. Et bene nota, quod licet de facto omne malum aut sit culpa, aut sit poena, prout poena supponit culpam, ad quam praesentem providentiam attendens loquitur D. Thom. *loco supra cit. ex quaest. de malo* ; nihilominus absolute possibilis est poena, quae non supponat culpam, prout poena nihil aliud est, quam malum contra inclinationem voluntatis : et in hoc sensu D. Thom. *in loco cit. ex 1 part.* dividit adaequate malum in culpam, et poenam, ut satis constat *ex corp. art. et ex resp. ad 2*, ubi ait : « Dicendum quod poena, et culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis. » Unde magis liquet, qualiter malum separationis a Deo, prout est absolute possibile independenter a culpa, possit esse objectum timoris filialis. Et consequenter ex eo, quod timor hujusmodi non timeat culpam, non sequitur quod timeat poenam sub expressione poenae punientis culpam. Datur enim aliud malum, quod timeat, nempe separatio a Deo, prout opponitur charitatis inclinationi.

Ad secundam patet ex proxime dictis, quod licet eadem separatio a Deo possit timeri et amore casto, et servili ; alia tamen, et alia ratione : terminat enim servilem timorem, quatenus est poena, et privat hominem bono gratiae ; timorem vero castum terminat prout est malum oppositum inclinationi charitatis, et rescindit unionem cum Deo.

17. Arguitur tertio, quia eadem potest tate, qua possumus vitare culpam, possumus vitare poenam ; haec enim ad illam perse consequitur; et nihilominus possumus timere poenam : ergo etiam possumus timere culpam ; vel si hanc timere non valemus, nec illam timebimus, quod est omnino absurdum.

Respondetur, quod si loquamur de poenis solitis, minus stricte accepta, prout solum importat malum repugnans naturali inclinationi,

et potest absolute induci a Deo independen-
ter ab omni culpa, falsa est omnino major ;
quia potestas voluntatis ad vitandum cul-
pam neque immediate, nec mediate se ex-
tendit ad vitandam hujusmodi pennam.
Unde ex eo, quod possimus hujusmodi pœ-
nam timere, non sequitur, quod possimus
timere culpam.

Deinde respondetur negando majorem
absolute et respective etiam ad poenam pro
culpa inflictam ; nara licet hæc culpam
supponat, nihilominus provenit a distincto
principio, et importat diversam rationem.
Culpa enim est voluntaria, et provenit a
voluntate peccante ; quocirca nequit res-
pectu ejus habere rationem horribilis.
Pœna autem, supposita culpa, infligitur a
solo Deo contra voluntatem creaturæ, æ
subinde potest timeri. Ex eo autem quod
vitando culpam vitaremus poenam, solum
sequitur, quod non timeamus pœnam prout
contentam in culpa, tanquam in causa mo-
rali, quod facile admittimus; minime vero,
quod non timeamus pœnam consideratam
ut futuram in se, vel prout contentam in
causa physica, nempe in Deo potente pœ-
nam inducere. Et hinc provenit, quod ex
timore pœnæ, quam si peccemus, vitare
non possumus, declinamus peccatum, quod
committere valemus. Idque satis evincit
inaequalitatem postestatis nostræ ad vitan-
dam culpam, et pœnam ; illam enim possu-
mus vitare, et admittere ; hanc vero solum
possumus vitare indirecte, sed non possu-
mus infligere directe, et positive., solum
enim infligitur a Deo, cui resistere non
possumus. Unde pœnam, et Deum punien-
tem timemus, secus vero culpam, aut vo-
luntatem peccantem.

Ultimo potest hæc opinio probari omni-
us argumentis, quæ fieri solent, ut osten-
datur posse unum peccatum esse pœnam
alterius. Nam quidquid habet rationem
pœnæ, potest timeri saltem timore servili ;
ergo si peccatum habet rationem pœnæ,
potest timeri. His tamen argumentis non
oportet occurrere. Tum quia in præsentī
supponimus contrarium ex dictis *tract.* 13,
disp. 16, *dub.* 2. Tum quia argumenta, quæ
hic possent expendi, ibidem fuse diluimus.
Tum denique, quia hoc argumentandi ge-
nus divertit ad difficultatem prorsus diver-
sam, et pertinentem ad tractatum de pecca-
tis, quam versat D. Thom. I, 2. *quxst* 87,
art. 2. Unde Lectorum remittimus ad ea
quæ ibidem diximus.

DUBIUM III.

*Utrum actus timoris servilis sit honestus, et
a quo principio procedat,* 4

Timorem servilem vocamus, qui habet
pro objecto pœnam sub conceptu pœnæ, ut
supra *num.* 13 et 1-1 vidimus. Unde merito
postquam examinavimus, qualiter culpa
terminet timorem filialem, ad præsentem
difficultatem accedimus. Pro cujus deci-
sione, et ut certa, controversiæque non
obnoxia præmittamus, oportet aliqua sup-
ponere.

§ I-

Observationes aliquæ.

18. Timorem dividunt Theologi in mun-tikβ

eorum rationes rudi Minerva descripsimus.
Ex iis autem timoribus supponimus mun-
danum esse turpem, et peccaminosum, ut
resolvit D. Thorn, in *prxs. art.* 3. Quod fa-
cile constat : tum quia prohibetur lege di-
vina, juxta illud Matth. 10 : *Nolite timere*
eos qui occidunt corpus. Tum etiam, quia
timor mundanus est ille, quo quis ob timo-
rem amittendi temporalia, utputa vitam,
famam, aut divitias, recedit a Deo violando
ejus præcepta, ut cum quis ob timorem
amittendi vitam adorat idolum ; hujusmodi
autem timor, cum inducat, et imperet ac-
tam peccaminosum, nequit non peccami-
nosus, et turpis esse, ut satis ex se liquet.

Sed notare oportet, quod sicut triplex
amor temporalis distinguitur, aliussobrius,
et juxta regulas rationis ; et hic non dicitur
mundanus, sed honestus : alter vero super-
fluus, vel ex parte intensionis, vel ex parte
multitudinis rerum, quas cupimus, non
tamen in eis constituit ultimum finem ; et
hic turpis quidem est, sed non pertingit ad
malitiam peccati mortalis : ultimus deni-
que, qui in rebus temporalibus constituit
ultimum finem, præferendo illas Dei præ-
ceptis ; et hic est peccatum mortale, juxta
illud Jacobi 1 : *Adulteri nescitis, quia ami-
citia hujus mundi inimica est Dei?* Ita etiam
distinguendus est triplex timor amittendi
temporalia : primus sobrias, et juxta regu-
las rationis; et hic non est turpis, sed hones-
tus, juxta amorem, in quo fundatur : secun-
dus nimias,et superfluus, sed non præferens
res temporales Dei amorī ; et hic turpis est,

non tamen mortalis, sed venialis : ultimus
denique, qui adeo refugit amissionem tem-
poralium, ut perveniat ad contemptum
Dei; et hic est turpis, et peccatum mortale,
vocalurque absolute *limor mundanus*. Reli-
qui vero timores non mundani vocandi
suut, sed timores mundi, aut mundialium;
possuntque absolute cum charitate coexis-
tere.

19. Dubitant autem communiter Autho-
res, utrum qui ex timore mundano trans-
greditur aliquod præceptum. committat
duo peccata mortalia specie distincta, ut
cum quis ne amittat vitam, adorat idolum.
Et videtur, quod sic : tum quia adoratio
illa provenit ex timore, sicut ex causa ; et
consequenter prius intelligitur timor tur-
pis, et inordinatus, quam intelligatur idoli
adoratio; ex quibus ille opponitur chari-
tati, hæc vero fidei, aut religioni, atque
ideo habent malitias specie diversas. Tum
etiam, quia ille, qui ob timorem amittendi
vitam adorat idolum, constituit ultimum
finem in propria vita, præferendo illam
Dei cultui, et amorī, quod est speciale pec-
catum contra charitatem, distinctum a pec-
cato colendi idolum. Et ita sentiunt aliqui
ex antiquioribus, utRichardus, Gabriel, et
alii.

Sed distinctione opus est ; nam qui ex ti-
more adorat idolum, vel habet actam timo-
ris, aut amoris, quo explicite, et formaliter
se respiciat ut ultimum finem, seque præ-
ferat Deo ; et in hoc eventu dubium non
est, quod duo peccata committat specie
diversa, ut rationes proxime factæ convin-
cunt : vel non habet illam explicitam præ-
lationem. sed amore, aut timore ductus
pertingit usque ad idoli adorationem. Et in
hoc casu non committit peccata specie dis-
tincta, sed unicum tantum idololatriæ,
quoniam illi amor,et timor de se turpes non
sunt, sed turpes fiunt, quia imperant, et
causant cultum idoli : unde eorum malitia
ad hoc caput revocanda est. et ita commu-
niter contingit in peccantibus ; quod enim
quis se amet explicite, et formaliter ut ul-
timum finem, rarissime, aut nunquam con-
tingit in habentibus fidem.

Unde ad *primum* motivum in contrarium
dicendum est, quod licet actum idololatriæ
præcedat timor nimius, et peccaminosus ;
nihilominus timor non prius habet esse
peccaminosum,qqam esse causam colendi
idolum : immo ideo est peccaminosus, quia
illum cultum imperat, et sic non oportet,

quod ibidem reperiantur duæ malitiæ spe-
cie distinctæ. Ad *secundam* respondetur,
adorantem ex timore idolum constituere
ultimum finem in propria vita, aut in
creatura, non formaliter, et expresse, sed
interpretative, quatenus pertingit ad con-
temptum Dei ; quod tamen non importat
specialem malitiam, nec constituit speciale
peccatum, sed est generalis conditio in
omni peccato gravi reperta. Videantur quæ
diximus *tract.* 13, *disp.* 5, *dub.* 4.

20. Timorem autem filialem esse hones-
tum, et laudabilem,est adeo perspicuum, ut conditio,
probatione non indigeat : unde D. Thom.
qui de timore mundano, et servili specia-
liter movit præsentem difficultatem.*art.* 3,
et 4, de filiali nihil dixit, aperte supponens
esse honestum. Cum enim prædictus timor
procedat ex amore charitatis, et refugiat
culpam illi contrariam, nequit non hones-
tissimus esse; immo petit procedere ab
speciali Spiritus sancti dono, ut resolvit. D.
Thom. *art.* 9, *et dub. seq.* dicemus. Idem-
que dicendum est de timore initiali ; hic
enim non differt secundam essentiam a ti-
more filiali, ut tradit S. Doct. *art.* 8, sed
solum penes aliquod connotatum, vel ex
parte objecti, quatenus timor initialis se-
extendit consequenter ad horrorem pœnæ;
vel ex parte subjecti, quatenus adhuc in eo
reperitur timor servilis, seu pœna, quæ
solet esse dispositio incipientium ; perfecti
namque pœnam non timent. Undeopusest,
quod timor initialis secundum essentiam sit
laudabilis, licet importet modum non adeo
perfectum, qualem dicit timor castus, seu
perfectorum. Supposito ergo, quod amor
mundanus sit determinate turpis, et quod
amor filialis, et initialis sint determi-
nate honesti, videre oportet quid dicere
oporteat de timore servili, qui est scopas
præsentis difficultatis.

21. Pro cujus majori inlelligentia
vandum est, quod cum timoris servilis pro-
prium sit vitare culpam ex horrore pœnæ, serrihs.
tripliciter potest contingere, quod aliquis
declinet a malo ob pœnæ timorem. *Primo*
solum occasionaliter, et impulsive ; sicut
enim contingit, quod ex consideratione
creaturarum, et occasione bonorum tem-
poralium moveatur quis ad amandum
Deum, quem ob ejus bonitatem simpliciter
ex charitate diligit; ita accidere potest, quod
qui vitat, et detestatur culpam ob ejus
odium, magis provocetur, et compellatur
ad eam detestandam ex considerationesup-

plicii ipsi imminētis. Ubi absolute culpa majori odio habetur, quam poena, sicut in priori exemplo Deus plus diligitur, quam creatura. Et hunc timorem ex parte prenæ servilem (si servilis est) honestum esse adeo liquido constat, ut supervacaneum existât id ostendere. Fugit enim principaliter culpam ; et quod etiam impulsive, et occasionaliter ex horrore prenæ moveatur, nulla indecentia est, ut etiam liquet in eo, qui ex charitate diligit Deum provocatus beneficiis. *Secundo* ita ut quis adeo adæquate respiciat prenam, ut solum se extendat ad fugiendam culpam,imminente prenæ, cum affectu tamen conditionalo peccandi, si poena non immineret. Quod explicatur hoc affectu : *Nolo peccare timens poenam, paratus peccare, nisi timerem.* Et hunc affectum esse perversum, facile apparet : tum quia sic timens afficitur ad culpam : tum quia præfert simpliciter, et positive malum pcena malo culpæ, quæ est valde gravis inordinatio. *Tertio* ita quod vitare culpam oriatur ex timore prenæ, et pro fine proximo respiciat ipsius prenæ evasionem, non includendo, nec excludendo actualiter ordinem ad ulteriorem finem, nec præferendo positive prenam culpæ, sed vitando culpam absolute, et præcisive ob timorem prenæ. Et de timore servili in hac posteriori consideratione procedit præsens difficultas.

Nota.

22. In qua persistendo, adhuc animadvertere oportet, huiusmodi timorem posse bifariam considerari : uno modo secundum essentiam, quam habet per respectum ad objectum sui terminativum, videlicet prenam, quam refugit, et pro cuius evasione imperat observare legem, et vitare culpam. Altero modo secundum conditionem servilitatis, ex qua habet denominari servilis. Circa quod aliqui distinguunt duplicem servilitatem : aliam subjectivam, quæ nihil aliud est. quam status servitutis, seu peccati : alteram objectivam, quæ consistit in eo. quod quis operetur serviliter, timendo prenam ut oppositam bono proprio amato per modum ultimi finis, ut cum quis vitat culpamcum affectu eam non vitandi, si poena non immineret.Sed hi Authores quantum ad hoc posterius falluntur ; quia senilitas ita accepta non pertinet adhuc per modum conditionis ad timorem in tertia, et ultima consideratione sumptum, ut *num. prxced.* vidimus ; sed spectat ad secundum, et revera continetur sub timore mundano, secundum quem respicit homo seipsum ut

ultimum finem non solum habitualiter, sed etiam actualiter. Unde.vel dicendum esi, timorem, de quo loquimur, non habere sen ilitatem objectivant ; vel, quod verius est, huiusmodi sen ilitatem objectivant sitam esse in eo, quod immediate, et principaliter terminetur ad prenant ; proprium enim servorum est prenant timere, et inder moveri ad bene operandum. Quocirca conditio sen ilitatis, quæ superadditur timori servili, non est aliud, quam status servitutis, seu peccati habitualis,ut cum quisexistens in peccato timet prenant, eamque timendo vitat culpam. Quod manifeste docet D. Thom. *in prxs. art.* 4, ubi ait : *Servilitas non pertinet ad speciem timoris servilis, sicut nec infirmitas ad speciem fidei informis.* Constat enim infirmitatem fidei non esse aliud, quam defectum formationis per charitatem, et conjunctionem cum statu peccati, in quo habens fidem quandoque existit, ut constat ex dictis *tract, prxced.* His suppositis

§ H.

Statuitur principalis conclusio.

23. Dicendum est primo, actum timorisCoofc servilis secundum essentiam consideratum non esse turpem, sed honestum, et laudabilem. Hæc conclusio est de fide, ut statim ostendemus, eamque adeo communiter docent Theologi, ut superfluum videatur eos singillatim referre. Videantur tamen Solo *in* 3, *dist.* 14. *quxst.* 1, *art.* 3, Estius *dist.* 54, § 3, Driedo *de captio.et redempl. cap.* 2, *cm et T, tract.* 4, Castro verbo *Timor, hxrési* 1,^^ *et verbo Contritio*, Ruardus *art.* 4, *contra* Bipalii *Lutherum*, Stapletonius *tom.* 2, *prolog.* I, *in lib.* Ij, Bellarmin. *lib.* 2, *de pœnit.cap.* 16, *et* 18, Ripalda *contra Baianos disp.* 22, *sect.* 4 et alii.

Probat^{ur} primo ex sacra Scriptura, quæ feefrequenter commendat timorem prenæ, seu e'fæservilem, quo movemur ad declinandam ,mculpam. Job 9 : *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.* Psalm. 118: *Confige timore luo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui.* Luc. 12 : *Ostendam au-lu'ilem vobis, quem timeatis : timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.* Apocal. 14: *Timete Dominum, et date illi honorem, quic^venit hora iudicii ejus.* Et Christus Dominus homines avertebat a culpa comminatione poenarum,ut proxime

iximo vidimus apud Lucam. Et *Matth.* 5, l i inquit : *Eslo consentiens adversario tuo, ne [orte tradat te iudici, et iudex ministro, et in carcerem mittaris.* Et S. Joannes Baptista eundem timorem incutiebat, *Matth.* 3 : *Progenies viperarum. quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo frudum dignum pomitentix.* Et rursum : *Jam enim securis ad radicem arborum posita est. Omnis ergo arbor, qux non facit frudum bonum, excidetur, et in ignem mittetur.* Et Paulus horrores comminabatur *ad Hom.* 6, *et* 2, *ad Corinth.* 13, *et ad Hebrxos* 10, ubi ait: *Quia iudicabit Dominus populum suum, horrendum est incidere, in manus Dei viventis.* Similiter se gesserunt viri alii sanctissimi, et Apostolici, dum in concionibus satagebant repræsentare iram Dei, et infelicem damnatorum statum, ut homines a peccatis averterent. Quod facere non oporteret, si timor prenæ, sive servilis, et vitatio culpæ ex illo orta essent actus turpes, et inordinati.

24. Confirmatur primo ex Concilio Tri-^4 dent. sess. 6, *can.* 8, ubi diffinitur : « Si quis dixerit gehennæ metum, per quem « ad Dei misericordiam de peccatis dolendo « confugimus, vel a peccando abstinemus, « peccatum esse, aut peccatores pejores fa-ff cere, anathema sit. » Et iterum sess. 14, *can.* 5, decernit : « Si quis dixerit eam i contritionem, quæ operatur per discus-« sionem, collectionem, et detestationem « peccatorum, qua quis recogitat annos u suos in amaritudine animæ suæ, ponde-« rando peccatorum suorum gravitatem, « multitudinem, foeditatem, amissionem « æternæ beatitudinis, et æternæ damna-« tionis incursum, cum proposito melioris ' vitæ, non esse verum, et utilem dolo-« rem, nec præparare ad gratiam, sed fa-« cere hominem hypocritam, et magis « peccatorem ; denique esse dolorem coac-« tum, et non liberum, ac voluntarium, « anathema sit. » Qui canones directe damnant hæresim Lutheri asserentis timorem servilem, seu prenæ esse coactum, et turpem, parereque similem dolorem, ut se declarat in assertionibus articulorum contra Bullam Leonis X, *assert.* 6. his verbis : « Contritio quæ paratur per discussionem, « et collectionem peccatorum, qua quis re-« cogitat annos suos in amaritudine suæ « animæ, ponderando peccatorum gravita-« tem, foeditatem, amissionem æternæ bea-« titudinis, et acquisitionem æternæ dam-

« nationis ; hæc contritio facit hypocritam, v imo magis peccatorem. » Confirmatur secundo testimoniis Sancto- Roboratum Patrum, qui hanc veritatem frequen-tlmbus. ter repetunt : D. Cyprian, *lib.* 3, *ad Quiri-* CW-*num, cap.* 20, D. Basilius *in Psalm.* 32*et* 33, D.Basil. D. Chrysost. *hom.* 15, *ad popul. Antioch.* o.Amb. *et lib. de compunct. cordis,* D. Ambros. *in psalm.* 118, *ad vers.* 120, D. Hieronym. inD. Hier. *c.* 1 *Malach. et in cap.* 2 *Mich.* D. Gregor.D Gre"*lib.* 28 *Moral, cap.* 8, *et hom.* 3-1 *in Evang.* D. Bernard, *trad, de prxeept. et dispensat.* DBero. *et epist.* 107, D. Thom, *in prxs. art.* 4 *et in* 3, *dist.* 34, *quxst.* 2, *art.* 3, *quxstiunc.* 1, D.D.B<>r,a. Bonavent. &puse. *de gratia sanctifie, lib.* 5, *cap.* 4, et alii plures, quos referunt, eorum-que testimonia expendunt Authores supra relati. Et quia Adversarii existimant D. August- confir-sibi favere, placet aliqua ejus testimonial'!^, referre, in quibus palam docet timorem pæ-ierexD. næ, seu servilem esse utilem, et honestum. Super Psalm. 127, qui incipit, *Beati omnes qui timent Dominum*, expendit illa verba, *Vermis eorum non morietur; et ignis eorum non exstinguetur* ; et subdit : « Audiunt hæc « homines, et quia vere futura sunt impiis, « timent, et continent a peccatis. Habent « timorem, et per timorem continent se a « peccato : timent quidem, sed non amant « justitiam » (utique amore perfecto). « Cum autem per timorem continent se a « peccato, fit consuetudo justitiæ, et incipit « quod durum erat, amari ; et dulcescit « Deus, et jam incipit homo juste vivere. « Timet ne mittatur in gehennam. Bonus « est, et utilis iste timor. » Et *serm.* 13 *de verbis Apost.* ait : « Timor servus est, cha-« ritas libera est ; et ut sic dicamus, timor « est servus charitatis. Ne possideat diabo-« los cor tuum, præcedat servus in corde « tuo, et servet dominæ venturæ locum. « Fac vel timore prenæ, si nondum potes « amore justiliæ. » Et in *lib. de catechi-zand. rudib. cap.* 5, affirmat : *Barissime accidit, imo vero nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore percussus*, utique præcedente charitatem, atque ideo servili, juxta illud ejusdem S. Doct. *trad.* 9 *in epist. Joan*, ubi ait : « Sunt homines qui propterea timent, « ne mittantur in gehennam, ne forte ar-« deant cum diabolo in igne ælerno. Ipse « est timor ille, qui introducit ad charita-« tem. » Et *super Exodum quxst.* 55, inquit : « Non arbitror alium, quam eundem

« spiritum significari, ubi dicit Apostol. »
 « Non enim accepistis spiritum servitutis
 « iterum in timore, sed accepistis spiritum
 « adoptionis, in quo clamamus, Abba Pa-
 « ter; quia eodem spiritu Dei, idesl digito
 « Dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta
 « est. timor incussus est eis, qui gratiam
 « nondum intelligebant, ut de sua infirmi-
 « tale» atque peccatis per legem convince-
 « rentur, et lex fieret illis paedagogus, a
 « quo perducerentur ad gratiam, quæ est
 « in fide Jesu Christi. » Quibus, et aliis
 innumeris locis, quæ prolixum esset ex-
 pendere, manifeste docet, aut supponit,
 timorem servilem utilem esse, et procedere
 ex Deo per gratiæ auxilia.

Bespon- 25. Non defuerunt viri alias Catholici,
 sio. in hac tamen parte decepti, qui dixerint
 cuncta hæc testimonia intelligenda esse vel
 de timore casto, et filiali, vel saltem de ti-
 more pcenarum, prout imperatur a chari-
 tate, et refertur ad Deum ultimum finem.
 Undo non comprehendere dicebant timo-
 rem pænæ, seu servilem secundum essen-
 tiam præcise consideratum.

Coofuia- Sed effugium evidenter praecluditur eis-
 ,0Γ. dem testimoniis; loquuntur enim de timore
 præcedente justitiam, et disponente : hic
 autem non est timor castus, nec timor pce-
 næ, ut a charitate relatus in Deum ulti-
 mum finem, cum uterque gratiam necessa-
 rio supponat : ergo in prædictis testimoniis
 sermo fit de timore pænæ, aut servili, con-
 siderato secundum se, quoad essentiam, et
 ex parte objecti. Quod evidentius apparet

Concit ex dûctr*na Concilii Trident *sess. 14, cap.*
 Trident. 4, ubi postquam egit de contritione, sive
 dolore perfecto amoris charitatis conjuncto,
 addit : « Illam vero contritionem imper-
 ci fectam. quæ attritio dicitur, quoniam vel
 « ex turpitudinis peccati consideratione,
 « vel ex gehennæ, et pcenarum metu com-
 v muniter concipitur, si voluntatem pec-
 c candi excludat » (id est, si secum non
 importet affectum conditionatum peccandi,
 si non immineret pcena) « cum spe veniæ,
 « declarat non solum non facere hominem
 v hypocritam, et magis peccatorem ; ve-
 « rum etiam donum Dei esse, et Spiritus
 « sancti impulsum, non adhuc quidem
 « inhabitantis, sed tantum moventis, quo
 « pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam
 « parat. Et quamvis sine Sacramento Pœ-
 « nitentiæ per se ad justificationem perdu-
 « cere peccatorem nequeat, tamen eum ad
 « Dei gratiam in Sacramento Poenitentiae

« impetrari iam disponit. Hoc enim timore
 « utiliter concussi Ntnivito ad Jonæ pnc-
 « dicationem plenam terroribus, prenitentiam
 « egerunt, et misericordiam a Domi-
 « no impetrarunt, etc. » Ubi limor pænæ,
 aut servilis, prout a timore casto, vela
 charitate imperato distinctus, adeo mani-
 feste commendatur, ut nulli subterfugio re-
 linquatur locus apud Catholicos.

Confirmatur ostendendo hujus respon-^{c^}.
 sionis inconsequentiam ; nam si timor ser-
 vilis, seu pænæ secundum essentiam, et ex
 parte objecti consideratus non esset actus
 honestus, et laudabilis, sed turpis, non
 posset a charitate imperari, nec in Deum
 ultimum finem referri : atqui prædictus
 timor potest a charitate imperari, et referri
 in Deum ultimum finem, ut hæc responsio
 supponit ; nam timori pænæ sic accepto
 applicat testimonia supra relata : ergo
 prædictus timor secundum essentiam, ele-
 x parte objecti consideratus, est actus hones-
 tus. et laudabilis. Sequela ostenditur ; nam
 charitas nequit imperare, et ad suum finem
 referre, nisi actum secundum se, et ex parte
 objecti honestum ; qui enim secundum se
 affert turpitudinem, nequit esse materia in
 Deum referibilis, ut patet in mendacio :
 ergo si timor pænæ, sive servilis secundum
 suam essentiam, et ex parte objecti consi-
 deratus non esset actus honestus, et lauda-
 bilis, non posset a charitate imperari, et ad
 Deum ultimum finem referri.

26. Secundo probatur eadem assertio ra-
 tione ; quoniam actus consonus rectæ ratio-[^]
 ni est honestus, et laudabilis : sed timor
 pænæ, seu servilis, si secundum essentiam,
 et ex parte objecti consideretur, est actus
 consonus rectæ rationi : ergo consideratus
 secundum essentiam est actus honestus, et
 laudabilis. Consequentia est legitima, et
 major est evidens ; quia ipsa consonantia
 ad rectam rationem explicat honestatem
 operationis, sicut e converso omne pecca-
 tum habet oppositionem ad aliquam ratio-
 nis regulam. Minor autem ostenditur, quia
 consonum rationi est timere malum di-
 gnum timore : sed æterna damnatio, quam
 per timorem servilem refugimus, est ma-
 lum maximum, et dignum timore, et hac
 ratione toties Scriptura sacra illud commi-
 natur : ergo timere hujusmodi malum est
 consonum rectæ rationi.

Confirmatur, quia ejusdem rationis est
 sperare bonum, et timere malum : sed con-^{ltr}
 sonum rectæ rationi est sperare bonum
 aeternae

æternæ beatitudinis, el ideo ponitur spes
; virtus, quæ hujusmodi actum eliciat, ut
S vidimus *disp.* 2, *dub.* 1, g 1. Ergo etiam
I consonat rectæ rationi timere malum dam-
i nationis æternæ.

κ^.. 27. Dices hic sermonem fieri de timore
* §■ pænæ non ita præcisive considerato, sed
| quatenus parit fugam culpæ, ut cum quis
vitat peccatum ex horrore pænæ, ne illam
i incurrat ; hic autem affectus inordinatus
est, siquidem pluris facit poenam, quam
j culpam ; et hanc non vitaret, nisi illa im-
I mineret.

IhR- Sed hoc facile refellitur : tum quia vitare
I "• culpam ex se nequit esse peccaminosum, ut
! ex terminis liquet : rursus affectus timoris,
ex quo oritur, honestus, et laudabilis est,
ut ratio nostra convincit : ergo nec iste ti-
mor secundum se, nec complexum illud,
vitare culpam ad evadendam poenam, im-
portant aliquam turpitudinem. Tum etiam,
quia implicatorium est, quod quis peccet
dum firmiter decernit, et appetit vitare
omne peccatum : sed potest quis timore
pænæ percussus firmiter proponere, et ap-
petere vitare omne peccatum : ergo dum
hæc proponit, et appetit, non peccat, atque
i ideo fuga culpæ, ad evasionem pænæ nul-
' lam importat turpitudinem. Tum præterea,
j quia ejusdem rationis est adimplere legem
ad consequendum præmium, et non violare
legem ad evadendam pœnam : sed adim-
plere legem ad consequendum præmium
nullam importat turpitudinem, ut diximus
loco citato, et constat in Propheta dicente
Psalm. 118 : *Inclinavi cor meum ad facien-*
das justificationes tuas in æternum propter
retributionem. Ergo pariter nulla inordina-
tio est in eo, quod quis non transgrediatur
legem, et vitet culpam, ut poenam evadat.
Tum denique, nam falsum prorsus est,
quod qui pœnam timet, et motus hoc timore
vitat culpam, habeat necessario affectum
peccandi, si non immineret poena ; hic
enim affectus est omnino diversus, et acci-
dit timori, de quo in præsentī loquimur,
secundum substantiam considerato ; eum-
que affectum jam supra exclusimus *num.*
21, ad timorem enim, de quo loquimur,
solum sequitur absolute fuga culpæ ex ti-
more pænæ, nullam importando compara-
tionem inter culpam, et pœnam, nullum-
que concipiendo affectum conditionatum ad
culpam : ergo timor servilis secundum es-
sentiam sumptus, et ab illa comparatione,
atque affectu perverso præcisus, est actus

honestus, et laudabilis. Quod magis cons-
tabit *num.* 34, ubi motivum hujus respon-
sionis diruemus.

§ HI.

*Alix assertiones pro perfecta dubii resolu-
tione.*

28. Dicendum est secundo, conditionemseunda
servililatis non reddere actum timoris pœ-
næ turpem, sed prædictum actum, licet
huic conditioni conjunctum, adhuc conser-
vare suam bonitatem moralem. Hæc con-
clusio nobis est de fide, et omnino consona
præcedenti. Probatur breviter, quoniam
conditio servililatis, de qua in præsentī,
nihil aliud est, quam status servitutis, seu
peccati habitualis, in quo eliciens actum ti-
moris existit : sed per hoc, quod actus ti- Funda-
moris eliciatur ab homine existente in pec- menlam'
cato mortali, non contrahit malitiam, nec
bonitatem moralem exuit : ergo conditio
servililatis non reddit actum timoris tur-
pem. Consequentia patet, et minor osten-
ditur : nam status habitualis peccati non
reddit actus in eo statu elicitos^generaliter
turpes, alias omnia opera peccatoris essent
peccata. Quod damnat Concilium Trident, concii.
sess. 6, *can.* 7, his verbis : « Si quis dixerit Tricent.
« opera omnia, quæ ante justificationem
« fiunt, quacumque ratione facta sint, vere
« esse peccata, etc., anathema sit. » Et ite-
rum Pius V et Gregor. XIII, condemnantes
propositionem 35 Michaelis Baji, quæ erat
hujusmodi : *Omne quod agit peccator, aut*
servus peccati, peccatum est. Ergo status ha-
bitualis peccati non præstat, quod timor
servilis ex se honestus, ut § *prxcd.* vidi-
mus, fiat turpis, et peccaminosus. Major
denique constat ex supra dictis *num.* 22, ubi
exclusimus aliam servilitatem objectivam,
quam aliqui adstruunt, et dicunt consistere
in eo, quod timens fugiat culpam cum af-
fectu illam prosequendi, nisi immineret
pœna ; hujusmodi enim affectus penitus
destruit essentiam timoris, dequo in præ-
sentī, et quem § *prxcd.* statuimus. Sistendo
igitur in timore, de quo agimus, conditio
servililatis nihil aliud est, quam status ser-
vitutis, vel peccati.

Confirmatur, quia ita se habet servilitas
ad timorem servilem, sicut infirmitas ad
fidem informem, ut expresse docet D.
Thom, in *prxs. ari.* 4; sed infirmitas fidei
non est aliud, quam carentia informationis

per gratiam, et charitatem, quæ carentia non deturpat actum fidei, sed illum relinquit moraliter bonum : ergo servilitas timoris ejus essentiæ superaddita nihil aliud est, quam carentia gratiæ, sive conditio status peccati ; quæ tamen non faciunt, ut actus timoris sit moraliter malus.

Ad hæc, testimonia § *prxced.* relata commendant timorem disponentem, et introductorium ad gratiam : sed hujusmodi timor habet conditionem servilitatis, coexistit enim cum peccato habituali, et gratiam præcedit : ergo hujusmodi timor per hanc conditionem non deturpat suam bonitatem moralem. Videantur quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 2, *dub.* 2, ubi late ostendimus hominem in statu peccati posse elicere opera moraliter bona ; nam quæ ibidem expendimus, hujus assertionis veritatem liquido evincunt.

Testing 29. Cui non opponitur D. Thom. *loco* Thom. *proxime cit.* ubi ait : « Contra rationem a serv, ^tatis est Quod aliquis ex amore » operetur. Sic ergo timor servilis, in quantum servilis est, charitati contrariatur. » Ubi docere videtur, timorem cui conditio servilitatis adjungitur, esse peccaminosum; quidquid enim charitati opponitur, peccatum est.

Sed, ut diximus, non opponitur; quia loquitur de timore servili reduplicando conditionem servilitatis, quæ est privatio charitatis, et charitati opponitur, seu contrariatur. Ex quo non sequitur, quod timor servilis stans sub illa conditione sit peccaminosus; quia prædicta conditio non est aliqua ratio intrinseca actualis operationis; sed est habitualis, et communis dispositio subjecti existentis in peccato. Unde eadem ratione posset dicere D. Thom. quod « contra rationem infortitatis fidei est, quod » aliquis ex amore charitatis credat : sic » ergo fides informis, in quantum informis » est, charitati contrariatur. » Ex quo tamen non liceret inferre, actum fidei theologice sub ea infortitate existentem esse peccaminosum ; sed solum sequitur infortitatem esse habitualement privationem gratiæ, et charitatis, quæ charitati opponitur.

Et quod hæc sit mens D. Thom. liquet ex verbis immediate sequentibus : « Si ergo, *inquit*, » servilitas esset de ratione timoris servilis, oporteret quod limor servilis » simpliciter esset malus. » (Importaret enim actualement, et propriam malitiam inferentem gratiæ privationem, in qua con-

ditio servilitatis consistit.) « Sicut adultarium (prosequitur) simpliciter est malum, quia id ex quo contrariatur charitati, » pertinet ad adulterii speciem. Sed prædicta servilitas non pertinet ad speciem » timoris servilis, sicut neque infortitas » ad speciem fidei informis. Species enim » moralis habitus, vel actus ex objecto occupitur. Objectum autem timoris servilis » est pœna, cui accidit, quod bonum, cui » contrariatur pœna, ametur (utique habitualiter) tanquam finis ultimus, et per consequens pœna timeatur tanquam » principale malum : quod contingit in » non habente charitatem. » (Manet enim habitualiter conversus ad bonum proprium ut ad finem ultimum.) « Vel quod ordinetur in Deum sicut in finem, et per consequens pœna non timeatur tanquam » principale malum : quod contingit in » habente charitatem. » Ubi totam diversitatem timoris, prout conjungitur cum gratia, vel prout manet sub servilitatis conditione, ad hoc reducit, quod timens pœnam, si in charitate existât, refert prædictum timorem ad ulteriorem finem, Deum scilicet dilectum super omnia ; si autem maneat in statu peccati, sistit in ipsa pœna. Sed hæc sistencia respectu timoris non est privativa, actualis, et orta ex actu timendi, sed negativa, habitualis, et orta ex statu ; actus enim, quantum est de se, posset in Deum ultimum finem referri. Quod sufficit, ne actus adhuc in eo statu sit peccaminosus, ut liquet in actibus fidei, et spei a peccatore elicitis, ut fusius explicavimus loco supra citato.

30. Addimus quod cum D. Thom. asserit, ^{MajerD.} timorem servilem ut servilem contrariari ^{Tw., n.} charitati, non loquitur de contrarietate inter bonum et malum, sed de contrarietate inter perfectum, et imperfectum intra genus boni. Unde solum significat, quod timor ejus, qui existit in peccato, caret ea perfectione, quam habet timor elicitus ab homine existente in gratia ; hic enim ex imperio, et inclinatione charitatis non sistit in pœna, sed se extendit ad Deum ultimum finem ; ille vero sistit in pœna, quam principaliter refugit. Sed hæc sistencia pure negativa est, proveniens ex defectu habituali charitatis ; actus quippe illam non exigit, nec fundat, sed posset æque bene in finem charitatis ordinari. Quocirca non sequitur, timorem servilem a peccatore elicatum esse malum, sed non esse perfectum.

Quæ

quas est doctrina D. Thorn, *super cap.* 8, *epist. ad Rom. Icci.3*, ubi recenset species timoris, et agens de servili in statu servitutis, ut evidenter liquet ex textu, ait : « Alius autem est timor, qui refugit malum, quod contrariatur naturæ creatæ, i scilicet malum pœnæ; sed tamen refugit » hoc pati a causa spiritali, scilicet a Deo : tel hic limor est laudabilis, quantum ad » hoc saltem, quod Deum timet. Deuter. 5 : « Quidet eos tamen habere mentem, ut » timeant me? El secundum hoc a Spiritu » sancio est. Sed in quantum talis timor » non refugit malum, quod opponitur bono » spiritali, scilicet peccatum, sed solum » poenam, non est laudabilis. El istum defectum non habet a Spiritu sancio, sed ex » culpa hominis » (habituali, et præcedenti) » sicut et fides informis quantum ad id, » quod est fidei, est a Spiritu sancto, non » autem ejus infortitas. Unde etsi per hujusmodi timorem aliquis bonum faciat, » non tamen bene facit (id est perfecte) » quia non facit sponte, sed coactus metu » pœnæ, quod proprie est servorum. Et » ideo timor iste proprie dicitur servilis, » quia serviliter facit hominem operari. » Deinde recenset timorem initialem, et castum, el demum explicans verba Apostoli, concludit : « Non enim iterum in nova lege, sicut in veteri lege fuit, accepistis » spiritum servitutis in timore, scilicet » pœnarum, quem timorem Spiritus sanctus faciebat; sed accepistis spiritum, scilicet charitatis, qui est adoptionis filiorum, idest, per quem adoptamur in filios Dei. Galat. 4 : Ut adoptionem filiorum » reciperemus. Non autem hoc dicitur, » quasi sit alius, et alius spiritus; sed quia » idem est Spiritus sanctus, qui in quibusdam facit timorem servilem, quasi imperfectum ; in aliis facit amorem, quasi perfectum. » Quibus verbis salis aperte declarat imperfectionem timoris servilis non esse privativam, quæ illum reddat peccaminosum ; sed negativam, quatenus non pertingit ad perfectionem amoris. Quod evidentiùs adhuc tradit S. Doct. *in* 3, *dist.* 34, q. 2, *ari.* 2, *quxstiunc.* 1, *in corp*, ubi affirmat, quod timor servilis « essentialiam suam habet ex comparatione ad » proprium objectum, quod est pœna æterna, quam fides indicat. Unde servilitas » est accidens timoris, et non intrat essentialiam ejus. Et ideo essentialia ejus bona est, » quia refugere pœnas æternas non est nisi » *Salmant. Curs, theolog. tom. XI.*

« bonum. Undo servilis timor secundum » essentialiam suam a Spiritu sancto est. » Eadem habet *quxstiunc. sea. in corp, et ad* 3.

31. Dicendum est ultimo, dari specialem habitum timoris servilis. Ita D. Thom. ^{sio.} *Io-* ^{BUrJd,} *cis proxime relatis, et in præsen'i. ari.* 5, ubi resolvit, *timorem filialem, el servilem* » *distingui quoad aclus, el habitus.* Quod Ferre. etiam tuentur Durandus *in* 3, *dist.* 3-1, *So,* *a quxst.* 4, *Palud. ibidem, Aragon in prxs. art.* 5, *Ferre quxst.* 12, § 11, et alii. Sed priusquam assertionem probemus, observandum est, sermonem in ea fieri de timore servili supernaturali, qui est beneficium Spiritus sancti, ut testimonia supra adducta nos docent. Si enim sermo fiat de timore naturali pœnarum, pro eo non requirimus habitum; nam sicut voluntas habet ex se sufficientem inclinationem, et determinationem ad prosequendum bonum proprii suppositi, juxta ea quæ diximus *tract.* 12, *disp.* 2, *dub.* 3, ita etiam habet sufficientem determinationem ad refugendum malum suo supposito contrarium ; unde ad neutrum actum indiget adjuvari, aut determinari per habitus sibi superadditos. Hoc supposito

Probatur conclusio, quia ad eliciendum Ratioas-absolute actus supernaturales requiritur » ^{s@^i0"} principium ejusdem ordinis, et ad eliciendum eos prompte, et velut connaturaliter, requiritur principium permanens, et habituale; qua ratione dantur habitus virtutum supernaturalium, tam theologicarum, quam moralium : sed actus timoris servilis, de quo loquimur, est supernaturalis; et nulla est ratio, cur non possit prompte, et velut connaturaliter elici ; sed potius videmus aliquos frequenter in hoc timore exerceri : ergo datur habitus timoris servilis. Aliunde vero prædictus habitus non debet per peccatum corrumpi : tum quia ejus actus primarius potest cum statu peccati componi, ut vidimus § *prxced.* tum quia illi, qui longo tempore existunt in peccato, solent frequenter hunc timorem elicere : ergo prædictus habitus distinguitur ab omnibus illis, qui cum gratia per peccatum expelluntur. et remanet in peccatoribus cum fide, et spe. Distinguitur autem a fide, cum hæc resideat in intellectu, timor vero in voluntate. Differt etiam ab spe, tam ex parte objecti terminativi, quam motivi ; nam objectum terminativum spei est bonum, timoris autem malum ; et motivum

spei est Deus ut potens auxiliari, timoris vero est Deus ut potens pœnam infligere. Tandem (quod superisse videbatur), distinguitur ab habitu piæ affectionis ; quoniam iste residet in voluntate, ut est vis concupiscibili? ad bonum absolute; sed timor respicit malum arduum quod pertinet ad voluntatem, quatenus est vis irascibilis. Restat ergo quod principium permanens, et quasi habituale timoris servilis sit habitus specialis.

32. si autem inquiras, an hic habitus debet dici virtus? Respondetur negative. Tum quia ita se habet ad fugam mali, sicut habitus piæ affectionis ad prosequutionem boni : sed habitus piæ affectionis non ponitur virtus (et ideo licet maneat post amissionem gratiæ, nihilominus Theologi communiter docent, quod ex virtutibus solum relinquuntur fides, et spes) : ergo idem de habitu timoris dicendum est. Tum etiam, quia virtus est dispositio ad optimum, sive perfectum absolute; timor autem servilis imperfectum quid est in genere timoris : ergo ejus principium non est virtus. Tum denique, quia ut D. Thom. *in 3, dist. 34, quxst. 2, art. 1, quxstiune. 3*, inquit : « In omni virtute hoc est commune secundum Philosophum in 4. Ethic, cap. 16, quod virtuosus operatur boni gratia, vel propter turpis vitationem. Timor autem servilis operatur bonum non propter fugam turpis, sed propter fugam tristis. Unde deficit a perfectione virtutis, et multo amplius a perfectione doni, quod est virtute perfectius. Unde sicut Philosophi morales concedunt continentiam esse habitum bonum, non tamen virtutem ; ita de timore servili dicendum est. Videatur S. Doct. infra, *quxst. 144, art. 1*, ubi agens de verecundia, quæ est species timoris, ait : « Verecundia proprie loquendo non est virtus; deficit enim a perfectione virtutis. Communiter autem virtus dicitur esse omne, quod est bonum, et laudabile in humanis actibus, et passionibus. Et secundum hoc quandoque verecundia dicitur virtus, cum sit quædam laudabilis passio. » Recolantur quæ diximus *tract. 12, disp. G, num. 56*.

Convelluntur motiva contra primam assertionem.

33. Hæresim primæ assertioni contrariam docuit Iulherus *ubi supra*, et in sermone de Pœnitentia, et *in epist. ad Sulpitium*. Quam sequuli sunt Kemnitiu^s in concilio. *exam. Trident, sess. 14, cap.* et alii discipuli; quamvis non pauci eorum magistrum postea deseruerunt recognoscentes, quam irrationabilis sit ejus in hac parte sententia, ut refert Bellarm. *lib. 2, deBelliinn Panit. cap. 17*. Eandem hæresim postea suscitasse dicuntur Michael Bajus, et ejus sequaces, ul testatur Ripalda *ubi supra*. A qua non longe fuerunt Adrianus (*quodlibet. Mvi. quxst. 2*, ubi negat, quod detestari peccatum propter timorem inferni, sit actus bonus : et Almain. *in Moral, tract. I, cap. 3, Almain*. ubi affirmat prædictum actum esse peccatum, non quidem mortale, sed veniale. Pro qua sententia

Arguitur primo : nam timor servilis interdicitur in lege gratiæ : ergo signum est, prædictum timorem non esse actum honestum. Consequentia patet, et antecedens probatur ex Apost. *ad Rom. 8*, ubi ait : « Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. »

Confirmatur; nam timor laudabilis, et asserens justitiam, debet esse non ex nobis, sed ex gratia, juxta illud Hierem. 31 : *Postquam convertisti me, egi poenitentiam*. Sed timor servilis, seu pcenæ, non procedit ex gratia, sed ex nobis; naturale quippe est refugere malum pcenæ : ergo hujusmodi timor non est actus laudabilis, nec affert justitiam.

Respondetur argumento negando antecedens; licitum enim est, et honestum adhuc in lege gratiæ timere pcenas inferni, et iram judicis, et hoc timore moveri ad vitandum peccata, ut liquet tum ex testimoniis § 2 relatis, tum ab experientia, et exemplo; nam viri sanctissimi solent hoc timore concuti. Ad antecedentis vero probationem respondetur, Apostolum eo loco non reprehendere, nec rejicere timorem servilem, sed commendare spiritum gratiæ, qui est perfectior. Unde sensus est, non accepistis præcise spiritum timoris, quo homines regebantur in lege scripta ; sed habetis etiam spiritum

spiritum gratiæ, et amoris per Christum, unde oportet vos ex amore potius, quam ex timore operari ad salutem. Quod vero non deprimat timorem servilem ut malum, liquet el D. August, et D. Thom. quorum verba dedimus *num. 24*, el 30, quibus affirmant timorem servilem fuisse ab Spiritu sancto, eundemque spiritum operari in quibusdam timorem, et amorem in aliis.

Ad confirmationem dicendum est, duplicem esso timorem pcenæ, alium naturalem, alium supernaturalem. Prior, quamvis honestus sit, non petit specialem gratiam, juxta ea quædiximus *tract. 13, disp. 2, dub. 3*. Posterior et laudabilis est, et ab auxilio gratiæ dependet ; quia ad hunc timorem non sufficit naturalis inclinatio fugiendi malum, sed requiritur vis supernaturalis proportionate motivo supernaturali, ex quo talis timor procedit. Potestque hoc declarari exemplo virtutum moralium supernaturalium, quæ versantur circa eandem materiam, quam virtutes naturales attingant, sed sub alliori motivo.

34. Arguitur secundo : nam qui detestatur culpam propter timorem inferni, magis detestatur, et odit pœnam, quam culpam. Hoc autem peccaminosum est : ergo timor pœnæ, seu servilis inducens fugam culpæ, non est actus honestus, sed turpis, et peccaminosus. Alinor probatur, quia majus malum est culpa, quam poena, atque ideo meretur majus odium, et detestationem : ergo plus odisse poenam, quam culpam, nequit non esse perversum, et peccaminosum, sicut esset diligere creaturam magis quam Deum, aut temporalia, quam æterna. Major autem ostenditur ; nam quod est ratio detestandi, et fugiendi aliud, magis terminat odium, et detestationem, quam illud, juxta vulgare proloquium : *Propter quod unumquodque tale, et illud magis*. Ergo qui culpam vitat, ut evadat pœnam, magis detestatur pœnam, quam culpam.

Confirmatur ; nam qui vitat culpam ob timorem pœnæ, culpam non vitaret deficiente pœna : sed hæc dispositio perversa est, et explicans conditionem affectus ; ergo turpe est detestari culpam propter pœnam.

Ad argumentum respondetur dupliciter, posse aliquem vitare culpam ob pœnam timorem. Uno modo comparando pœnam culpæ. et plus illam appretiando, atque ideo statuendo non vitare culpam, nisi immineret pœna ; et hunc affectum fatemur

perversum, et peccaminosum esse. Sed hujusmodi limor, et detestatio culpæ ex illo orta procul distant a timore, de quo in præsenti, ut supra *num. 25* observavimus. Alio modo præcise, timendo videlicet pœnam, et deinde detestando culpam, ne pœnam incurramus; nullam tamen faciendo comparisonem, nec statuendo admittere culpam, si pœna abesset. Absentia enim culpæ, præsenle pœna, et peccati existentia pœna absente sunt objecta simpliciter diversa, atque ideo voluntas potest ad illud prius determinari, quin eligat hoc posterius, sed valet se habere pure præcise ad illud ex vi prioris affectus. Unde timor in hac posteriori acceptione, et detestatio pœnæ ex eo procedens nullam deformitatem, aut malitiam exprimunt. Non timor, quia terminatur ad objectum timore dignum : nec detestatio culpæ, quia ex honesto timore procedit. Sicut enim si quis positive negaret Deum esse trinum, erraret .qui vero cognosceret, et judicaret Deum esse Deum non cognoscendo Trinitatem, sed ab ea ex vi illius cognitionis praescindendo, nullum errorem committeret, *quia abstrahentium non est mendacium* : ita si quis fugiat culpam ob timorem pœnæ, statuens non fugere pœna absente, peccat ; sed qui fugit culpam ob imminentiam pœnæ, nihil decernendo sub conditione, quod pœna abesset, non peccat; quia *abstrahentium*, ut sic dicamus, *non est malitia*. Præsertim cum etiam absente pœna, posset occurrere aliud motivum honestum, ob quod vitaret culpam, ut infra *num. 38* magis declarabimus.

35. Unde ad argumentum in forma neganda est major, quia ut aliquis dicatur magis odisse pœnam, quam culpam, non sufficit prælatio pure præcisiva, sed requiritur comparatio positiva, et exclusive, secundum quam eligatur culpa, absente pœna, vel sub conditione, quod absit. Et ad probationem in contrarium dicendum est, majorem solum verificari in causa totali, et adaequata, secus vero in causa sufficienti, sed non adæquata, et totali, ut in præsenti contingit; qui enim vitat culpam, ne incurrat pœnam, non respicit pœnæ evasionem, ut motivum totale vitandi culpam ; sed ut sufficiens. Unde non excludit alia motiva, sed præcisivese habet ad hanc exclusionem.

Ad confirmationem respondetur negando majorem absolute ; nam qui vitat culpam ob timorem pœnæ, solum respicit hujus

evasionem ut motivum hic. et nunc sufficiens ; sed non excludit alia motiva, quæ possent occurrere. Unde non sequitur, quod cessante poena, culpam committeret (id quippe prorsus incertum est, et contingens); sed solum sequitur quod non vitaret culpam ex vi hujus motivi. quod nunc occurrit, et in ea hypolhesi abesset. Hoc tamen nullam explicat, aut implicat actualem deordinationem, aut malitiam, ut in similibus affectibus vel amoris, vel fugæ potest inductive ostendi ; non enim semper adhibemus motiva adæquata, et totalia operandi ; sed sufficit adhibere motivum sufficiens, alia non excludendo, sed ab eis præscindendo. Dato autem, certum esse apud Deum, quod qui modo fugit culpam ob pœnæ timorem, illam non vitaret, si pœna non immineret : id tamen minime contingeret ex aliquo affecta actuali peccandi nunc absolute existent!, sed ex alio affectu, qui foret, et modo non est. Unde minime infertur, quod fugiens culpam ob horrorem pœnæ nunc actu peccet.

aDinr qua doctrina patet ad plura testi-
piora d monia D. Augustini, quæ in confirmatio-
nia præcedentis argumenti congerunt Ad-
versarii, in quibus significare videtur
timorem pœnæ continere actualem volun-
tatem peccandi, si non immineret pœna, ut
lib. 1, ad Bonifac. cap. 9, ubi ait : « Sic
« profecto intus in ipsa voluntate peccat,
« qui non voluntate, sed timore non pec-
a cat. » Et epist. 144, inquit : « Inaniter
a autem putat victorem se esse peccati, qui
a pœnæ timore non peccat ; quia etsi non
« impletur foris negotium malæ voluntatis,
a ipsa tamen mala cupiditas intus est hos-
« tis. » Et senn. 15, de verbis Apost. cap. 6,
ait : « Qui timore pœnæ non concupiscit,
« puto quia concupiscit, « Similia habet
super Psalm. 77, et lib. de spiritu, et littera,
cap. 8, et alibi.

Sed, ut diximus, facile explicantur juxta doctrinam proxime traditam, quia non loquitur S. Doctor de timore, et vitatione peccati præscindentibus ab affectu, tam absoluto, quam conditionato peccandi, de quo nos loquimur; sed sermonem facit de timore, et vitatione operis externi peccaminosi conjunctis, vel implicantibus actualiter affectum peccandi, et opus externum exequendi, si pœna non adesset. Et quod hæc sit ejus mens, liquet ex ipsis testimoniis. ut legenti facile constabit. Sufficiet modo subnectere verba, quæ addit supra

relatis ex epistola 111. « Quis, inquit, co-
« ram Deo innocens invenitur. qui vult Heri
« quod vetatur, si subtrahas quod timetur?
I « Ac per hoc in ipsa voluntate reus est,
I « quæ vult facere quod non licet fieri ; sod
« ideo non facit, quia impune non potest, »
Ubi liquet S. Doctorem loqui de timore pœ-
næ, qui habet adjunctam voluntatem saltem conditionatam peccandi, quem fatemur esse inordinatum, saltem in affecta ; non vero de timore, ad quem sequitur voluntas absoluta vitandi culpam, quæ nullum explicat, aut implicat affectum peccandi;hunc enim satis commendat S. Doctor, ut vidimus in testimoniis num. 24 relatis.

37. Arguitur tertio, et impugnatur doc-Terki trina proxime tradita : quoniam affectus^{iss.} peccandi nequit deponi, nisi per contrariam voluntatem benefaciendi. Sed hæc voluntas nequit concipi ex solo timore, sed exposcit amorem justitiæ per charitatem : ergo timor servilis a charitate præcisus semper implicat affectum peccandi, atque ideo est turpis, et peccaminosus. Utraque præmissa probatur ex D. August, qui lib. 2, DAa[?] contra Advers. legis, el Proph. cap. 7, inquit : « Desiderium peccandi non extinguitur, e nisi contrario desiderio recte faciendi, « ubi ffdes per dilectionem operatur. » Et epist. 144, ait : « Tantum porro quisque « peccatam odit, quantum justitiam diligit: « quod non poterit lege terrente per litte-
« ram, sed spiritu sonante per gratiam. » Et senn. 15, de verb. Apost. cap. 6, sic : « Concupiscentiam tuam malam non amor « tollit, sed timor premit. » Quod frequenter repetit aliis locis.

Respondetur hoc argumentum non im-
pugnare primam assertionem, in qua lo-
quimur de timore servili secundum suam speciem considerato, quo pacto potest cum gratia conjungi ; sed magis adversari secundae, in qua diximus prædictum timorem manentem adhuc sub conditione servilitatis esse moraliter bonum. Sed nec istam partem evertit; nam cum dicitur affectum peccandi non posse deponi nisi per contrariam voluntatem benefaciendi, nec istam posse concipi absque gratia, et charitate, vel sermo est de affectu habituali peccandi, vel de affectu actuali? Primum quidem verum est ; nam status peccati nequit deponi absque infusione gratiæ, et in hoc sensu loquitur D. August, locis citatis. Sed inde non sequitur timorem servilem esse malum, quia ut actus sit peccamino-
sus,

I sus, non sufficit habitualis status culpæ,
! sed requiritur aliqua inordinatio actualis,
, alioquin omnia opera peccatoris essent pec-
cata, quo i est falsum, ut ostendimus tract. U,disp. 2, dub. 2. Secundum autem est omnino folsum, quia desiderium actuale peccandi potest cessare non solum per actum charitatis, sed etiam per timorem, aut etiam meram suspensionem, aut alium actum disparatum ; alias semel peccans continuo peccaret usque ad justificationem, quod non solum est falsum, sed etiam ridiculum. Nec hoc venit in mentem Augustini. sed illud prius.

Addimus, quod licet timor non posset inchoare novam voluntatem, sed deberet ex aliquo amore procedere, ut significat S. Doctor, nihilominus non oportet, quod prædictus amor sit charitatis, sed sufficit, quod sit spei. Malum enim pœnæ, quod præcipue timemus, opponitur bono proprio beatitudinis, in quod tendimus per spem. Unde satis est, quod prædictus timor supponat spei amorem. Qui non immerito, licet non ita proprie, potest vocari amor justitiæ, et charitatis; quia licet ab eis non procedat, tamen ad illas disponit Et hic amor inchoat justificationem, et incipit corrigere voluntatem ab statu peccati, et habituali desiderio peccandi, ut docet Concil. Trident, sess. 6, cap. 6, ubi ait : « Dispo-
a nuntur autem ad ipsam justitiam, dum
r excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex
r auditu concipientes libere moventur in
» Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, et promissa sunt, etc. et dum
« peccatores se esse intelligentes, a divinæ
û justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur,
« al considerandam Dei misericordiam se
« convertendo, in spem eriguntur, fidentes
σ Deum sibi propter Christum propitium
v fore, illumque tanquam omnis justitiæ
r « fontem diligere incipiunt, etc. » Ubi manifestum est, dari aliquam mutationem, et correctionem voluntatis ante perfectam justificationem, quæ fit per gratiam, et charitalem.

Mβω 38. Arguitur quarto : nam quæ timore fiunt, sunt secundum se involuntaria, atque ideo dum quis ex timore operatur, habet actu præsentem aliquem affectum, quo nollet facere, nisi malum immineret : ergo pariter qui ob timorem inferni adimplet præcepta, vel vitat culpam, habet actualem allectum, saltem conditionatum, vel non adimplendi præcepta, vel non fugiendi cui-

pam, si timore pœnæ non urgeretur ; qui affectus nequit non esse peccaminosus, et deturpare timorem, et actus ex illo procedentes. Cætera constant, et antecedens continet expressam doctrinam D. Thom. 1, 2, d .tñv>. epirost. 6, art. 6 et 7, in respons. ad 2, ubi assignans differentiam, quam causal concupiscentia, et quam causal metus, inquit :
a In eo qui per melum aliquid agit, manet
a repugnantia voluntatis ad id, quod agi-
« tur, secundum quod in se consideratur.
a Sed in eo, qui agit aliquid per concupis-
a centiam, sicut est incontinens, non ma-
a net prior voluntas, quæ repudiabat illud,
«i quod concupiscitur; sed mutatur ad vo-
a lendum id, quod prius repudiabat. Et
« ideo quod per metum agit, quodam-
« modo est involuntarium ; sed quod per
a concupiscentiam agitur , nullo modo .
a Nam incontinens concupiscentia agit
a contra id, quod prius proponebat; non
«i autem contra id, quod nunc vult. Sed ti-
« midus agit contra id, quod etiam nunc
« secundum se vult. »

Respondetur negando antecedens univer-
saliter intellectum. Et ad probationem ex doctrina D. Thom. desumptam dicendum est, ejus resolutionem non esse universalem, sed indefinitam, et verificari ut in plurimum, non tamen semper, ut observavimus in comment, ad art. 6 cit. num. 5. Aliqua enim, quæ sunt ex metu, sunt secundum se mala ; sed eliguntur ad vitandum malum majus, sicut contingit in nauta projiciente merces, ut periculum mortis evadat. Et quæ ita ex metu fiunt, sunt involuntaria secundum se, habentque adjunctam nolitionem saltem inefficacem, licet hæc nolitio non semper distinguatur ab amore boni oppositi sumpti secundum se, ut constat in exemplo proxime adducto. Quædam vero, quæ ex metu fiunt, non sunt mala secundum se, sed potius bona ; quæ tamen hic, et nunc eliguntur ad vitandum malum, quod timemus, ut cum quis solvit debitum creditori ad vitandam pœnam, quam judex comminatur. Et talia, cum ex metu fiunt, non sunt necessario involuntaria secundum se, nec terminant nolitionem præsentem inefficacem ; quia possent etiam amari sumpta secundum se, vel ex alio motivo : debitor enim posset reddere debitum ob amorem justitiæ, et independenter a timore pœnæ ; unde non oportet, quod habeat nolitionem inefficacem, et conditionatam non solvendi, nisi metusjudicis

urgeret. Et hoc pacto potest quis servare præcepta. et vitare culpam ob timorem inferni, quin ibi interveniat ulla volitio præsens inefficax condilionata non servandi præcepta. et non vitandi culpam, si pœna non immineret; quia ipsum observare præcepta, et vitare culpam, non sunt secundum se mala, sed potius bona, posentque independenter a timore eligi.

Addimus ex ibidem dictis *num.* 7, quod dato, et non concesso, reperiri semper aliquod involuntarium in his, quæ metu fiunt, sive affectum inefficacem ea non faciendi, nisi pœna immineret; adhuc tamen non sequeretur hujusmodi involuntarium esse peccaminosum; quia non referretur ad præceptum, vel prohibitionem, nec ad res ut præceptas, seu prohibitas, sed ad ipsas secundum se, vel quatenus afferunt aliquam molestiam: secundum quam rationem, et non habito respectu ad legem Dei, possent licite refutari.

Aliaargumenta,quæpossent hic expendi, magis repugnant secundæ assertioni, quæ proinde infra subjiciemus.

Occurritur argumentis contra alias conclusiones.

Secandi 39. Contra secundam assertionem sentunt a f^riori, qui primam impugnant.

Ferre. Sentit etiam Ferre *quxst.* 12, § 8, *num.* 51, ubi asserit timorem servilem, qui de facto servilitati conjungitur, esse simpliciter malum. Nec alium Theologum vidimus, quem possimus pro hac sententia referre. Quam probat primo prædictus Author ex D. Th. in *præsenti art.* 4. Sed hoc fundamentum jam supra diruimus *num.* 29.

seam- 40. Arguitur secundo: nam timor servilis, vel connotando conditionem servilitatis, est timor, vi cujus vitat aliquis culpam, paratus non vitare, nisi immineret pœna: unde ut prædictus Author colligit *num.* 56, importat servilitatem non solum subjectivam, sed etiam objectivam; et est operatio non solum servi, sed etiam ejus, qui serviliter agit: hujusmodi autem timor nequit non esse simpliciter malus, cum implicet affectum peccandi absente pœna: ergo timor servilis, cui conjungitur conditio servilitatis, est simpliciter malus.

Confirmatur; nam timor servilis condi-

tionis servilitatis conjunctus est ejusdem rationis cum tristitia damnatorum, et lerminatur ad idem objectum, cum hoc solo discrimine, quod timor hic respicit pœnam ut futuram, et illa tristitia ut præsentem: sed tristitia damnatorum est actus simpliciter malus: ergo et timor servilis conditioni servilitatis conjunctus.

Respondetur negando majorem: japiBepa enim supra *num.* 28, ostendimus, conditionem servilitatis sitam esse in eo, quod ti«ito men.- habeat statum servitutis, seu peccati: quæ conditio accidit essentias timoris servilis, sicut fidei accidit informitas, ut expresse tradit D. Thom. *art.* 4. Qua ratione idem specie, et quoad substantiam timor servilis potest cum charitate manere, ut resolvit S. Doct. *art.* 6. *Quod non* contingeret, si importaret servitutem objectivain, qualem prædictus Author intendit. Qui tandem id recognoscens, et priorem assertionem corrigens, ne tamen illam penitus deserere videretur, statuit § 14, *n.* 93, servilitatem esse conditionem operationis, et importare actum a timore servili diversum, eique accidentaliter superadditum, quo aliquis decernit non fugere culpam absente pœna. Sed cum hic posterior actus sit omnino distinctus a timore servili, de quo loquimur, possitque etiam in statu peccati non adesse, plane evincitur inutilem prorsus esse ad tuendam sententiam prædicti Authoris. Timor enim dicitur habere conditionem servilitatis, quatenus conjungitur cum carentia amorischaritatis, et gratiæ: sicut fides ob eandem rationem dicitur habere informitatis statum, ut docet D. Thom. *loco cit.* unde si timor servilis adhuc in eo statu est moraliter bonus, infertur non esse simpliciter malum, ut de facto conjungitur cum servilitatis conditione; quod tamen ille Author affirmat.

Ad confirmationem, neganda est major, Ad quia tristitia damnatorum procedit ex aei. affectu actuali perverso, quo se diligunt nt ultimum finem, et odio prosequuntur Deum, a quo puniuntur. Quorum nihil reperitur in timore servili, adhuc in statu, et sub conditione servilitatis, ut ex dictis constat, etstatim magis constabit.

41. Arguitur tertio: nam timor mali utTerts oppositi bono proprio amato super omnia«ca» nequit non esse malus, et peccaminosus, siquidem procedit ex amore sui ut ultimi finis, qui est amor perversus: sed timor pœnæ elicitus a peccatore est timor muta

ut oppositi bono proprio amato super omnia: ergo prædictus timor est peccaminosus,atque ideo timor conjunctus conditioni, seu statui servilitatis nequii non esse simpliciter malus. Major, et utraque consequentia patent.Minor autem probatur; nam ia primis timor pœnæ refugit malum ut oppositum bono proprio: deinde peccator amat bonum proprium ul ultimum finem, cum sit aversus a Deo: ergo timor pœnæ elicitus a peccatore est timor mali ut oppositi bono proprio amato super omnia. Quod significare videtur D. Thom. *art.* 6, ubi agens de timore servili, ait: *Alio modo nntrialur charitati, secundum quod aliquis refugit poenam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur ut finis: et sic limor penæ non est cum charitate.*

Respondetur bonum proprium dupliciter amari super omnia, seu per modum ultimi finis: uno modo acualiler, et sic est peccatum actuale; altero modo habitualiter, et ita non est actuale peccatum, sed status peccati habitualis. Porro ut actus aliquis sit peccaminosus, non sufficit quod procedat ex amore, qui solum habitualiter respiciat bonum proprium ut ultimum finem; sed vel debet procedere ex amore actuali et formali sui ut ultimi finis (quod raro, aut nunquam in fidelibus contingit) vel excludere privative, et contrarie relationem ad Deum finem ultimum, ut in omnibus peccatis mortalibus accidit. Quod enim actus ex se bonus, et in Deum referibilis sistat in bono proprio, non evincit talem actum esse turpem, ut satis liquet in actibus fidei, et spei a peccatore elicitis, qui sistunt in bono proprio; et tamen peccata non sunt, ut explicuimus *tract.* 8, *disp.* 4, *dub.* 3. Et eadem ratione ut timor sit vitiosus, non sufficit quod procedat ex amore boni proprii amati præcise habitualiter per modum ultimi finis, sed debet procedere ex amore, qui actualiter, vel formaliter, vel virtualiter respiciat bonum proprium ac finem ultimum. Quod in nostro casu non contingit; nam timor, de quo loquimur refugit poenam ut malum oppositum bono proprio, quod per spem, aut alium affectum honestum amatur, habetque radicari in prædicto amore. Unde non magis contrahit malitiam, quam ipse amor, qui ut diximus, turpis non est, licet actu, et per accidens non referatur ad ultimum finem. In hoc ergo sensu distinguendo præmissas de bono

proprio amato super omnia, vel actuali ler, vel præcise habitualiter, negamus absolute utramque consequentiam. Nec D. Thom. eo loco docet, nisi quod amor servilis in statu servitutis sistat in bono proprio amato habitualiter super omnia; et quod ex hac parte contrarietur charitati, ratione scilicet privationis gratiæsibi accidentaliter adjunctæ. Quod tamen non sufficit, ut sit in se moraliter malus, ut supra etiam dicebamus *num.* 29 et 30.

42. Contra tertiam assertionem sentit Bannez *inprxsent. ari.* G, ubi tanquam probabile tuetur, quod ad timorem servilem non datur habitus. Et potest suaderi, quoniam vel talis habitus est acquisitus, vel infusus? Non acquisitus, siquidem timor, de quo loquimur, est supernaturalis, et attingens objectum per fidem propositum. Non supernaturalis, quia ex habitibus supernaturalibus non relinquitur in peccatore nisi fides, et spes; timor autem servilis in peccatore perseverat. Ergo pro actu timoris servilis non datur habitus.

Confirmatur; nam sicut actualis timor supponit aliquem actualem amorem, ita habitus timoris debet præsupponere aliquem amoris habitum: sed in peccatore non remanet habitus amoris, qui ad timoris habitum supponatur: ergo non datur talis habitus timoris.

Ad argumentum respondetur, habitum Diruitur, timoris, de quo loquimur, esse supernaturalem, ut satis expressit D. Thom. in 3, D.Tho. *dist.* 34, *quxst.* 2, *art.* 2, *quxstiunc.* 1, ubi ait: *Quaedam sunt a Spiritu sancto, qux non sunt cum Spiritu sancto, sicut fides informis, et timor servilis.* Ad probationem in contrarium dicendum, quod cum dicitur non remanere in peccatore, nisi fidem, et spem, sermo est de virtutibus; sed non negantur alii habitus honesti imperfecti, qui non habent essentiam virtutis. Unde sicut in peccatore præter fidem, et spem admittitur habitus supernaturalis piæ affectionis ad bona repromissa; ita etiam debet admitti habitus timoris servilis respectu pœnarum, quæ per fidem peccatoribus proponuntur.

Unde ad confirmationem negamus minorem; nam in peccatoribus datur habitus amoris supernaturalis sufficiens ad fundandum timoris habitum; relinquiturenim tum habitus spei theologicæ, tum habitus piæ affectionis.

43. Contra eandem assertionem sentiunt

Tertia opinio contraria.

Fundamenti uni.

etiam Suarez *tom. 4, in 3 p. disp. 5, sect. 2*, Oviedo in *prxs. contrat'. 5, p. 6*, et alii, quatenus docent actum timoris servilis esse actum secundarium spei theologicæ, et non exposcere specialem habitum. Quod sibi persuadent, quia ad eandem virtutem pertinet prosequi bonum, et fugere malum ei oppositum : sed ad spem theologicam pertinet prosequi bonum proprium æternæ beatitudinis, cui opponitur pœna æternæ condemnationis : ergo ad spem theologicam pertinet fugere hoc malum, atque ideo timor servilis, seu pœnæ, non tam procedit ab alio habitu, quam ab spe.

Respondetur, quod ad eandem virtutem spectat prosequi bonum, et fugere malum illi bono oppositum simplici fuga, seu odio respiciente malum sub ratione turpis, propter oppositionem ad bonum ipsius virtutis; non tamen est de ratione virtutis fugere malum suo bono oppositum omni genere fugæ, seu odii, et sub omni ratione; potest enim dari alia fuga, et sub alio motivo, quæ diversam habitum exposcat. Sicut fugere peccatum, et odium ejus ut opponitur bono divino, quod respicit charitas, pertinet ad eandem charitatem; sed fuga, et odium peccati sub motivo satisfaciendi, et compensandi pro illo, non ad charitatem, sed ad pœnitentiam spectat. Hoc ergo pacto *fugere* malum damnationis, ut opponitur bono sperato, et habet rationem turpis, pertinet ad spem theologicam (quamvis nec oporteat, quod ab actu sperandi realiter distinguatur); sed fugere idem malum, ut habet rationem tristis, pertinet ad specialem habitum timoris. Quam doctrinam insinuat D. Thom *in 3, dist. 34, quxst. 2, art. 1, quxstiunc. 3, in corp, ubi ait* : « In omni virtute hoc est commune secundum Philosophum, quod viruosus operatur boni gratia, vel propter turpis vitationem : timor autem servilis operatur bonum non propter fugam turpis, sed propter fugam tristis, » Quia videlicet actus timoris servilis imperans operationem boni refugit malum sub speciali ratione contristantis, et punientis. Et quidem prædictum timorem vindicaresibi *speciale* principium distinctum a spe theologica, satis convincitur ex eo, quod in desperantibusæternam salutem non datur spes theologica, ut ex se liquet; et tamen datur timor æternæ damnationis : quod non contingeret, si timor esset adus secundarius spei.

DUBIUM IV.

Llrum detur speciale donum timoris, quem actum primarium habeat, et an perseveret in statu beatitudinis ?

Hæc omnia sub eodem dubio comprehendimus, quia vix separari queunt, et unius decisio resolutionem alterius parat, el infert. Pro cujus intelligentia præmittendum est, quod doni nomine in præsentī difficultate non significatur præcise qualitas, aut perfectio a Deo infusa; sed significatui habitus supernaturalis, quo homo disponitur, ut sit prompte mobilis a Spiritu sancto. Qui habitus distinguitur a virtutibus tam acquisitis, quam infusis ; quia omnis virtus regulatur per mensuram accommodatam rationi, vel sibi relictæ, vel adjunctæ per communes illustrationes ordinis supernaturalis. Donum autem regulatur per instinctum Spiritus sancti non determinatum ad communes regulas prudentiæ naturalis, vel infusæ; et ejus effectus formalis est reddere potentias habiles, et dispositas ut faciliter sequantur prædictum instinctum. Ex quo principio colligit D. Thom. 1, 2, *quxst. 68, art. 1*, dona Spiritus sancti distinguī realiter a virtutibus, licet eandem materiam attingant; quoniam diversas modus regulationis, et attingentiæ objecti arguit distinctionem formalem objecti in esse objecti, atque refundit distinctionem realem in principia, ut inductive potest ostendi in aliis habitibus, et præcipue in virtutibus moralibus acquisitis, et infusis; attingunt enim eandem materiam, et tamen distinguuntur realiter ob diversum modum eam attingendi, ut ostendimus *tract. 12, disp. 3, dub. 1*. Videantur quæ de natura, et numero donorum Spiritus sancti diximus *tract, cit. in arb. virtutum, a num. 1. Nīdealur* etiam M. Joan, a S. Thom. I, 2,*Jōjo. » quxst. 68, cum seq. et in prxs. disp. 12, ar./S Tboº.*

1, quibus locis de hac materia tam docte, tam profunde, et luculenter agit, ut palmam aliis, immo et *sibi* alia scribenti præripere videatur. Nobis sufficit supponere donorum existentiam, officium, et distinctionem ab aliis habitibus, qui virtutes appellantur.

Resolutio dubii Quoad primam partem.

4L Dicendum est primo, timorem filiali-fan,seu castum esso speciale Spiritus sancti donum. Ita resolvit D. Thom. *in prxs. art.Q, i' in lib. 3 sentent, dist. 34, quxst. 2, art. 1, yastiunc. 3*, et alibi. Quem seequuntur communiter non solum discipuli, sed etiam alii Theologi, ut supervacaneum sit illos specialiter referre. Probatur primo ab auctoritate; nam Theologi colligunt existentiam, et numerum donorum *ex cap. 11 hair.* sed ibidem inter cælera dona recensentur specialiter timor, utique filialis, et castus: ergo hujusmodi timor speciale Spiritus sancti donum. Consequentia patet, et minor liquet ex textu, ubi dicitur : *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sopientix, et intellectus, spiritus consilii, et fortitudinis, spiritus scientiæ, et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.*

45. Secundo probatur ratione D. Thom. in hoc art. quoniam munus proprium doni est reddere potentiam habilem, et facile mobilem ad sequendum instinctum Spiritus sancti supra communes regulas: sed timor filialis, seu castus, hoc præstat : ergo hujusmodi timor est speciale donum. Major supponitur, ut in dubii limine prænotavimus. Minor autem probatur, quia mobile tanto melius, et facilius potest ab agente moveri, quanto magis illi subjicitur: sed timor filialis, seu castus nos reddit Deo valde subjectos, quatenus ipsum reveretur, et refugit ab eo separari, quod est proprium liliorum erga patrem, et uxoris castæ erga maritum : ergo timor filialis, seu castus reddit nos habiles, et prompte mobiles ad sequendum instinctum Spiritus sancti.

Unde *Psal. 32*, dicitur : *Oculi Domini* (hoc est amor, directio, et prudentia) *super me-tuentes eum. El Isaia 66 : /Id quem respiciam, nisi ad pauperculum, et contritum spiritu, et trementem sermones meos ?*

Confirmatur evertendo fundamentum contrarium ; nam ideo timor filialis, seu castus non esset speciale donum, quia actus illius eliceretur vel a charitate, vel ab humilitate, et sic non exposceret aliud principium : sed hoc est falsum : ergo prædictus timor est donum speciale Major constat, quia non est assignabile aliud principium. Ad ea vero ideo a quibusdam reducitur, quia timor, qua ratione est fuga a malo se-

parationis Dei per culpam, videtur pertinere ad charitatem, cujus est diligere oppositum bonum. Et quatenus ejus actus est paupertas spiritus, ut docet D. Thom. art. 12, videtur pertinere ad humilitatem, quæ est pars temperanti. Minor autem quoad charitatem : nam licet simplex odium seu fuga culpæ, ut opponitur bono divino, sit actus elicited a charitate; secus vero fuga terroris, et quæ respicit Deum sub ratione potentis infligere malum: sicut etiam simplex odium peccati ad charitatem spectat,et tamen odium intendens expiationem, et satisfactionem,pertinet ad specialem virtutem pœnitentiæ : sed actus timoris filialis non est quæcumque fuga mali, sed fuga terrens, et respiciens Deum sub ratione potentis infligere malum : ergo actus timoris filialis non elicited a charitate. Quoad humilitatem etiam suadetur : tum quia humilitatis actus refrænât nimium appetitum honoris secundum communes regulas ; paupertas autem spiritus, quæ est actus timoris, communes has regulas transcendit, et nullos honores, sive magnos, sive parvos, sive proprios, sive alienos, reputat esse aliquid respectu divinæ eminentiæ, sed subjicit Deo hominem illum depauperando, et quasi annihilando, ut perfecte Deo subjiciatur. Tum etiam, quia materia propria timoris filialis non est sola materia humilitatis, aut temperantiæ, sed omnis alia materia pertinens tam ad concupiscibilem, quam irascibilem ; timor enim filialis reverendo divinam eminentiam mali inflictivam, refugit omnem excessum, juxta illud Ecclesiast. 1 : *Timor Domini expellit peccatum.*

Quæ omnia roborabuntur amplius ex infra dicendis, ubi ostendemus, quis sit primarius actus doni timoris; inde enim liquido constabit, quod non eliciatur a charitate, aut humilitate, sed exposcat speciale principium.

46.Sed objicies primo ; nam ut D. August, duplex 14, de civit. Dei, cap. 7, docet, timor est amor fugiens quod ei adversatur. Sed amor fugiens culpam sibi oppositam est actus charitatis : ergo et limor filialis, seu fugiens culpam eidem timori oppositam. Secundo, quia ut D. Gregor, lib. 2 Moral, cap. 33, D. Ores. tradit, timor datur contra superbiam. Sed superbiæ opponitur humilitas : ergo timor est actus humilitatis.

Primum diluit D. Thom. in 3, dist. 31,Ecsquxst. 2, art. 1, quxstiunc. 3 ad 3, his ver-D.STho.

bis : *Dicendum, quod timor Dei est amor, non essentialiter loquendo, sed per causam, quia amor est causa timoris.* Et in praesenti, *art. 9 ad 3*, addit : « Dicendum quod ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quod timor Dei non sit habitus distinctus a charitate, quæ est amor Dei, quia amor est principium omnium affectionum; et tamen in diversis habitibus perficimur circa diversas affectiones. »

Ad secundum respondit ubi proxime, in *resp. ad 4*, his verbis : « Dicendum, quod sicut dicitur Ecclesiast. IO, principium superbia? hominis est apostatare a Deo, hoc est, nolle subdi Deo ; quod opponitur timori filiali, qui Deum reveretur. Et sic timor excludit principium superbiæ. propter quod datur contra superbiam. Nec tamen sequitur, quod sit idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium ejus. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium, et moralium. » Itaque timor concurrit ad excludendam superbiam, et inducendam humilitatem terrendo hominem ex contemplatione eminentiæ divinæ potentis absolute infligere malum : unde propriam operationem exercet, et suum objectum attingit ante specialem actum humilitatis : illum tamen infert, sicut et alia virtutum opera; habet enim hoc donum amplissimam materiam, ut docet D. Thom. *in præs. art. 7, ad 2*, ubi ait : « Timor Dei comparatur ad totam vitam a humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Unde dicitur Ecclesiast. 1 : Radix sapientiæ est timere Dominum ; rami enim illius longævi. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor. ita timor Dei dicitur sapientia. » Et eadem ratione potest dici humilitas, temperantia, etc. non formaliter, sed causaliter.

47. Dices: si ita res se habet, quod donum timoris ad materiam adeo diffusam se extendit, cur D. Thom. specialem quaestionem de eo instituit in hoc tractatu de spe, aperte supponens huiusmodi donum pertinere specialiter ad hanc virtutem ?

Respondetur, quod licet donum timoris ad materias cæterarum virtutum se extendat, specialiter tamen, et primario spei corresponde! : tum quia subjectatur, sicut illa, involuntate ut irascibili; quod aliæ virtutes non habent : nam vel recipiuntur in appetitu, vel perficiunt voluntatem, qua ratione est concupiscibilis. Tum etiam, et præcipue, quia ejus officium est modificare

voluntatem, nedum ad affectum spei, vel unionis cum Deo, quæ est terminus spei, conatur, transeat in contemptum ; quod facit comprimendo hominem, eumque subiaciendo Deo ut principio eminentissimo potenti absolute infligere malum. Extenditur tamen ad refrenandos alios etiam affectus, quia ejus motivum est valde universale : unde potest secundo correspondere aliis virtutibus, et specialiter temperantiæ. Quæ est doctrina D. Thom. *infra, quest. II, art. 1, ad 3*, ubi ait : « Dicendum quod temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatura delectationibus carnis, juxta illud Psal. 118: Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat. Et secundum hoc corresponde! virtuti spei, ut supra (hac videlicet quæst.) dictum est. Secundo autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam corresponde! donum timoris. »

48. Supposita ergo existentia specialis doni timoris, videndum est quis sit ejus actus primarius. Pro cujus intelligentia promittere oportet, quod prædictum donum potest considerari per habitudinem ad plura. *Primo* per comparisonem ad eminentiam divinam potentem absolute infligere malum, et sic elicit actum reverentis, quo hominem continet, et reddit Deo subjectum. *Secundo* per respectum ad malum separationis a Deo, quod refugit ; et sic ejus actus est fugere tale malum. *Tertio* in ordine ad passiones irascibilis, quas refrænatur circa magnificationem, et excellentiam, evacuando animum ab omni, quod magnum reputatur, et vere est quasi nihil respectu divinæ eminentiæ, et sic ejus actus est paupertas spiritus. *Quarto*, et ultimo in ordine ad passiones concupiscibilis circa delectabilia ; respicit enim creaturas ut avertentes a Deo, et causantes amaritudinem fletu dignam, et sic elicit actum lugendi. Ex iis vero actibus supponimus, quod duo posteriores non sunt actus primarii doni timoris: tum quia non omnino sistunt in ipsa voluntate, in qua est prædictum donum. sed habent effectum in appetitu: tum quia ex natura sua consequuntur ad actum reverendi divinam majestatem, et ab eo capiunt

piunt motivum ad refrenandas passiones.

y. yuod satis expressit D. Thom. *in prxs. art.*

12, ubi ait: « Ex hoc, quod aliquis perfecte
• timet Deum, consequens est, quod non
« quaerat magnificari in seipso per super-
◁ biam, neque etiam quaerat magnificari in
◁ exterioribus bonis, scilicet honoribus, et
◁ divitiis: quorum ulrumque pertinet ad
◁ paupertatem spiritus. » Et de luctu *in*
rttp. ad 2, inquit: « Directius opponitur
« subjectioni ad Deum, quam facit timor
i filialis, indebita magnificatio hominis
◁ vel in seipso. vel in aliis rebus, quam de-
« lectatio extranea; quæ tamen opponitur
◁ timori ex consequenti, quia qui Deum re-
t veretur, et ei subditur, non delectatur in
» aliis a Deo. Sed tamen delectatio non per-
» linei ad rationem ardui, quam respicit
« timor, sicut magnificatio. El ideo directe
« beatitudo paupertatis respondet timori,
α beatitudo autem luctus ex consequenti. »
Ex quibus salis liquet, praedictos actus pau-
pertatis, et luctus solum secundario elici a
dono timoris. Unde comparatio relinquitur
inter actum vengrandi Deum, et fugiendi
malum separationis ab ipso; et videndum
est, quis debeat dici primarius.

49. Pro quo denique animadvertere
I oportet, fugam a malo separationis esse du-
plicem. aliam absolutam, et efficacem, quæ
importat recessum a malo imminenti; aliam
inefficacem, et conditionalam, quæ explica-
tur per hunc affectum: *Si immineret malum*
separationis, illud refugerem. Ex quibus cer-
tum est, hanc posteriorem fugam non esse
actum primarium doni timoris; tum quia
actus primarius cujuslibet habitus est ab-
solutus, et attingit absolute suum objectum,
ut inductive potest ostendi. Tum quia præ-
(dicta conditio negat de praesenti objectum
timoris per modum fugæ. atque ideo et ip-
sam fugam. Tum quia ad eliciendum præ-
dictum affectum non requiritur donum ti-
moris, sed sufficit voluntas vel sibi relicta,
I vel adjuta per charitatem. Videantur quæ
supra diximus *disp. prxeed. num. 25*, ubi
ostendimus hunc affectum, *Sperarem si*
beatitudo esset mihi futura, non esse actum
spei theologicæ; nam etiam evincunt simi-
lem affectum timendi non esse actum pro-
prium, et multo minus primarium doni ti-
moris. Unde tota controversia deducitur ad
comparationem inter actum reverendi di-
vinam majestatem ut potentem absolute
infligere malum, et actum fugæ efficacis
horrentis separationem; qui actus absolute

§ II.

Secunda dubii pars deciditur.

50. Dicendum est secundo, actum prima- secundi
rium doni timoris non esse fugam mali se-
parationis, sed actum reverentiae, et sub-
jectionis ad divinam eminentiam ut poten-
tem absolute infligere malum. Utramque
assertionis partem docet D. Thom. locis
statim referendis, cui subscribunt commu-
niter discipuli, -et alii plures. Cajetanus, Cajet.
Aragon et Malderus *in prxs.* ubi Joan, **aima**
S. Thom. *disp. 12, art. 2, concl. 1*, Ferre p^{er}re^o
quxst. 12, § 18 et 19, Tapia *torn. 2, lib. 2, sT* | v ^
quxst. 4, art. 5, et Sylvius 3 p. *quxst. 7, ' art. G*,
ubi Joan. aS. Thom. qwwL 7, *art. 6*,
Labat *disp. 5, dub. 3, § 2*, Gonet *disp. 12,*
art. 5, num. 108, Godoy *disp. 25, concl. 3*
et alii.

Probatur primo conclusio quoad utram-
que partem manifestis testimoniis D. Thom.
nam in hac quæstione frequentius explicat
rationem doni timoris per subjectionem re-
verentialem ad Deum, ad quod consequitur
refugere ejus separationem; nam *art. 7*, in-
quit: « Timor castus, vel filialis est initium
α sapientiae, sicut primus sapientiae affectus.
« Cum enim ad sapientiam pertineat, quod
« humana vita reguletur secundum rationes
« divinas hinc oportet sumere principium, ut
« homo Deum revereatur, et se ei sub-
« jiciat. » Et *ari. 9, in corp.* ait: α Ad
« hoc, quod aliquid sit bene mobile ab-
« aliquo movente, primo requiritur, ut sit
◁ subjectum ei non repugnans; quia ex re-
a pugnancia mobilis ad movens impeditur
« motus, Hoc timor facit filialis, vel castus,
◁ in quantum per ipsum Deum reveramur.
a et refugimus nos ipsi subducere. » Et *in*
resp. ad 4, inquit: « Sicut dicitur Eccles.
α 10: Initium superbiæ hominis apostatare-
« a Deo, hoc est, nolle subdi Deo, quod op-
α ponitur timori filiali, qui Deum revere-
« tur. » Et *in art. 10, in resp. ad 3*, ait:
« Timor filialis non importat separatio-
« nem, sed magis subjectionem ad ipsum;
« separationem autem refugita subjectione.
« ipsius. Sed quodam modo separationem
« importat per hoc, quod non præsumit se-
« ei adæquare, sed ei se subjicit. Quæ etiam
« separatio invenitur in charitate, in quan-
◁ tum diligit Dura supra se, et supra om-
α nia. Unde amor charitatis augmentalus
α reverentiam timoris non minuit, sed au-
« get. » Ubi perspicue tradit præcipuum

actum doni timoris non esse fugam, aut separationem, sed potius subjectionem, et reverentiam : et hinc provenire quod crescente charitate non diminuatur timor filialis. Confirmatur ex eodem S. Doctore ; nam *art.* 12, probat, « quod timori propriè respon-
« det paupertas spiritus. Cum enim ad timo-
« rem filialem pertineat Deo reverentiam
« exhibere, et ei subditum esse, id quod ex
« hujusmodi subjectione consequitur, per-
« tinet ad donum timoris. Ex hoc autem,
« quod aliquis Deo se subjicit, desinit quæ-
« rere in seipso, vel in aliquo alio magni-
« ficari, nisi in Deo, etc. » Et in 3, *dist.* 34, *quæst.* 1. *art.* 2 ad ~, ait : « Timor so-
« nat in quamdam reverentiam. Quanto
« autem creatura magis creatori subjicitur,
« tanto altior est : sicut materia, quanto
« magis subjicitur formae, tanto perfectior
« est; et ideo timor in excellentiam sonat,
« secundum quod importat reverentiam ad
« Deum ; sic enim maxime donum est. » Quasi dicat, hoc donum maxime explicari in subjectione reverentia ad Deum : quod falsum esset, nisi prædicta subjectio esset primarius actus illius. Et *quæst.* 2, *art.* 3, *quæstiunc.* 4, in corp, resolvit, quod in patria tolletur timor quantum ad hunc actum, qui est timere separationem ; sed manebit quantum ad actum, qui est admirari, vel venerari illud arduum (Deum videlicet potentissimum ad malum infligendum), quod sit quando ex consideratione tantæ altitudinis homo in propriam resiluit parvitatem. Quod non posset verificari, si actus primarias hujus doni esset fuga separationis a Deo. Tandem idem expresse tradit 3 p. q. I, *art.* 6, in corp, et ad 1, et in *quæst. disp. de spe, art.* 4 ad 2, ut infra num. ô", expendemus.

Tbômæ' 51. Secundo probatur ratione desumpta
a* ex D. Thom. locis citatis; quoniam donum timoris ordinatur ad hoc, ut per illud reddamur facile mobiles a Spiritu sancto supra communes regulas : sed hoc primario præstat per subjectionem reverentialem ad Deum, secus vero per actum fugiendi separationem ab ipso : ergo actus primarius doni timoris consistit in illa subjectione reverentia, non vero in actu fugæ. Probat minor, quia mobile tanto magis, et facilius potest a movente moveri, quanto magis illi subjicitur : sed hujusmodi subjectio primario salvatur in subjectione reverentia ad Deum, non autem in actu fugæ separationis ab ipso, ut ex terminis liquet ; quod enim quis refugiat a Deo separari,

provenit ex eo, quod vult Deo subjici -ergo donum timoris assequitur primario per subjectionem reverentialem ad Deum, quod similis prompti ad sequendam ejus motionem supra communes regulas.

Confirmatur primo : nam quoties habitas elicit plures actus, ille censetur primarius, qui est ratio eliciendi alios, et in quem cæteri resolvuntur : sed ita se habet actus subjectionis reverentialem comparative ad actum fugæ : ergo non fuga, sed illa subjectio est actus primarius doni timoris. Major constat inductive; nam amor Dei super omnia, qui est charitatis, talis conditionis est, ut sic ratio eliciendi alios actus hujus virtutis, et in quem alii ab ea elicitur resolvuntur. Idemque apparet in actu sperandi æternam beatitudinem, qui est actus primarius spei theologicæ. et ratio eliciendi alios actus, qui ab hac virtute procedunt. Actus quippe adeo connexus habitui, ut sit medium, et ratio eliciendi cæteras operationes, easque ad se trahendi, nequit non respici per se primo. Minor etiam ostenditur; nam ideo refugimus separari a Deo per culpam, quia volumus nos ipsi perfecte subjicere; semper enim negatio supponit positivum, et affectus fugæ affectum prosequutivum boni, quod est ratio, ut malum terminet fugam.

Confirmatur secundo ex D. Thom. loco cit. ex 3 pari, quoniam nullus habitus virtutis, aut doni elicit per se primo fugam : ergo fuga separationis a Deo per culpam non est actus primarius doni timoris : ergo ejus actus primarius est subjectio universalis ad Deum. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quia ul supra num. 49 præmisimus, unus ex his duobus actibus debet esse primarius respectu doni timoris; neque enim alius apparet. Prima vero liquet ex antecedenti, quod sic probatur: tum quia omnis habitus honestus respicit objectum primarium sub ratione boni : sed bonum non movet ad fugam : ergo nullus habitus virtutis, aut doni elicit per se primo fugam. Tum etiam, quia malum non terminat fugam, nisi ratione boni, cui opponitur, ut terminantis prosecutionem : ergo nullus virtutis habitas elicit per se primo fugam mali, sed affectum prosequentem bonum, in cujus virtute movetur ad malum declinandum, et fugiendum.

52. Consulto autem in assertionem addimus, subjectionem hanc reverentialem, quæ est actus primarias doni timoris, respicere divinam eminentiam, non absolute sumptam,

sed ul potentem absolute infligere malum; quoniam hujusmodi timor nequit ita purificari, quin respiciat malum saltem in obliquo; etsi non imminens, saltem possibile, el ex terminis non repugnans. Eminentia enim divina secundum se sumpta, et quasi crescens in linea solius bonitatis convertit ad amorem purum, non vero ad reverentiam per modum tremoris nos reducentis ad propriam parvitatem. Accedit etiam, quod subjectio ad Deum absolute est actus humilitatis; et reverentia ad Deum ut ad principium beneficiendi est actus proprius Religionis. Unde ul subjectio reverentialem ad Deum fiat actus specialis doni timoris, debet respicere Deum ul potentem infligere malum. Hujusmodi enim actus nequii ad alium habitum reduci, sed spectat determinate ad donum timoris. Pro quo non oportet, quod malum immineat, aut apprehendatur futurum ; sed satis est, quod absolute, et comparative ad naturam creatam non repugnet : nam eo ipso eminentia divina sub hac ratione potest terminare specialem reverentiam facientem per modum tremoris resilire ad propriam parvitatem. Et in hoc sensu accipienda sunt quæ diximus tract. 12 in arb. prxdic. virtutum, num. 19. Unde fit, quod hic primarius actus timoris habeat rationem cujusdam virtualis fugæ, et separationis a Deo, ut tradit D. Thom. art. 10 et 11 ; refugii enim divinam eminentiam, non tanquam malam, sed ut objectum eminentissimum, a quo distare per debitam subjectionem, sistendo in parvitate propria, optimum est creaturæ. Et hoc modo Isaia 6, Seraphim stantes juxta thronum, et volantes velabant faciem suam reverentes divinæ majestatis eminentiam. Et columnas coeli, id est Angeli, contremiscunt, el tremunt ad nutum ejus, ut dicitur Job 26.

53. Ex quibus omnibus facile est assignare objectum quod principale, el in recto terminativum doni timoris. Non enim est malum separationis a Deo, siquidem actus primarius hujus doni non est fuga, ut constat ex proxime dictis. Nec est ipse Deus, aut divina eminentia, alioquin hujusmodi donum esset habitus theologicus. Quod licet Ferre ubi supra admittat, est contra communem Thomistarum sententiam desumptam ex S. Doctore in præf. art. 9 ad 2, el expressius 1, 2, quæst. 68, art. 8, ubi distinguit virtutes theologicas a donis per hoc, quod illæ attingunt immediate Deum,

istæ vero disponunt vires animæ ad hoc, ut bene subdantur divinæ motioni : ex quo infert, virtutes theologicas esse nobiliores donis, ob excessum scilicet objecti. Unde relinquitur, quod objectum principale, et in recto terminativum timoris sit subjectio passiva creaturæ ex motivo eminentia divinæ potentis absolute infligere malum. Quod satis probat ejus actus primarius, qui est se subjicere Deo ex prædicto motivo. Potestque amplius declarari exemplo religionis, cujus primarium objectum est cultus Dei, et subjectio erga ipsum ex motivo divinæ eminentiæ ut potentis benefacere, et creantis omnia. Connotât autem prædictum timoris objectum tum possibilitatem mali absolutam, et ex terminis, saltem comparative ad naturam secundum se, sine qua possibilitate Deus non posset intelligi, aut respici ut potens absolute malum infligere. Tum etiam defectum propriæ parvitatatis, ut toties repetit D. Thom. nam plena hominis subjectio procedit ex divina eminentia, et parvitate creaturæ inter se comparatis ; ibi enim magis elucet, quam nihil sit creatura respectu Dei : unde quasi contrahitur, ad se regreditur, et in propria pusillitate subsistit, Deumque maxime reveretur ; quæ sunt propria munia timoris casti.

§ III.

Dirimitur posterior dubii difficultas.

54. Dicendum est ultimo, donum timoris Tertia permanere in patria. Ita D. Thom. in præf. 6^{mo} a' art. 11 et 1, 2, quæst. 68, art. 6, et in 3, D. Tho. dist. 34, quæst. 1, art. 3 et quæst. disp. de spe, art. 4 ad 2, et 3 p. quæst. 7, art. 6, ubi docet Christum Dominum habuisse donum timoris. Idemque tuentur communiter Theologi. Probat primo ex Scriptura; tura, nam Psalm. 18, dicitur : Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi. Qui juxta expositionem Sanet. Patrum est timor filialis, seu castus. Idem significatur Job. 26 : Columna cadi contremiscunt. et pavent ad nutum ejus. Et de Christo Domino, qui fuit a sua conceptione beatus, dicitur Isaia Ijaj u 11 : Et replebit eum spiritus timoris Domini. Et in præfatione Missæ canit Ecclesia : Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. Unde Theologi communiter censeant hanc assertionem esse de fide, ut videri potest

Anpw. apud Aragon, ct Iorcam in praw. *art.* 11, Godoy. ct Godoy *tibi supra*, n, 9.

Ratio. Secundo probalur ratione ex hactenus dictis; nam ut donum timoris perseveret in patria, satis est quod primarius ejus actus sit in eo statu possibilis, et nullam indecentiam. sive imperfectionem privativam importet; hac enim ratione plures habitus honesti conservantur in statu beatitudinis : sed actus primarius doni timoris est in eo statu possibilis, nullamque imperfectionem privativam, sive illi statui repugnantem importat : ergo donum timoris manet in patria. Probatur minor, quia actus primarius hujus doni non est fuga mali separationis a Deo, qui non videtur enim summa illius status securitate posse componi ; sed est subjectio reverentialis ad Deum ut absolute potentem infligere malum, juxta ea quæ § *præced.* diximus ; hujusmodi vero reverentialis subjectio compossibilis est cum statu beatitudinis, et cum summa securitate illum non amittendi ; nec aliunde affert ullam imperfectionem prædicto statui repugnantem, ut facile consideranti constabit : ergo actus primarius doni timoris est possibilis in statu beatitudinis, et non affert imperfectionem, quæ illi repugnet. Quod fundamentum evincit permanentium prædicti doni in eo statu, nedum quoad habitum, sed etiam quoad actum, sive exercitium.

Dpbinnm 55. Si autem inquiras, utrum in eo statu
üææ deat admitti actus doni timoris, qui est
fuga mali culpæ, sive separationis a Deo ? Respondetur resolutionem hujus difficultatis, sive affirmans, sive negans sit, non præjudicare nostræ assertioni ; quia independentler ab actu timoris per modum fugæ salvatur actus primarius hujus doni, ut proxime vidimus : quod ad consistentiam prædicti doni satis est ; nec enim oportet, quod habitus ibi permanentes queant omnes suos actus, et pro aliis statibus possibiles tunc exercere.

Prior di- Ad quaesitum autem Godoy *ubi supra*,
modus conc^ts. cum Suario, Valentia, Conincho, et aliis, respondet in patria dari actum timoris, qui est fuga mali culpæ, ut possibilis naturæ secundum se considerate, etsi impossibilis ratione beatitudinis : quem timorem vocat non anxium, sed securum. Idque sibi præcipue persuadet auctoritate D. August, *lib.* 14, *de civitate, cap.* 9, ubi loquens de timore beatorum, ait : « Timoris casti nomine ea voluntas signi-

« gnificata est, qua nos necosse est nolle a peccare, et non solitudine infirmitatis, « ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis vitare peccatum. » Probat etiam ex D. Thom. *in prxs. art.* 11, ubi loquens de malo culpæ, sive separationis a Deo. inquit : « Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam considerate possibile est propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem ; sed in beatis fit « non possibile per gloriæ perfectionem. « Fuga ergo hujus mali, quod est Deo non subijci, ut possibilis naturæ, impossibilis « autem beatitudini, erit in patria. »

56. Sed distinctione opus est ; nam vel sermo fit de actu timoris per modum fugæ simplicis peccati, qui improprie vocatur timor, et in rigore est odium culpæ ; et hic actus non est actus doni timoris, sed charitatis. aut pœnitentiæ, quem libenter admitimus elici in patria ; vel sermo est de timore per modum fugæ mali, ut alias correspondet timoris dono, non tamen absolute et efficaci, sed inefficacis et condifionatæ ? Et hujusmodi actus non est proprius doni timoris, sed potest elici independenter ab illo, ut *n.* 49 præmisimus. Sicut nemo dicet hunc affectum esse simpliciter timorem, *Timerem obrui coelo, si caelum rueret.* Vel denique sermo est de timore, qui est fuga culpæ, proprie dicto, absoluto, et efficaci, quod intendere videtur perdoctas ille Author ? Et hujusmodi actum censemus minime reperiri in beatis. Quoniam objectum timoris per modum fugæ est malum arduum seu difficile vitabile, sicut objectum spei est bonum arduum, seu difficile consequibile : sed beati non respiciunt culpam ut malum arduum, cum potius videant se in præsentis illo felicissimo statu impotentes ad peccandum : ergo non eliciunt actum absolutum, et efficacem timoris, qui est fuga culpæ.

Nec valet recursus prædicti Authoris ad distinctionem timoris per modum fugæ anxii, et securi ; quoniam eadem ratione posset asserere dari de facto in nobis timorem per modum fugæ hujus mali, quodecunque ruat, non quidem anxium, sed securum ; quod tamen est ridiculum, et contra communem experientiam. Præsertim quia affectus refugiens malum, qui supra simplicem fugam, aut odium mali non addit curam, et impetum illud præcavendi, non est aliud, quam simplex mali fuga, vel odium : sicut affectus prosequens bonum, et non addens curam illud consequendi, et impetum

petum ad removendum impedimenta, nihil est, quam simplex amor, seu concupiscentia boni. Unde sicut hic posterior affectus non pertinet ad spem, sed ad charitatem, vel habitum piæ affectionis, juxta dicta, *disp. a n.* 23, ita prior ille affectus non spectat ad specialem habitum, vel donum timoris, sed ad charitatem, vel pœnitentiam. Unde additamentum illud timoris securi, el solliciti, evacuat propriam rationem specialis actus timoris, qui est fuga mali.

Nec iterum valet recursus ad possibilitatem mali culpæ respectu naturæ secundum se, licet non respectu status beatitudinis ; nam eodem discursu evinceret nos timere obrui coelo, aut stellis ; est enim hoc absolute possibile, licet non secundum præsentem providentiam.

57. Præcipuum vero caput, ut rejiciamus prædictam opinionem, est auctoritas D. Thom. qui, ut putamus, evidenter illi contradicit. Nam præsentem difficultatem versans, et sibi objiciens, quod in statu beatitudinis non est possibilis culpa, ntque ideo nec timor per modum fugæ illius, ex quo videtur inferri, quod ibi non perseveret timoris donum, plane concedit antecedens, et fatetur ibi non reperiri talem actum fugæ : negat tamen consequentiam, quia in eo statu reperitur subjectio reverentialis ad Deum ut potentem absolute infligere malum, qui est actus primarius doni timoris. Quo modo minime se gereret, si probatam haberet illius Authoris opinionem ; distingueret enim antecedens de timore per modum fugæ anxio, vel securo, ut prædictus Author discurret ; vel ut plurimum illud omitteret ut non referens ad consequentiam ; sed minime concederet, et fateretur timorem, qui est actus fugæ culpæ, in statu beatitudinis non reperiri. Testimonia autem S. Doct. sunt valde perspicua ; nam 1, 2, *q.* 67, *art.* 4 *ad* 2, ait : « Timor filialis habet duos actus, scilicet « revereri Deum, et quantum ad hunc actum manet in gloria ; et timere separationem ab ipso, et quantum ad hunc actum non manet : separari enim a Deo habet rationem mali, nullum autem malum a sibi timetur, secundum illud Proverb. : Abundantia perfruelur, malorum timore « sublato. » Quæ propositio cum sit universalis negativa, directe contradicit oppositæ assertioni, ut facile consideranti constabit. Et 3 *q.* 9, 7, *art.* 6, ait : *In Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis a Deo per culpam, neque secundum quod respicit malum punitionis pro culpa* (quæ duo erant possibilia humanitati secundum sensum secundum quod respicit divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentix movebatur in Deum, etc. Et ad 2, quod procedebat de timore, qui est actus fugæ, respondet : *Quod illa ratio procedit de timore secundum quod respicit objectum, quod est malum.* Quem timorem fatetur in Christo non reperiri. Et in 3, *dist.* 31, *q.* 2, *art.* 3, *quæstionunc.* 4, resolvit quod in patriæ tolletur timor quantum ad hunc actum, qui est timere separationem ; sed manebit quantum ad actum, qui est admirari, vel revereri illud arduum ; quod fit quando ex admiratione tantæ altitudinis homo in propriam resilit parvitatem. » Denique in *quæst. disp. de spe, art.* 4 *ad* 2, inquit : « Timor est respectu mali. Est autem triplex hominis defectus : unus quidem pœnæ, et hunc principaliter respicit timor servilis : alius autem est defectus culpæ, et hunc defectum respicit timor filialis, vel castus, secundum quod est in statu viæ, in quo peccare possumus : est autem tertius defectus naturalis, secundum quod quælibet creatura in infinitum distat a Deo, qui defectus numquam tolletur. Et hunc defectum respicit timor reverentialis, qui erit in patria, qui reverentiam exhibet suo Creatori, ex consideratione majestatis ejus in propriam resiliens parvitatem. » Quæ testimonia sincere, et ad mentem D. Thom. intellecta nostram resolutionem adeo manifeste docent, ut nullam tergiversationem admittant.

58. Auctoritates vero, quæ in contrarium afferuntur, non probant. Et in primo in mirum est, perdoctum illum Authorem dantur, voluisse suam opinionem confirmare eo testimonio D. Augustini, cum *num.* 16, argumentis Durandi occurrens dicat S. Doctorem in illo loco mansisse dubium, dubietate saltem suspensiva circa perseverantiam doni timoris in beatitudine : quod jam prius observaverat D. Thom. *in præsentis, art.* 11. Si enim D. August, ibi non affirmat, quod donum timoris maneat in patria, quomodo potest ibi affirmare, quod donum timoris in patria eliciat actum, qui est fuga mali culpæ, aut separationis a Deo ? Dicendum ergo est, S. Doctorcm eo loco neutrum

§ IV.

Referuntur sententiae contrarie.

62. Adversus primum nostrarum asser-
tionum sentiunt Scotus *in* 3. 4^a.34, *quxst.* ^{Prima opinio}
unica, Gabriel *ibidem*, *art.* 2, Major 7. 1, et Secius,
alii qui generaliter negant distinctionem Gabrie-

inter dona, et virtutes infusas, sed illa ad
istas reducunt. Verum quia contrariam doc-
trinam in dubii limine supposuimus, non
impugnant directe assertionem nostram.
Magis specialiter ei adversantur Torres *in* Torres.
pr:es. disp. 63, Iorca *disp.* 1-L et alii qui ^{cabrera,}
actum timoris filialis reducunt ad charita-
tem, et Cabrera 3 *part. q.* 7, *in comm. ad*
art. 6, ubi probabile censet, quod actus ti-
moris filialis non differt ab actu humilita-
tis. Cæterum præcipuum motivum harum
opinionum obiter diluimus supra *num.* 45,
et 46. Nec occurrit aliud urgens, cui opus
sit satisfacere.

63. Conira secundam conclusionem stare
videtur Durandus *in* 3, *dist.* 34, *qurst.* 3, contra-
eo quod negat beatis actum doni timoris, ^{DQa3ud}
quia nequeunt elicere fugam culpæ ; quasi
supponens esse primarium actum prædicti
doni. Idemque sentire convincuntur, qui
ut salvent hujusmodi donum perseverare
in patria, contendunt quod beati eliciant
actum, qui est fuga culpæ. Ita Valent, ^{valent.}
3 *p. disp.* 2, *punct.* 4, Suarez *disp.* 20, Snarez
sect. 2, et alii.

Probatur primo ex D. Thom. qui haud ^{Primum}
obscure significat malum culpæ, sive sepa-
rationis a Deo esse objectum primarium D. Tüo-
timoris filialis, atque ideo primarium ac-
tum hujus doni esse fugam. Nam *inpræsenti*
art. 5, ait ; « Necesse est, quod secundum
« diversitatem malorum, et timores specie
« differant. Differunt autem specie malum
« pœnæ, quod refugit timor servilis ; et
« malum culpæ, quod refugit timor filialis,
« ul ex supra dictis patet. Unde manifes-
« tum est, quod limor servilis el filialis
« non sunt idem secundum substantiam,
« sed differunt specie. » Et *art.* 9, cum pro-
posuisset hoc argumentum : « Virtutis
« theologicæ proprium est, quod Deum ha-
« beat pro objecto : sed timor habet Deum
« pro objecto, in quantum Deus timetur :
« ergo timor non est donum, sed virtus
« theologica. » Respondit : « Ad secundum
« dicendum, quod proprium, et principale
« objectum timoris est malum, quod quis
« refugit. Et per hunc modum Deus non

illud permittere. Nam dum beati certo vi-
dent Deum illud permissurum non fore,
non turbantur solliciti in refugiendo perac-
tum specialis fugæ prædictum malum, sed
quiescunt secure in illa subjectione passiva,
quam proinde D. Thom. *in resp. ad.* 3, vo-
cat *timorem securum*. Et quod hæc sit inten-
tio, et propria mens S. Doct. liquet tum ex
testimoniis supra relatis, tum ex loco qui
objicitur *in resp. ad* 3, ubi magis se expli-
cans, inquit : « Timor importat defectum
« naturalem creaturæ, secundum quod in
« infinitum distat a Deo. Quod etiam in
« patria remanebit. Et ideo timor noneva-
« cuabitur totaliter seu quoad omnes ac-
tus. » El loco supra citato *ea- 3 part, in*
resp. ad 1, loquens de dono timoris in
Christo, ait : t De ratione timoris non est il-
« lud malum, quod respicit timor » (atque
ideo neque actus fugæ specialiter dictæ),
« sed eminentia illius boni, scilicet divini,
« cujus potestate aliquod malum infligi po-
« test » ; et consequenter subjectio reveren-
tialis ad eam eminentiam.

60. Sed objicies *primo* cum prædicto
Authore : nam fuga futuri mali culpæ ap-
prehensæ ut possibilis naturæ nullam im-
perfectionem dicit repugnantem statui bea-
titudinis : ergo debet in beatis -admitti.
Secundo, quia ubi est possibilis prosequutio
alicujus objecti, etiam est possibilis fuga
mali oppositi : sed in beatis est possibilis
actus timoris, qui est prosequutio objecti,
ut in tertia affectione statuimus : ergo etiam
est possibilis fuga mali oppositi, atque ideo
actus timoris, qui est fuga mali oppositi, al-
que ideo actus limoris, qui est fuga mali
culpæ, aul separationis.

Respondetur ad *primum*, illam fugam esse
simplex odium culpæ, non vero actum spe-
cialem timoris : unde non sequitur, quod
in beatis detur timor, qui est fuga specialis
culpæ; hic enim exposcit inter alia, quod
objectum sit arduum, ut immineat; et hæc
in statu beatitudinis non reperiuntur. Ad
secundum respondetur negando ultimam
consequentiam, quia ex præmissis solum
infertur, quod in beatis detur simplex fuga,
sive odium mali oppositi subjectioni reve-
rentiali passivæ, quæ est objectum prima-
rium doni limoris, sive talis actus elicia-
tur a charitate, sive eliciatur ab ipso dono
timoris. Sed non sequitur, quod talis fuga
sit timor per modum fugæ proprie dictus ;
hic enim terminatur ad malum arduum, et
imminens, quod cesset in statu beatitudinis.

Instabis :

asseruisse, sed sub dubio, el disputatione
Expliw-procedendo significasse modos, quibus pos-
Aujibi set verificari, timorem sanctum permanere
in sacculum sacculi. Quorum unus est, quod
timoris casti nomine significatur simplex
odium, aut fuga culpæ, quæ implicantur in
amore charitatis. Unde non alium timorem,
qui sit actus doni, et culpam respiciat, per
prædicta verba concedit ; sed tantum indi-
cat timorem per modum fugæ, qui sit actus
charitatis. Id quod magis liquet non ex
truncata illa sententia, sed ex toto con-
textu. « Timor vero ille castus, *inquit*
« S. Doct. permanens in saeculum sæculi, si
« erit et in futuro sæculo inam quo aliomo-
« do potest intelligi permanere insæculum
« sæculi), non est timor exterrens a malo
« quod accidere potest, sed tenens in bono
« quod amitti non potest. Ubi enim boni
a adepti amor immutabilis est, profecto, si
« dici potest, mali cavendi timor secu-
« rusest. Timoris quippe casti nomine eavo-
« luntas significata est, qua nos necesse erit
« nolle peccare » (qui est actus charitatis)
« et non solitudine infirmitatis, ne forte
« peccemus, sed tranquillitate charitatis ca-
« vere peccatum. Aut si nullius omnino ge-
« neris timor esse poterit in illa certissima
« securitate perpetuorum, feliciumque gau-
« diorum, sic dictum est : Timor Domini
« castus, perfectus, permanens in saeculum
« sæculi, quemadmodum dictum est : Pa-
« tientia pauperum non peribit in æternum.
« Neque enim æterna erit patientia, quæ
« necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt
« mala ; sed æternum erit, quo per patien-
« tiam pervenitur. Ita fortasse timor cas-
« tus in sæculum sæculi dictus, est perma-
« nere, quia id permanebit, quo timor ipse
« perducit. »

59. Ad testimonium D. Thom. responde-
tur S. Doctorem non loqui de fuga mali,
quæ sit actus directe respiciens malum ut
objectum *quod*, sed de actu subjectionis re-
verentialis ad Deum. Qui actus et respicit
malum culpæ in obliquo, ut ex terminis
non repugnans, eo quod reveretur Deum ut
potentem illud permittere, saltem in alio
statu, ut supra explicuimus ; el habet ra-
tionem cujusdam virtualis fugæ, quatenus
resilit ad propriam parvitatem, et intendit
reverentialem, et passivam subjectionem
crealuræ ad Deum. Ad quod non oportet,
quod malum immineat, sed sufficit quod sit
absolute possibile ; id quippe satis est ad
reverendam divinam majestatem potentem

MensD.
Tbomæ.

« potest esso objectum timoris, sicut supra dictum est. Est autem per hunc modum objectum spei, et aliarum virtutum theologicarum. » Et *in resp. ad 3*, inquit : a Timor autem principaliter respicit malum cujus fugam importat. Unde est ali-

Diruitur Respondetur, quod cum actus primarius doni timoris sit subjectio reverentialis ad Deum ut potentem infligere malum separationis, merito affirmat D. Thom. quod prædictum donum respicit primario, et principaliter tanquam objectum tale malum, non quia huiusmodi malum sit objectum quod, et in recto, sed quia est connotatum indispensabile talis objecti, ut supra explicuimus. Sicut si diceremus fidem distinguere essentialiter a scientia per obscuritatem, non quia obscuritas sit objectum quod fidei, sed quia est conditio essentialis objecti illius. Et ex eodem principio recte infert S. Doctor, timorem non esse virtutem theologiam; quoniam huiusmodi virtus respicit Deum non connotando malum, sed omnino prosequitive, et per unionem ad ipsum; timor autem respicit Deum ut causam mali, unde importat quandam separationem ab ipso, quatenus refugit se ei adasquare, et intendit illi perfecte subdi sistendo in propria parvitate, ut habet D. Thom. *art. 10*, D. Tho. *in res'P. ad 3*. Alias responsiones refert, et impugnat Godoy *ubi supra a num. 66*, quæ videri possunt apud illum.

Aliam etiam præter illas adhibet Ferre *a n. 108*, qui convictus partira illis testimoniis, quæ pro nostra assertionem expendimus; partira his, quæ modo illi opposuimus, affirmat distinguendos esse duos habitus timoris filialis, alium qui primario fugiat malum culpæ, et alium qui primario respiciat bonum: et hoc pacto conciliat diversa D. Thomæ testimonia, ut priora intelligantur de hoc posteriori timore, qui perseverat in patria; et posteriora procedant de alio timore, qui est proprius viae, et per beatitudinem evacuatur. Additque *num. 112*, se ista non proferre ex proprio cerebro, sed ex doctina D. Thom.

Verum dum attente legimus, expendimus, et inter se contulimus prædicta testimonia, nullum reperimus fundamentum ad hanc opinionem. Immo D. Thom. aperte docet oppositum *loco supra cit. ex 1, 2*, ubi ait: *Timor filialis habet duos actus, scilicet revereri Deum, et timere separationem ab ipso; et quantum ad hunc actum non manet,*

etc. Ubi aperte supponit eundem esse habitum, qui unum, et alterum actum elicit. Idemque communiter, et absque ulla disceptatione supponunt non solum Thomista, sed alii etiam Theologi. Unde non possumus opinioni adeo singulari subscribere.

64. Arguitur secundo, quia actus primarius doni timoris debet includere rationem timoris ut sic, et in communi, sicut species la suum genus: sed de ratione timoris in communi est esse fugam mali imminentis, ut aperte supponit D. Thom. *in prxs. art. 2, et 1, 2, quxst. 41, art. 2*. Ergo actus primarius doni timoris debet esse fuga alicujus mali, nempe culpæ, et separationis a Deo.

Respondetur negando minorem. quia Sotait cet timor communiter dictus sit fuga mali, timor tamen in communi, qui est genus ad diversas timoris species, non est determinate fuga mali, sed abstrahit ab hac fuga, et a subjectione reverentiali, et solum dicit motum cujusdam resilientia?, et contractionis, sive proveniat a malo imminente, sive ab eminentia objecti, quam reveretur.

65. Contra tertiam assertionem sentire videntur, qui docent beatos nullum elicere actum timoris. Ita Durandus *ubi supra*. Ad quam sententiam accedunt Ægidius Lusitanus *torn. 3, de Beatitud. lib. 5, q. 10 art. 2. § 5*, et quidam alii juniores affirmantes, quod beati non eliciunt actum timoris proprie dicti, sed tantum similitudinarie. Quo-Jj^rum præcipuum fundamentum est, quoniam existimant omnem timorem proprie dictum esse fugam mali; quam tamen in beatis non admittimus, ut constat ex dictis *a n. 56*. Sed hoc motivum jam diruimus ostendendo primarium actum doni timoris non esse fugam mali, sed reverentialem subjectionem ad Deum, quæ optime cohaeret cum statu bealitudinis. Nec ratio timoris proprie dicti restringitur ad solum timorem philosophis notio-rem, qui est fuga mali; sed ambit etiam timorem in Scriptura, et apud Patres satis notum, videlicet per modum subjectionis reverentialis. ut explicuimus *n. 61*.

66. Deinde arguitur, quia I Johan, *cap. 4*, dicitur, *Perfecta charitas foras mittit timorem*: sed in beatitudine est perfectissima charitas: ergo in beatitudine non est timor, saltem proprie dictus.

Confirmatur primo; nam amor importat unionem, timor vero separationem: ergo perfectissimus amor, qualis elicitur in patria, non potest componi cum timore.

Confirmatur

Confirmatur secundo; nam ita se habet timor ad malum, sicut spes ad bonum: sed in patria non perseverat spes, ut supra diximus *disp. prxced. dub. 2*. Ergo nec timor.

Ad argumentum respondetur in eo testimonio sermonem fieri de timore servili, ut servili, sive quoad statum servilitatis, qui per quamlibet charitatem excluditur, ut *dub. prxced.* explicuimus. Perfectissima autem charitas, qualis in patria reperitur, excludit etiam timorem servilem quoad substantiam, et timorem filialem quoad actum fugiendi culpam; quia in eo statu nullum malum imminet. Sed non excludit timorem filialem quoad actum reverentialis subjectionis ortæ ex consideratione divinæ eminentiæ, et propria? parvitat. Quam responsionem tradit D. Thom. *in disp. de spe, art. 4 ad 2*, ut supra *η. o!* vidimus.

Ad primam confirmationem respondet *in prxs. art. 10, in resp. ad 3*, his verbis: « Dicendum, quod timor filialis non importat ad separationem, sed magis subjectionem ad ipsum, separationem autem refugit a subjectione ipsius. Sed quodammodo separationem importat per hoc, quod non præsumit se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ etiam separatio invenitur in charitale, in quantum diligit Deum supra se et supra omnia. Unde amor charitatis augmentatus reverentiam timoris non minuit, sed auget. »

Secundam diluit *art. seq. iri resp. ad 3*, ubi ait: « Dicendum, quod spes importat quendam defectum, scilicet fruitionis bealitudinis, qui tollitur per ejus præsentiam; sed timor importat quendam defectum naturalem creaturæ, secundum quod in infinitum distat a Deo; quod etiam in patria remanebit. Et ideo timor non evacuabitur totaliter. »

§ V.

Consectaria doctrinæ præcedentis.

67. Ex dictis colligitur decisio aliarum difficultatum, quas D. Thom. proponit *in hac quxst. 19*, quin opus sit eas singillatim discutere. Infertur primo, timorem filialem, et timorem servilem distinguere essentialiter quoad actus, et habitus. Ita resolvit D. Thom. *in prxs. art. 5, et in 3, dist. 34, quxst. 2, art. 3, quxstiunc. 3*, et facile probatur ex dictis; nam distinctio essentialis in-

ter ac us, et inter habitus actibus correspondentes sumitur ab eorum objectis primariis. Sed timor filialis, et servilis habent diversa objecta primaria; siquidem objectum primarium timoris filialis est subjectio passiva, et reverentialis ad Deum, connotando possibilitatem mali separationis, aut culpæ, ut explicuimus *a num. 50*; objectum autem timoris servilis est pœna, quam quis subire refugit, ut constat ex dictis *dub. prxced.* Ergo timor filialis, et castus distinguuntur essentialiter quoad habitus, et actus.

68. Oppositum videtur tenuisse D. Thom. *in 3, ad Annibald. dist. 34, quxst. 2, art. 1*, ubi ait: « Timor, qui est ex Spiritu sancto, facit hominem respicere ad Deum, sicut ad causam, quæ potest malum infligere, vel prohibere, quodeumque sit malum illud. Et ideo quamvis timor filialis, et servilis diversa mala respiciant; tamen quia non nisi ab eadem causa, ideo est unus habitus secundum substantiam: sed unus perfectus, scilicet filialis, qui perfectius conjungit Deo; alter imperfectus, scilicet servilis, qui imperfectus. »

Sed licet ibi ita docuerit, standum est *art. 5 hujus quxst.* ubi contrarium resolvit, et motivum illud diluit; nam cum sibi opposuisset: « Habitus diversificantur secundum objecta: sed idem est objectum timoris servilis, et filialis; quia utroque timore timetur Deus. Ergo et idem est secundum substantiam timor servilis, et timor filialis. » Respondet in hunc modum: « Ad secundum dicendum, quod timor servilis, et timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor servilis respicit Deum sicut principium inflictivum pœnarum; timor autem filialis respicit Deum non sicut principium activum culpæ, sed potius sicut terminum a quo refugit separari per culpam, Et ideo ex hoc objecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei; quia etiam motus naturales secundum habitum dinem ad aliquem terminum specie diversificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, et qui est ad albedinem. »

Cæterum probabile est, quod eo loco Sententiarum ad Annibaldum, non intenderit. aut docuerit identitatem specificam, sed solum genericam in communi ratione timoris Dei, vel ad summum identitatem coordinationis, quatenus timor filialis im-

perat actum timoris servilis» illumque format excludendo conditionem servilitatis, ut significat idem S. Dort. in alio scripto *super* «*Senl. loco supra cil. in resp. ad I*, ubi ait : « Dicendum quod timor initialis» (qui est idem secundum substantiam cum filiali) ¶ non includit servilem secundum es- « sentiam, sed in quantum concurrunt ad g unum actum imperandum. »

69. Infertur secundo, timorem servilem nec quoad actum, nec quoad habitum permanere in patria. Ita D. Thom. in prats. *art. II*, et constat ex dictis; quia objectum primarium actus timoris servilis est malum prenæ, ut vidimus dub. pr. ced. sed in patria nullum malum imminet, cum detur omnimoda securitas beatitudinis excludentis omne malum : ergo in patria repugnat actus timoris servilis. Ubi autem est impossibilis actus, etiam repugnat habifus illi correspondens, ut ostendimus *disp. prxced. a n. 13*. Ergo timor servilis nec quoad actum, nec quoad habitum perseverat in patria.

Confirmatur, quia in statu beatitudinis non est magis possibilis prena, quam culpa; sed quia culpa in eo statu est impossibilis, nequit in eo permanere timor filialis sub munere fugiendi, aut timendi culpam, ut vidimus *num. 56*. Ergo quia est impossibilis pcena. nequit perseverare illius timor. Objectum autem adæquatum timoris servilis est pcena, et adæquatum ejus exercitium est illam refugere : ergo timor servilis nec quoad actum, nec quoad habitum potest perseverare in statu beatitudinis.

El hinc ulterius colligitur, timorem iniquatenus talem, non permanere in patria. Quoniam timor initialis non distinguitur a timore filiali, nisi per connotationem timoris pænæ, cum scilicet quis movetur non solum amore justitiæ, sed etiam prenæ horrore, ut in incipientibus contingit : atqui in patria non erit timor pænæ, ut proxime dicebamus : ergo in patria non permanebit timor initialis, quatenus talis, licet perseveret quoad speciem, et substantiam, secundum quam est limor filialis, vel castus. Quæ est doctrina D. Th. in *prxs. art. 8, in corp, et ad 2*, ubi ait : « Dicendum quod limor initialis non timet « prenæ, sicut proprium objectum: sed in « quantum habet aliquid de timore servili « adjunctum, qui secundum substantiam « manet quidem cum charitate, servilitate « remota. Sed actus ejus manet quidem

« cum charitate imperfecta in eo, qui non « solum movetur nd bene agendum ex « amore justitiæ, sed etiam ex timore pre- « næ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet « charitatem perfectam, quæ foras mittit « timorem habentem prenam, ut dicitur 1, « Joan. 4. »

70. Infertur tertio, crescente charitate a im diminui timorem servilem, et augeri timorem filialem. Ita D. Thom. in *prxs. art. 10*. Prior pars ostenditur, quia timor servilis refugit prenam ut oppositam bono proprio; unde fundatur in amore concupiscentiæ proprii boni, ut supra vidimus; sed quanto aliquis crescit in charitate. tanto magis diligit Deum, et minus amat bonmu proprium ; siquidem charitas et Deum, et omnia alia amat propter ipsum Deum : ergo eo magis diminuitur timor servilis, quo charitas magis augetur.

Nec hinc sequitur, quod crescente charitate diminuatur spes, quia hæc non est formaliter amor concupiscentiæ; sed eo, et arduitate objecti suppositis, importat animosam erectionem ad illud consequendum, et ad superandum difficultates ; qui vigor fundatur in auxilio Dei adjuvantis, et crescit dum quis per charitatem habet Deum sibi familiarem, et propitium ; unde crescente charitate crescit spes, licet amor concupiscentiæ, et timor refugiens prenam bono proprio oppositam diminuatur. Quam doctrinam insinuat D. Thom. ubi proxime, in *resp. ad 2*, his verbis : « Dicendum quod « timor pænæ est, qui diminuitur crescente « lis, quia quanto aliquis certius expectat « alicujus boni consequutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum g offendere, vel ab eo separari. »

Secunda etiam corollarii pars, quam negat Durandus in 3, *dist. 34, quxst. 6*, probatur evertendo simul Durandi fundamentum : quoniam magnitudo timoris, @jusque intensio magis attenditur penes magnitudinem mali, quod timetur, quam penes ejus imminetiam ; minus enim timemus parvum malum, licet facile eventurum, quam malum maximum, quamvis non ita immineat de proximo, ut experientia liquet : sed licet crescente charitate minus immineat malum separationis a Deo, nihilominus quo magis crescit charitas, eo separatio a Deo apprehenditur majus malum, ob majorem scilicet amorem, et æstimationera boni, cui malum separationis opponitur :

opponitur : ergo crescente charitate, auge- tur timor filialis in ordine ad actum, qui est fuga mali culpa», aut separationis a Deo. w El hæc inelligenda sunt de timore filiali in statu via». I bi enim advenit status beatitudinis, cessit timor filialis in ordine ad actum fugiendi separationem, non quia separatio non repræsentetur maximum malum, sed quia apprehenditur ut malum tunc impossibile, et nullo modo imminens, ut anum. 56 explicuimus. Perseverat tamen, crescit, et valde intenditur in ordine ad actum subjectionis reverentialis Dei, ut absolute polentis malum infligere; nam quanto beati magis cognoscunt Deum, et magis illum diligunt, tanto magis volunt illi subdi, et eum magis reverentur, ut constat ex dictis.

7L Ultimo colligitur, qua ratione timor Domini dicatur initium sapientiæ, *Psalm. 110*. Quod declarat D. Thom. *art. 7*, prænotando, quod aliquid potest dici initium duobus modis : uno modo quoad essentiam, sicut se habent principia, ex quibus ars procedit : altero modo quoad effectum, quia est primus effectus ; sicut si dicamus fundamentum esse initium operis, quia ibi incipit ars operari. Quo supposito, docet timorem vocari initium sapientiæ, non primo modo, sed secundo. Quia sapientia pertinet ad vim cognoscitivam; unde initium quoad

essentiam non habet in timore, qui pertinet ad partem affectivam, sed procedit ex veritatibus fidei, qua ratione fides, et non timor, debet vocari in hoc sensu sapientiæ initium. Vocatur autem timor filialis initium sapientiæ in secunda acceptione, quia est primus ejus effectus. *Cum enim ad sapientiam pertineat*, inquit S. Doctor, *quod humana vita reguletur secundum rationes divinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum revereatur, et se ei subjiciat* (quod præstat timor filialis) *sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur*. Quia vero timor servilis non præstat formaliter hanc reverentialem subjectionem, sed solum dispositive, et quasi ab extrinseco; propterea nequit dici initium sapientiæ formaliter, sed solum dispositive ; disponit enim ad timorem castum, a quo sicut a fundamento incipit formaliter sapientia, seu vita spiritualis, depurata jam a conditionibus status servilis. Et quia in hoc effectu continetur virtualiter tota spiritalis vita, sicut rami in radice, juxta Eccles. 1 : *Radix sapientiæ est timere Dominum* ; propterea timor filialis solet appellari sapientia, secundum illud Job 28 : *Timor Dei ipse est sapientia*, ut recte explicat D. Thom. in *resp. ad 2*. Et hæc de dono timoris, quod spei theologicæ corresponde!.

QUÆSTIO XX

De desperatione in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis; et primo de desperatione; secundo de prxsumptione. Circa primum quærantur quatuor.

articulus i.

Utrum desperatio sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod desperatio non sn peccatum. O.nnc enim peccatu n habet conversionem ad commutabile bonum cum aversione ab incommutabili bono. ut per August, patet in primo libro de libero arbitrio : sed desperatio non habet conversionem ad commutabile bonum : ergo non est peccatum. Pr.elerea : Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum, quia non potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7. Sed desperatio videtur procedere cx bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

Prætrecrea : Si desperatio esset peccatum, etiam damnatis esset peccatum, quod desperant. Sed hoc non imputatur cis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et iia desperatio non est peccatum. Sed contra : Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est hujusmodi. Dicit cni.n Apostolus de quibusdam *ad Ephes. 4* : Qui desperantes, semclipsos tradiderunt impudicitiae in operationem omnis immunditiæ clavaritiæ. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium. Respondeo dicendum, quod secundum Philosopham in 6 *Ethic*, illud quod est in intellectu affirmatio, vel negatio, est in appetitu prosequutio et fuga; et quod est iu intellectu verum, vel falsu n. est in appetitu ixmum et malum. Et ideo

mnis motus appetitivns cnnformitcr se tabens intellectui vero. est secundum se bonus. Omnis autem motus app^Miti- v b coufonniter se tabens intellctloi falsest secundum se mains, et peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus csl. quod ex ipso provenit hominum salus» ct venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18: Nolo mortem peccatoris. sed ut convertatur, el vivat. Falsa autem opinio est. quod peccatori pœnilenli veniam deneget, vel quod peccatores ad se nnnconvenal per gratiam justifi- cantcm. Et jdeo sicut metus spei» qui eonformiter se habet ad eiislimationem veram, est laudabilis ct virtuosus ; ita oppositus motus desperationis» qui se tabet conformiter existimationi falsa*.de Deo, est vitiosus, et peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato mor- tali est quodammodo aversio a bono in eo nuiutabili. et con- versio ad bonum commutabile. Sed aliter» et aliter. Nam principaliter consistunt in aversione a bono in eo nuiutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis.ut odium Dei. Cl desperatio, et infidelitas; quia virtutes theologicæ habent Deum pro objecto. Ex consequenti autem important conversionem ad bonum commutabile, in quantum anima deserens Deum, consequenter neresse est quod ad alia con- vertatur. Peccata vero alia pnocipaliter consistunt in con- versione ad commutabile bonum, ex consequenti vero in aversione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit a Deo recedere, sed carnali delectatione frui.ex quo sequitur quod a Deo recedat

Ad secundum dicendum. quod ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Uno modo directe ex pano ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habiru. Et hoc modo ex virtoosa radice non potest aliquid peccatum procedere. Hoc enirn sensu AugtnL dicit i« *lib. di lib. arbit.* quod vir- tute nemo male utitur. Alio modo procedit aliquid ex vir- tute indirecte, sive occasionalitcr. Et sic nihil prohibet ali- quod peccatum ex aliqua rirtute procedere, sicut interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud AugusL Superbia bonis operibus insidiatur, ut pereant. El hoc modo ex timore Dei, vei ex horrore priorum peccatorum con- tingit dejeratio, in quatum bis bonis aliquis male olitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

Ad tertium dicendum, quod damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem ; Ct ideo quod desperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum, puta si me- dicus desperet de curatione alicujus infirmi, vel si aliquis desperet se fore divitias adepturo n.

Conclusio *est affirmatiua.*

Circa intelligentiam illius propositionis, quam habet D. Thom. *in resp. ad* 1, quod peccata opposita virtutibus theologicis con- sistunt principaliter in aversione, plura hic essent dicenda, nisi legitimus ejus sensus constaret ex dictis *inlract.de peccatis, disp.* 6, *a num.* 53,ad quem locum Lectorem re- mittimus.

ARTICULUS II.

Virum desperatio sine infidelitate esse possit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod desperatio sine infidelitate esse non possit ; rcrtitudo enim spei a fide derivatur : sed manente causa, non tollitur effectus : ergo non potesi aliquis cenitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

Prælerca : Præfcrre culpam propriam bonitati, vel mise- ricordia. divinæ, est negare infinitatem divinæ misericor- diæ.vel bonitatis quod esi infidelitas : sed qui desperat, culpam suam præferl misericordia’, vel bonitati divinæ. se- cundum illud Genesis 4 : Major esi iniquius mea, quam ut veniam merear. Ergo quicumque desperat, est infidelis.

rrætcrea : Quicumque incidit in hæresi n damnatam, cm infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim dam- natam. scilicet Novatianorum, qui dicunt peccata non re- mitti post baptismum. Ergo videtur quod quicumq; despe- rat sil infidelis.

Sed contra est, quod remoto posteriori, non removetur prius. Sed spes est posterior fide, ut supra dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo qlrumque desperat, est infidelis.

Respondeo dicendum, quod infidelitas pertinet ad intel- lectum, desperatio autem ad vim appctllivam. Intellect» autem universalium est. sed vis appetitiva movetur circa particulares res. Est enim motus appctilivus ab anima ad res. qua* in scipsis particulares sunt. Contingit aoteni ali- quem habentem rectam existimationem in universali circa motum appetitivum . non recte se habere, corrupta ejus æsiimalione in particulari ; quia necesse est quod abxslit- natione in universal! ad appetitum rei particularis perve- niatur mediante æstimatione particulari, ut dicitur m3 de Anima. Sicut ex propositione universali non infertur con- clusio particularis, nisi assumendo particularem El inde est. quod aliquis habens rectam fidem in universali, delicii in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari ejus aestimatione per habitum, vel per passionem. Sicut illo qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonnm sibi ct nunc, habet corruptam aestimationem in particulari ; cud tamen retineat universalem æstimationem veram secundæ» fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccafum. Etsi- militer aliquis relinendo in universali veram æsliinaticem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, po- test tamen pali motu n desperationis. quod scilicet sibi ũ tali statu existent! non sit sperandum de venia, corrupta aestimatione ejus circa particulare. Et per hunc modum po- test esse desperatio sine infidelitate, sicut et alia pccaia mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod eflectus tollitur non so- lum sublata causa prima, sed eiiarn sublata causa secunda. Unde motus spei auferri potest non solum sublata nmverjali existimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudiis spei, sed el sublata existimatione particulari, quæ est sicui secunda causa.

Ad secundum dicendum, qnod si quis in universali exis- timaret misericordiam Dei nou esse infinitam, esset infi- delis- Hoc autem non oistimat desperans, sed qnod sibi in statu illo propter aliquam particulare n dispositionem nou sil de divina misericordia sperandum.

Ei similiter dicendum esi ad tertiū n, quod Nonliani iu universali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

Conclusio *est affirmatiua.*

ARTICULUS III. ‘

HI

Vtrum desperatio sit maximum peccatum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod desperatio noa sit maximum peccatu n. Potest enim esse desperatio absque infidelitate, sicut dictum csL Sed infidelitas est maximum, peccatorum, quia subruit fundamentum spirilnaïis ædificii.

Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

Præterea : Majori bono majus malum opponitur, utpatei per Philosoph. in 3 Ethic.Scđ charitas e I major spe, al dicitur 1 Corinth. 13. Ergo odium est majus pecca um quaΛ desperatio.

Præiereea : In peccato desperationis est solum inordinata aversio. Sed in aliis peccatis est non solum aversio inor- dinata a Deo, sed etiam inordinata conversio : ergo peti- tum desperationis nou est gravius, sed minus aliis.

Sed contra : Peccatum insanabile videtur esse gravissi- mum. secundum illud Jerem. 30 : Insanabilis fractura ua. pessima plaga tua. Sed peccatum dcsperaiionis esi insana- bile, secundum illud Jerem. 15: Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est gravissimo n peccatum.

Respondeo dicendum, quod peccata qnæ opponuntur vir- tutibus theologicis, sunt secundum suum genus graviora peccatis aliis. Com enim virtutes theologicæ habeant Deum pro objecto, peccata cis opposita important directe, et prin- cipaliter aversionem a Deo In quolibet ante n peccato mor- tali principal s ratio mali, et gravitas estex hoc. quod aver-

tit

th w i Deo. Si enim posset esse conversio nrt bonnm com-
mulabiiesine aversione a Deo, quamvis esset inordinata,
non esset pecraium mortale. Et ideo lilnd quod primo, ct
per « labet aversionctn a Deo, est gravissimum peccatum
inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis oppo-
nantur infldclitas, desperatio el odium Del; inter quæ
odiun, el infidelitas si desperationi comparentur, inveniun-
tur secundum se quidem, id est secundum rationem propriat
speciei graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc, quod
tomo ipsam Dei veritatem non credit. Odium vero Dei pro-
duit ex hoc, quod voluntas hominis ipsi divinat bonitati
centuriatur Desperatio autem ex hoc, quod horno non spe-
nt se bonitatem Dei participare. Ex quo patet, quod infi-
delitas, et odiu n Dei sunt contra Deum secundum quod in
se esi, desperatio autem secundum quod ejus bonum parti-
cipatur a nobis. Unde majus peccatum est secundum se lo-
quendo non erodere Dei veritatem, vel odire Deum, quam
non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparetur
desperatio ad alia duo peccata ex parte nosira, sic despera-
tio est periculosior, quia per spem revocamur a malis, et
inducimur ad bona prosequenda. Et ideo sublata spe, irre-
frenate homines labuntur in vilia, 'eia bonis laboribus re-
trahuntur. Unde super illud 1'rovctb. 24 Si desperaveris
lapsus in dic angnsiæ, minuetur fortitudo tua. dicit Gloss.
Nihil est cxccrabilius desperatione, quam qui habet, et fn
generalibus hujus vitæ laboribus, et quod pejus est. in lidei
certamine constantiam perdit. El Isidor. dicit in libro de
summo boao : Perpetrare llagitium aliquod, mors animæ.
est; sed desperare est descendere in infernum. Et per boc
patet responsio ad objecta.

Prima conclusio : *Infidelitas, et odium
Dei sunt peccata secundum se graviora des-
peratione.*

Secunda conclusio : *Ex parte nostra des-
peratio est magis periculosa.*

ARTICULUS IV/

Virum desperat, o ex acedia oriatur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod desperatio ex
acedia non oriatur. Idem enim non procedit ex diversis
causis. Desperatio autem futuri secuti procedit ex luxuria»
ut dicit Gregor. 31 Moialium. Non ergo procedit ex acedia.

Præterea : Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio
spirituali opponitur acedia. Sed gaudium spirituale procedit
ex spe. secundum illud Rom. 12 : Spe gaudentes. Ergo ace-
dia procedit ex desperatione, et non e converso.

Præterea : Contrariorum contraria) sunt causæ. Sed spes,
coi opponitur desperatio, videtur procedere ex considera-
tione divinorum beneficiorum, et maxime ex consideratione
Incarnationis. Dicit enim August. 13 de Trinit : Nihil tam
necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut de-
monstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid vero
hujus rei isto indicio manifestius, quam quod Dei Illius na-
turæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio
magis prodedit ex negligencia hujus considerationis, quam
ex acedia.

Sed contra est, quod 31 Moral Gregor, desperationem
enumerat inter ea quæ procedunt ex acedia.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, ob-
jectum spei est bonum arduum, possibile adipisci, vel per
se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes defi-
cere de bcatitudine obtinenda Uno modo, quia non repu-
tat eam ut bonum arduum, -alio modo, quia non reputat
eam ut possibilem adipisci, vel perse, vel peraltum. Ad
hoc autem, quod bona spiritualia non sapiant nobis quasi
bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipue
perducimur per hoc, qund affectus noster est infectus amore
delectationum corporalium, inter quas præcipoæ sunt de-
lectationes venercæ. Nam ex affectu haru n delectationum
contingit, quod homo fastidit bona spiritualia, ct non sperat
ea quasi quædam bona ardua. El secundum hoc desperatio
causator ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonum ar-
duum non æstimet ut possibile sibi adipisci, vel per se, vel

per alium, perducitur cx nimia dilectione, quæ quando in
affectu homini; dominatur, videtur ei quod nunquam possit
ad aliquod bonum relevari. Et quia acedia est tristitia qoæ-
dam dejecliva spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex
acedia generatur. Hoc autem est proprium objectum spei,
scilicet quod sil possibile. Nam bonum, et arduum etiam ad
alias passiones pertinent. Unde specialius oritur ex acedia.
Potest tamen oriri ex luxuria, ratione jam dicta. Unde patet
responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in
2 Rhetoric#, sicut spes facit delectationem, ita etiam homi-
nes in delectationibus existentes efficiuntur majoris spei.
Et per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes
facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2ad
Corinth 2 : Ne majori tristitia absorbeatur qui ejusmodi
est. Sed tamen quia spei objectum est bonum, in quod na-
turaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo natura-
liter* sed solum propter aliquod impedimentum superven-
niens; ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, des-
peratio autem e converso ex tristitia.

Ad tertium dicendum, quod ipsa negligencia conside-
randi divina beneficia ex acedia provenit. Homo enim af-
fectus aliqua passione. præcipue illa cogitat, quæ ad illam
perlinent passionem. Unde homo in tristitiiscon<iitutn<« non
de facili aliqua magna et jucunda cngilat, sed solum
tristia, nisi per magnum conatum se avertat a tristibus.

Conclusio : *Desperatio oritur specialiter ex
acedia.*

DISPUTATIO V.

De desperatione.

Postquam D. Thom: explicuit essentiam,
proprietas, aliasque affectiones spei theo-
logicae, incipit ab hac quæstione 20, disse-
rere de vitiis ei oppositis, quæ sunt despe-
ratio, et præsumptio ; et prius agit de
desperatione. Quem ordinem imitabimur.
Cum autem desperatio contrarietur spei,
ejus ratio dignoscenda est per contrarium
ad eam respectum. Unde cum spes importet
habitudinem ad bonum arduum futurum
consequi possibile, ut constat ex dictis in
hoc Tractatu ; per exclusionem harum con-
ditionum potest desperatio multipliciter
contingere. Primo omittendo præcise ipsâm
habitudinem, sive actum spei, quod est
desperatio improprie dicta. Secundo aver-
sando, et odio prosequendo bonum, quod
est objectum spei ; et hoc etiam pertinet ad
desperationem improprie acceptam : tum
quia non opponitur illi secundum suam
specialem rationem, sed secundum concep-
tum communem amoris : tum quia ubi ob-
jectum secundum se non amatur, non est
locus spei, aut desperationi, sed potius ti-
mori. Tertio recedendo positive a bono
amato ; et hic intervenit desperatio proprie
sumpta. Sed cum nemo aversetur bonum,
quatenus bonum ; sic enim acceptum potius
solicitât, et ad se trahit, opus est, quod ad

hanc animi dejectionem, et recessum inducatur homo ex aliquo motivo, sub quo bonum, quod secundum ee amatur, induat rationem mali. Et hoc contingit ex eo, quod vel motivum, et conditiones objecti ut sperandi non apparent, vel opposite rationes repraesentantor.

Quod multipliciter fieri potest. *Primo* ex parte arduitis, si objectum adeo arduum proponatur, ut licet difficultas non absorbeat ejus metaphysicam possibilitatem, absorbeat tamen potestatem moralem illud consequendi ; tunc quippe frangitur animus, et quasi spernit id ipsum, quod secundum se, et ea difficultate non affectum prosequeretur : et hoc non semel accidit in magnis peccatoribus ob perversam affectus dispositionem, et inordinatum temporalium amorem. *Secundo* ex parte possibilitatis, videlicet cum tale objectum repraesentator impossibile, ut si quis judicaret Deum non esse potentem, ut peccata remittat, et peccatorem salvet, ut accidit in aliquibus haeticis. *Tertio* ex parte futuritionis. nempe quando etsi bonum repraesentetur possibile, judicatur tamen determinate non futurum. Quod dupliciter potest contingere : uno modo ex quadam existimatione blasphema, cum quis judicat Deum, alias potentem, et aliis misericordem, esse sibi adeo severum, ut nolit parcere, vel auxilia efficacia impertiri. Alio modo, quia ex Dei revelatione cognoscit se damnandum fore. Quod an possit contingere, infra videbimus. Et omnes isti desperationis modi spei opponuntur, et ad hanc disputationem spectant, quæ ad magis exactam eorum notitiam deserviet.

DUBIUM I.

De essentia, gravitate, et aliis conditionibus peccati desperationis.

Non loquimur in præsenti de ea desperatione, quæ sequitur ad revelationem Dei de damnatione futura ; hæc enim non contingit secundum praesentem providentiam, et potest non esse peccatum, ut infra *num. 23* declarabimus; sed de aliis desperationibus proxime explicatis, quæ non semel secundum praesentem statum, et providentiam contingunt, et quas omnes peccati desperationis nomine comprehendimus. Plura vero circa desperationem ita accepta, pos-

sent dubia proponi, quæ tamen hic conjungimus, et breviter decidemus, quia connexa sunt, et se inferunt,

Declaratur ad quam potentiam pertineat desperatio, et in quo actu consistat.

1. Dicendum est primo, desperationem formaliter adæquate exerceri in voluntate. Sic docet D. Thom. *in prxs. art. 1 el 2*, et 1, d. 1. 2, q. 42, *art. 1*, cui subscribunt Cajet. Bannez, Aragon, et Malder. *ad art. Ferre quxst. 10, art. 1*, Lorca *disp. 16*, Ferre. Suarez *disp. 2, sect. 2*, Castillo *disp. 2, quxst. 2, conci. 1*, Ripalda *disp. 28, sect. 1*, et com-Casiflb. muniter Theologi.

Probatur unico fundamento, quia desperatio opponitur formaliter, et immediate spei : sed spes formaliter adæquate residet in voluntate : ergo et desperatio. Probatur consequentia : tum quia contraria respiciunt idem subjectum, a quo mutuo se expellunt : tum quia ea, quæ recipiuntur in diversis potentiis, non sibi immediate contrariantur, sed mediate, et virtualiter.

Confirmatur destruendo motivum adversariorum ; nam si desperatio consisteret formaliter, saltem inadæquate in actu intellectus, maxime quia ante actum voluntatis requiritur judicium dictans aut beatitudinem non esse possibilem, aut non esse futuram, aut non esse conveniens sperare ; quo judicio supposito, impossibile est sperare, aut non desperare : sed hoc motivum nullius roboris est : ergo, etc. Probatur minor, quia etiam in peccato odii Dei ante actum voluntatis datur in intellectu judicium dictans Deum esse dignum odio, et conveniens esse illum aversari; quo dictamine supposito, impossibile est Deum amare, aut non odisse ; et tamen nemo dicet odium Dei esse formaliter adæquate, aut inadæquate in intellectu. Idemque in pluribus aliis peccatis contigit, juxta communem Theologorum sententiam. Et ratio generalis est, quoniam quod prædictum judicium sit impossibile cum opposito exercitio, aut inferat talia peccata, solum evincit, quod illa causet, inferat, et radice; quod est esse tale præcise radicaliter, et directive, non autem formaliter.

2. Oppositum docent Almainus *tract. 1, Moral, cap. de spe*, et Turrianus *in prxs. disp. 64, dub. 1*, qui præcipue moventur fundamento,

I fundamento, quod proximo diruimus, et non afferunt alia gravia argumenta, cui opus sit satisfacere.

3. Dicendum est secundo, desperationem non esso meram omissionem actus sperandi, sed fugam quandam positivam, et recessum a bono desiderato, non qua ratione est bonum, sed quatenus ob difficultatem, impossibilitatem, aut non futuritionem apprehensas induit rationem mali. Sic docent Thomislæ supra relati, et didiceruntex D. Thom. 1, 2, *quxst. 40, art. 4*, ubi ait : «Objectum spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractivi, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi ; el sic tendit in ipsum spes, quæ importat quandam accessum. Sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsivi, quia ut dicitur in 3 Ethic, cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt ; et sic respicit hoc objectum desperatio. Unde importat motum cujusdam recessus, et propter hoc contrariatur spei, sicut recessus accessi sui. » Et *in resp. ad 3*, inquit : « Dicendum quod desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quandam recessum a re desiderata propter aestimatum impossibilitatem adipiscendi. Unde desperatio supponit desiderium, sicut et spes ; de eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, nec spem, nec desperationem habemus ; et propter hoc etiam utrumque eorum est de bono, quod sub desiderio cadit. »

In quibus verbis et continetur ratio assertionis, quin opus sit aliquid adjicere; et insinuatur distinctio desperationis ab omnibus aliis voluntatatis affectibus. Differt enim ab omni amore, et affectu prosequutivo, quia iste non solum respicit bonum, sed etiam sub ratione boni : desperans autem, licet bonum respiciat, non tamen sub ratione boni, sed ut induit quandam rationem mali ; et ideo illud deserit. Differt etiam a timore, odio et similibus affectibus ; quia isti fugiunt malum, et respiciunt objectum ut disconveniens; desperans vero non desperat malum, sed bonum, ad quod amore simplici afficitur. Unde desperatio convenit cum affectibus prosequutivis in ratione *qux*; est enim utrobique ratio boni. Et differt ab illis in ratione *sub qua*, quia illi feruntur in bonum, et sub ratione boni ; desperatio autem sub ratione

mali. Cum affectibus autem, qui habent rationem fugæ, convenit in ratione *sub qua* ; utrobique enim respicitur objectum sub aliqua ratione mali ; et differt in ratione *qux* : nam alii fugiunt malum, sed desperatio deserit bonum, non solum quod sit bonum in esse rei (id enim in aliis affectibus quandoque accidit), sed etiam quod a desperante apprehenditur bonum, et perfectivum sui, si ipsi conjungeretur. Quocirca nec illud odit, nec timet; deserit tamen, quia apprehendit impossibile, aut valde difficile.

4. Contra hanc nostram assertionem sententit Castillo *ubi supra, difficult. 2, conclus. 1*, ubi docet desperationem non esse fugam, aut recessum, sed remissionem prosequutionem : et *conclus. 2*, ubi resolvit desperationis objectum esse bonum sub ratione boni. Et pro sua sententia refert Scotum *in Sectus. 3, dist. 26, § Ad argumenta pro prima via*, et § .Id *primum principale*. Sed utrumque hujus Authoris dictum est satis aperte falsum. *Primum* quidem ; nam remissee sperare non extrahit actum a propria specie sperandi : sicut remissee amare non extrahit actum ab specie amoris : ergo sicut inepte diceretur amorem remissionem esse odium, ita falso asseritur, remissionem spem esse desperationem. *Secundum* etiam, quia si desperatio respicit bonum, et sub ratione boni, vel sub ratione boni, sub qua est objectum spei, vel sub diversa? Si primum, aperte sequitur spem, et desperationem esse ejusdem speciei : attingent enim idem objectum *quod, ei quo*, sive terminativum, et motivum. Ex quo ulterius fiet, desperationem non contrariari spei. Quo quid ineptius? Si autem dicatur secundum, jam habetur, desperationem differre ab spe, non præcise ex parte modi remissionis in attingentia objecti, sed etiam in motivo specificante : quod contradicit primæ illius Authoris assertioni. Aliunde etiam omnis, qui desperat, ideo movetur ad desperandum, quia apprehendit objectum aut impossibile, aut nimis arduum, aut non futurum ; quæ rationes non explicant bonitatem, aut convenientiam, ut ex se liquet : ergo licet objectum *quod* desperationis sit bonum, ratio tamen, aut motivum desperandi non est bonum, sed aliqua ratio mali. Motiva autem prædicti Authoris debilia sunt, et non oportet in eis diluendis immorari.

§ II^f

Explicatur malitia, et gravitas desperationis.

Tenia 5. Dicendum tertio, desperationem esse
 1. **Piatum.** Hæc assertio est de fide, ut probatur ex sacra Scriptura, in qua desperantes reprehenduntur, ut patet de Cain, et Juda proditore, et Ecclesiastici 2, dicitur : *1 a? his qui perdiderunt sustinentiam.* Et ad Ephes. 4 : *desperantes se ipsos tradiderunt impudicitix.* Quod facile ostenditur ex dictis disp. 2, *dub.* 1; nam desperatio est actus directe contrarius actui spei theologice: sed hic est actus honestus, et ideo ejus principium est virtus, ut explicuimus loco citato : ergo desperatio est actus peccaminosus. Patet consequentia, quia contraria debent habere contrarias rationes.

Aliaratio- Deinde probatur discursu D. Thom. *art.* 1, quia motus voluntatis conformis dictamini falso, et perverso, est malus, seu peccaminosus : sed desperatio est motus voluntatis conformis dictamini falso, et perverso : ergo desperatio est peccatum. Major patet ex proportionem inter intellectum, et voluntatem, quam proponit Philosophus 6 *Ethic, cap.* 2, nam quod in intellectu est affirmatio et negatio, in voluntate est persecutio et fuga ; et quod in intellectu est verum et falsum, in voluntate est bonum et malum : unde sicut actus voluntatis conformis dictamini vero, qui videlicet affirmat verum, vel negat falsum, est determinate bonus ; ita actus voluntatis conformis dictamini falso, qui nimirum vel affirmat falsum, vel negat verum, est determinate malus. Quæ maxima intelligenda est de judicio, seu dictamine in particulari, et immediate imperante, aut dirigente metum appetitus ; non vero de judicio universali (istud quippe non regulat, nec imperat actus voluntatis, nisi mediante aliquo dictamine in particulari) ; et in hoc sensu est universaliter vera, nec aliquo exemplo labefactari valet. Minor etiam constat ; nam omnis desperans ideo desperat, quia vel apprehendendo beatitudinem esse sibi impossibilem, vel determinate non futuram, vel quia ejus consequutionem nimis laboriosam judicando resolvit conveniens sibi esse desperare ; hoc autem dictamen est falsum, et perversum, cum Deus proponat, et offerat beatitudinem. et submis-

tret auxilia ad superandas difficultates, et ad eam consequendam.

6. Sed objicies hinc fieri, quod omnis desperans amittat fidem : consequens est contra D. Thorn, *art.* 2, ubi resolvit, quod desperatio possit esse sine infidelitate : ergo prædictus discursus supponit falsum, ei non convincit. Sequela ostenditur ; nam ideo desperatio est peccaminosa, quia sequitur dictamen falsum, vel de impossibilitate, vel de non futuritione beatitudinis, vel de non convenientia illam prosequendi : sed hujusmodi dictamen, de quolibet horum sit, est contra fidem, quæ docet beatitudinem esse possibilem, et dandam justis, et conveniens esse pro illius consequutione laborare : ergo desperatio supponit dictamen fidei contrarium, atque ideo nequit cum fide consistere.

Respondetur negando sequelam in ea universalitate, quam intendit objectio, nam licet omnis desperatio supponat judicium, aut dictamen falsum ; nihilominus non semper hoc judicium habet tantam oppositionem cum fide, ut illam excludat. Pro cujus intelligentia recolenda sunt, quæ in limine hujus disputationis adnotavimus, videlicet aliquos desperare salutem, quia judicant signate, speculative, et in communi eam esse impossibilem, aut Deum non parcere peccatoribus, aut peccata esse irremissibilia ; et ii profecto habent judicium fidei contrarium, unde illorum desperatio infidelitatem supponit, et cum ea conjungitur. Et de his desperantibus loquitur specialiter D. Thom. *art.* 1 (licet ejus resolutio ad plura extendatur), ubi inquit : « Omnis motus appetitus conformiter se a habens intellectui falso, est secundum se « malus, et peccatum. Circa Deum autem « vera existimatio intellectus est, quod ex « ipso provenit hominum salus, et venia « peccatoribus datur, secundum illud Ezech. « 18 : Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur, et vivat. Falsa autem opinio « est, quod peccatori poenitenti veniam de- « neget, vel quod peccatores ad se non « convertat per gratiam justificantem. Et « ideo sicut motus spei, qui conformiter se « habet ad existimationem veram, est laudabilis, et virtuosus : ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus, « et peccatum. »

Alii autem desperant, non quia signate judicent Deum non esse misericordem, aut conveniens

conveniens esse desperaro; sed quia ex prava aliqua dispositione se v. g. existimant reprobos (quod ad fidem non pertinet), et ita animo franguntur, et conveniens judicant hic, et nunc animum non erigere ad consequutionem salutis, sed eam desperant. Et hi sicut non judicant aliquid fidei contrarium, saltem directe, ita nec fidem amittunt, sed eam cum desperatione conjungunt, ut egregie declarat D. Thom. *ari.* 2, his verbis : « Contingit aliquem habentem rectam existimationem in universali, circa motum appetitivum non recte se habere, corrupta ejus existimatione in particulari. Quia necesse est, quod ab existimatione in universali ad appetitum rei particularis perveniatur mediante existimatione particulari, ut dicitur in 3, « de Anima. Sicut ex propositione universalis non infertur conclusio particularis, « nisi assumendo particularem. Et inde est, « quod aliquis habens rectam fidem in universali deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta ejus existimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonam sibi ut nunc, habet corruptam existimationem in particulari; cum tamen retineat universalem existimationem veram secundum fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis relinendo in universali veram existimationem fidei, quod scilicet est reus missio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quod scilicet licet sibi in tali statu existent; non sit sperandum de venia, corrupta existimatione circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut et alia peccata mortalia. » Hæc D. Thomas, cui subscribunt communiter Theologi.

7. Ex qua doctrina sequitur, quod licet omnis desperatio, de qua loquimur, sit peccatum; nihilominus non omnis desperatio est ejusdem speciei, nec habet eandem malitiam ; sed dantur desperationes specie diversæ, et se in malitia excedentes. Quod licet expresse non doceat D. Thom. colligitur manifeste ex ejus doctrina ; nam motiva desperationum sunt specie diversa : quidam enim moventur ad desperandum ex impossibilitate beatitudinis falso apprehensa*, quidam ex nimia Dei severitate, quia sibi judicant immisericordem ; quidam vero ex solo judicio erroneo, aut im-

prudenti, quo putant se esse reprobos, et tandem non perseveraturos. Ubi autem variantur motiva sperandi, opus est quod actus specie differant. Unde necessario admittendæ sunt desperationes specie differentes. Cumque motiva illa sint aliis alia pejora, et magis contraria rectæ rationi, sequitur desperationes eis innitentes esse inæqualis malitiæ. Quod confirmari, et declarari amplius potest ex doctrina D. Thom. supra *qaxst.* 10, *art.* 5, ubi resolvit dari plures species infidelitatis. Licet enim omnis infidelitas sit fidei contraria, contingit tamen, quod quis recedat a fide diverso modo, aut propter diversa motiva. Quæ ratio etiam habet locum in desperatione.

8. Dicendum est quarto, desperationem esse ex genere suo peccatum mortale gravius peccatis contra virtutes morales commissis, et minus grave, quam sit odium Dei, et infidelitas. Ita D. Thom. *in prxs. art.* 3, quem sequuntur Cajet. Bannez, Aragon *ibi-* Bannez. *dem, Ferre quxst.* 10, § 14, Tapia *tom.* 2, "Yerre/ *lib.* 2, *quxst.* 2, *art.* 1, n. 3, Granadus *tract.* 2, *disp.* 2, et alii plures. Probatur ratione, quia illud peccatum secundum se est gravius, quod opponitur majori virtuti : sed spes est perfectior virtutibus moralibus, et minus perfecta, quam fides et charitas : ergo desperatio, quæ spei opponitur, est peccatum gravius peccatis, quæ virtutibus moralibus opponuntur, et minus grave quam infidelitas, et odium Dei, quæ opponuntur fidei, et charitati. Consequentia patet, et majorem late, et ex professo probavimus *tract.* 13, *disp.* 9, *dub.* 4. Minor vero quoad primam partem facile constat ; nam cura virtus theologica attingat immediate Deum, et sub motivo increato, opus est quod tam spes, quam aliæ virtutes theologice sint simpliciter perfectiores virtutibus moralibus, quæ versantur immediate circa aliquid creatum, et sub ratione inferiori. Secunda vero ejusdem minoris pars, quod attinet ad charitalem, est communis Theologorum sententia, ut videbimus *tract, seq. disp.* 7, *dub.* 2. Quod autem pertinet ad fidem, constat ex supra dictis *disp.* 2, *dub.* 2, ubi statuimus fidem esse simpliciter perfectiorem spe.

Confirmatur, et declaratur quoad infidelitatem (reliquæ enim assertionis partes facile constant, et admittuntur); quoniam illud peccatum est secundum se gravius, quod majorem inordinationem importat ex parle objecti : sed infidelitas majorer!

inordinationem importat ex parte objecti, quam desperatio : ergo est peccatum gravius, quam illa. Probatur minor ; nam infidelis, sive qui Deo non credit, negat perfectionem divinam in seipsa, privatqne, quantum est de se. Deum scientia, bonitate, et veritate ; desperans autem non negat Deum esse in se summum bonum, sed desperat Deum sibi, vel ut a se possidendum ; illa vero est major inordinatio, quam hæc, ut ex terminis liquet : ergo infidelitas importat majorem inordinationem ex parte objecti, quam desperatio.

Nota. Ad hæc. inter homines magis offenditur quis, si ipsi non credamus, quam si ab eo non speremus, vel si aliquid ab illo recipere desperemus : ergo pariter magis offenditur Deus per hoc, quod fidem ejus dictis negemus, quam si desperemus beatitudinem ab eo communicabilem ; atque ideo infidelitas gravius peccatum est desperatione.

Observat autem D.Thom, quod licet desperatio importet malitiam specie inferiorem, quam infidelitas, et odium Dei ; nihilominus respectu nostri est peccatum magis periculosum, « Quia per spem, inquit, re- « vocamur a malis, et inducimur ad bona » proseguenda. Et ideo sublata spe irrefrenate homines labuntur in vitia, et a bonis «laboribus retrahuntur. Unde super illud « Proverb. 14 : Si desperaveris lapsus in « die angustia?, minuetur fortitudo tua ; e dicit Glossa : Nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet, et in generalibus « hujus vitæ laboribus, et quod pejus est. « in fidei certamine constantiam perdit. Et « Isidorus dicit in lib. de summo bono: « Perpetrare llagitium aliquod mors animæ « est; sed desperare est descendere ad infernum. » Quod experientia compertum est; nam qui æternam salutem desperant, nulla non peccata committunt ; qui vero spem salutis habent, licet non theologicam, sed naturalem, et alicui falsæ existimationi innitentem, ut haeretici, et Judæi, ex hoc affectu inducuntur ad vitandum peccata, et bene moraliter operandum.

Opinio 9. Contrariam nostræ assertioni opinionem quantum ad infidelitatem attinet, luentur Suarez disp. 2, sect. 2, Hurtado disp. Tauuer. 115, sect. 3, Tannerus quxst. 2, num. 60, Castillo. çasmi0 jfyp 2, quxst. 4, et alii. Et probant primo, quia spes est perfectior, quam fides : Ergo desperatio est pejor, quam infidelitas. Sed negandum est antecedens juxta

diet i loco supra citato, ubi oppositum statuimus.

Arguunt secundo, quia desperans aver-J^' satur summum bonum beatificans, quod lu'aur. est Deus ; infidelitas vero solum destruit aliquod prædicatum divinum, utputa voracitatem : ergo majorem inordationem importat desperatio, quam infidelitas.

Sed ad hoc constat ex proxime dictis ; nam desperans proprie loquendo non aversatur summum bonum, eum potius eum concupiscat affectu simplicis desiderii , nec destruit Deum in se ipso, sed desperat eum possidere per visionem : un le solum perse loquendo affert eam moralem Dei destructionem, quæ communis est omni peccato gravi. Infidelitas autem ex propria ratione evertit aliquod prædicatura divinum in se, nempe summam veracitatem, et auctoritatem ; atque ideo importat majorem inordinationem, quam desperatio.

Arguunt tertio, quia spes magis unit hominem Deo, quam fides : ergo desperatio rescindit majorem unionem ad Deum, atque ideo est gravius peccatum.

Sed respondetur negando antecedens comparando spem, et fidem formaliter, et juxta merita propria uniuscujusque ; utraque enim habet quandam distantiam a Deo non viso et non præsentem ; et aliunie fides præstat Deo perfectius obsequium, quam spes, quanto magis est captiva re intellectum sub ejus auctoritate. quam aliquid sperare ab ipso. Unde infidelitas pejor est desperatione, et Deus se reputat graviori injuria offensum ab homine, a quo mendax æstimatur, quam ab eo, qui ipsum possidere desperat, sicut etiam in humanis contingit.

§ HL

Aperiuntur radices proprix desperationis.

10. Ultimo dicendum est, desperationem oriri specialiter ex luxuria, et acedia, sed magis specialiter ex acedia. Ita D.Thom. art. 4, et communiter Thomistæ. Probatur prima assertionis pars, quia licet alia vitia, aut passiones ad desperationem disponant ; illa tamen specialiter desperationem inducunt quæ magis opponuntur objecto spei, aut ejus conditiones excludunt, aut non ita apparere permittunt : sed hujusmodi sunt luxuria, et acedia : ergo ab illis specialiter oritur desperatio. Probatur minor ; nam

tW» nam objectum spei ot habet osso arduum, hoc est. magnum, et dignum, ul pro eo su- » wu'».beamus labores ; et habet esso possibile : sed luxuria, qua quis delectationi corporali, clpræsertiin venerem addicatur, ita animum deprimit, et absorbet, ul saporem rerum spiritualium, quæ sunt vera bona, impediat, et vilem æslimari faciat : ergo destruit, vel saltem non apparere permittit eminentiam boni sperati ; et ita indisponit ad spem, et parit desperationem æternæ salutis. Similiter acedia est tristitia spiritus dejectiva: sed ex animi dejectione provenit, quod quis non æstimet bonum esse sibi possibile : ergo acedia excludit, aut apparere non permittit hanc conditionem objecti sperati, et ita ad desperationem inducit.

Pro cujus pessimæ radicis majori notitia Mi», videndus est D. Thom. infra quxst. per lotam, ubi de acedia disputat, et art. 1, inquit : « Dicendum quod acedia secundum » Damascenum est quædam tristitia ag- » gravans, quæ scilicet ita deprimit ani- » mum hominis, ut nihil agere libeat, sicut » ea quæ sunt acida, etiam frigida sunt. Et » ideo acedia importat quoddam tædium » operandi, ut patet per hoc, quod dicitur » in Glossa super illud psalmi. Omnem es- » cam abominata est anima eorum. Et a » quibusdam dicitur, quod acedia est torpor » mentis bona negligentis inchoare. Hujus- » modi autem tristitia semper est mala, » etc. » Et art. 4, explicat insuaves acediæ

fructus, seu filias, quas ei assignat D. Greg. D.Greg.gor. lib. 31, Moral, cap. 31, nempe malitiam, rancorem, pusillanimitatem, desperationem, torporem circa præcepta, et evagationem mentis circa illicita, et inquit : « Dicendum quod Gregor, convenienter » assignat filias acediæ; quia enim, utPhi- » losoph. dicit in 8 Ethic, nullus diu abs- » que delectatione potest manere cum tris- » titia , necesse est , quod ex tristitia ali- » quid dupliciter oriatur : uno modo ut » homo recedat a contristantibus, alio mo- » do ut ad alia trariseal, in quibus delecla- » tur : sicut illi, qui non possunt gaudere » in spiritualibus delectationibus, transfe- » runt se ad corporales, secundum Philo- » soph, in 10 Ethic. In fuga autem tristitiæ » talis processus attenditur , quia primo » homo fugit contristantia, secundo etiam » impugnat ea, quæ tristitiam ingerunt, » Spiritualia autem bona, de quibus trista- » tur acedia, sunt et finis, et id quod est ad » finem. Fuga autem finis fit per despera-

tionem. Fuga autem eorum, quaesunt ad » finem, quantum ad ardua, quæ subsunt » consiliis, fit per pusillanimitatem. Quan- » tum autem ad ea, quæ pertinent adeom- » munem justitiam, fit per torporem circa » præcepta. Impugnatio autem contristan- » lium bonorum spiritualium quandoque » quidem est circa homines, qui ad bona épi- » ritualia inducunt; et hic est rancor. Quan- » doque vero se extendit ad ipsa spiritualia » bona, in quorum detestationem aliquis ad- » ducitur; ethocproprieestmalitia. Inquan- » tum autem propter tristitiam a spiritua- » libus aliquis transfert se ad delectabilia » exteriora, ponitur filia acediæ evagatio » circa illicita. » Quam doctrinam, ut recte observavit Bannez , valde notare debent spirituales, ut intelligant quantum intersit Deo cum lætitia et quadam delectatione servire, et quantis se committat quisquis amarum hanc tristitiam in corde fovet. Advertit autem S. Doct. quxst. 11 de Malo, art. 3 ad 1, in viris perfectis posse esse motum imperfectum acediæ , saltem in sensualitate, propter hoc, quod nullus est ita perfectus, in quo non remaneat aliqua contrariété carnalis ad spiritum.

11. Secunda autem assertionis pars ostenditur ; quoniam licet spes tendat in bonum arduum possibile, nihilominus ratio boni eminentis est quædam ratio communis spei, et aliis passionibus, et virtutibus ; ratio autem possibilis determinat prædictam rationem, et illam appropriât spei : unde illud, quod prædictam possibilitatem excludit, aut apparere non permittit, opponitur spei, et fundat specialissime desperationem ipsi contrariam secundum propriam , et specialem ejus rationem ; quod vero excludit, aut apparere non permittit rationem boni, opponitur spei secundum rationem magis communem, et eodem modo desperationem fundat. Luxuria autem excludit, aut apparere non permittit rationem boni in fine supernaturali ; acedia vero ejus possibilitatem deprimit, excludit, aut apparere non permittit, ut proxime explicuimus. Ergo licet desperatio specialiter oriatur ex luxuria, et acedia ; nihilominus magis specialiter ex acedia procedit.

12. Objicies : si desperatio procederet ob jectum ex luxuria, et acedia ; sequeretur eum qui luxuriæ, vel acediæ peccatum committit, peccare etiam contra spem, et admittere peccatum desperationis : consequens est

falsum, et contre communem omnium sententiam : ergo desperatio non oritur ex luxuria, et acedia. Sequela ostenditur; nam quicumque se exponit periculo committendi aliquod peccatum, peccat in specie talis peccati : sed si desperatio oriretur ex luxuria, et acedia, qui hæc peccata committeret, se exponeret periculo desperandi : ergo committeret peccatum desperationis.

Diluitur. Respondetur negando sequelam, quia ut desperatio dicatur oriri ex luxuria, et acedia, sufficit quod hæc peccata, potius quam alia ad desperandum disponant modo proxime explicato. Cæterum non habent tantam inter se connexionem, ut illis peccatis admissis imminet morale periculum desperandi ; sed frequenter accidit contrarium, ut experientia liquet. Si quis autem dum nimis luxuriæ indulget, aut tristitia se absorberi videt, ex hoc ipso iudicat imminere sibi periculum proximum desperandi ; et nihilominus a prædictis peccatis non desistit, proculdubio peccat contra spem, et in specie desperationis; sicut qui ex consortio cum hæreticis timet periculum proximum seductionis, dum consortium non vitat, peccat contra fidem.

Reliquum erat, ut in line hujus dubii adjiceremus remedia contra desperationem. Sed de hoc non egit D. Thom. *in hac quæst.* quocirca illud prætermittimus, id præcise monentes, ut qui ad desperationem tentantur. ad Dei misericordiam confugiant, quam D. Ambros. *hom. super cap. 2, Luc.* ad illa verba : *Et prophetavit dicens, Benedictus, etc.* ita exaggerat : « Vide, quam bonus Deus, et facilis indulgere peccatis. ¶ Non solum ablata restituit, sed etiam « insperata concedit. Ille dudum mutus « prophetat. Hæc enim gratia Dei maxima, « quod eum, quem negaverat, confitetur. ¶ « Nemo ergo diffidat, nemo veterum consuecius delictorum præmia divina desperet. « Novit Dominus mutare sententiam, si tu « noveris emendare delictum. »

DUBIUM II.

Utrum ille, cui Deus suam damnationem revelaret, posset sperare beatitudinem per spem theologiam.

Priusquam ad resolutionem hujus difficultatis accedamus, oportet aliqua præmittere, ut status controversiæ magis appareat, et ad præcipuum punctum, aliis minoris momenti rejectis, aditus aperiatur.

I.

Observanda pro dubii decisione.

13. Ad præsentis difficultatis resolutionem.

casus, quem conditio implicat, sit absolute possibilis ; posset enim dubium cōtroverti, licet talis casus repugnaret, eo tamen supposito, aut permissio. Verum nec omnino extra rem hic communiter discutitur, an Deus possit alicui suam damnationem revelare. Ad quam difficultatem D. Ronavent. 1, *dist. 48, dub. I, circa litteram Magistri*, Altissiodorensis 3 *part. Summit, tract. 3, cap. 6, quæst. 5*, negative respondent ; censent enim prædictum casum esse simpliciter impossibilem. Idem tuetur Dionys. Richelius *dialogo de iudicio animæ*. qui pro hac etiam opinione refert Alensem.

Melius tamen hanc difficultatem resolvit D. Thom. *quæst. 23, de Veritat. art. 8 ad o. n.* 2, his verbis : « Dicendum, quod quamvis « de potentia absoluta Deus possit revelare « suam damnationem alicui, non tamen « hoc fieri potest de potentia ordinaria; quia « talis revelatio cogeret eum desperare. Et « si alicui talis revelatio fieret, deberet in- « telligi non secundum modum prophetiæ « prædestinationis, vel præscientiæ ; sed « per modum prophetiæ comminationis, « quæ intelligitur supposita conditionem- « ritorum. » Quibus verbis resolvit prædictum casum non contingere secundum potentiam ordinariam, et providentiam communem ; absolute tamen, et per respectum ad potentiam Dei absolutam non esse impossibilem. Idemque significavit in 1, *dist. 48, quæst. 1. art. 4, ad 2, ubi* dicit hunc casum esse quasi impossibilem, quia videlicet non repugnet absolute, nequit tamen contingere secundum ordinariam, et communem providentiam. Cui resolutioni subscribunt omnes Thomistæ in *præsententi, et Major. dist. 26, quæst. 3, Suarez disp. 2, sect. 2, num. 6*, et communiter Theologi, ut testatur Lorea *disp. 18, num. 3*.

14. Ratio quoad priorem partem est, quia secundum communem, et ordinariam providentiam omnes viatores possunt et debent sperare salutem ; ille autem, cui Deus suam damnationem revelaret, sperare non posset, a se subin 'e nec deberet ; *quia talis revelatio cogeret eum desperare*, ut inquit D. Thom. et infra ostendimus : ergo prædictus casus secundum communem, et ordinariam providentiam

videndam non est contingens. Unde, ut optime advertit D. Thom. si Deus alicui de facto suam damnationem revelaret, non teneretur eam credere in sensu absoluto, sed posset interpretari in sensu comminatorio, id est nisi recipisceret a peccatis: quo sensu Jonas in spiritu Dei prædixit, *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*. Quod si Deus non solum revelaret damnationem, sed etiam sensum suæ revelationis absolute absolutum, jam prædictus casus extraheretur a communi, et ordinaria providentia, et correspondere extraordinariæ, et absolutæ potestati ; et hoc pertinet ad secundam resolutionis partem. Quæ facile ostenditur primo, quia Deus potest homini revelare, et testificari quod cognoscit ; nec enim in hoc apparet aliqua repugnantia : ergo cum cognoscat absolutam aliquorum reprobationem, poterit eam ipsis revelare. Secundo, quia potest alicui revelare damnandum esse, si committat adulterium ; quod Adversarii non negant : et homo supposita hac revelatione, potest adulterium committere; quod si faciat, jam revelatio conditionata transit in absolutam : ergo absolute non repugnat res ita disponi, ut homo teneatur credere revelationi absolute de sua futura damnatione. Tertio, quia non repugnat, quod Deus revelet Ecclesiæ absolutam alicujus reprobationem, sicut de facto nobis reprobationem Antichristi : sed tunc homo teneretur credere revelationi divinæ ab Ecclesia propositæ : ergo ex revelatione Dei posset, et deberet credere se damnandum.

15. Dices ex hoc ultimo motivo inferri, quod Deus secundum præsentem providentiam revelet alicui particulari homini, nempe Antichristo, suam damnationem ; siquidem illam revelat Ecclesiæ, cui Antichristus obedire, ab eaque tradita credere tenebitur : consequens autem est contra priorem nostræ resolutionis partem.

Respondetur primo cum Ferre *quæst. 10, § 8, num. 81*, negando sequelam ; quoniam licet de facto in Scriptura reveletur explicite Antichristum fore, nihilominus non revelatur explicite quænam persona determinate sit Antichristus : et eodem modo explicite credit, et docet Ecclesia quod Antichristus damnabitur ; sed quæ persona determinate sit Antichristus, nec credit, nec docet explicite, sed ad summum implicite : et pari ratione se geret homo, qui erit Antichristus, atque ideo non tenebitur cre-

dere se determinate esse Antichristum, et damnandum fore. Unde non sequitur, quod Deus de facto alicui absolute revelet suam damnationem, ita ut teneatur huic revelationi in sensu ad se determinato assensum præbere.

Respondetur secundo, et non minus probabiliter, concedendo sequelam ; quia licet modo Ecclesia nequeat explicite determinare quænam persona determinate sit Antichristus ; nihilominus eo in modo posito, et concurrentibus signis, quæ Scriptura prænuntiat, præsertim adventu Eliæ, et Enoch, facile poterit iudicare, et forte iudicabit, talem hominem determinate esse Antichristum, idque valebit diffinire, et prædicare. Et sicut Antichristus tenebitur credere alia ab Ecclesia sufficienter proposita, sic et istud : unde poterit certo cognoscere se esse Antichristum, quem Scriptura reprobam prænuntiat. Nec hoc contradicit primæ parti nostræ resolutionis ; quia licet de facto ita forte continget, nihilominus non eveniet secundum communem, et ordinariam Dei providentiam, sed secundum potestatem absolutam, sicut plura alia, quæ circa impiissimum, et miserrimum illum hominem fore non dubitamus.

16. Sed objicies adversus hanc partem Aiaob-cum Authoribus contraria? opinionis ; nam ictio ex eo, quod Deus revelet alicui suam damnationem eo modo, et sensu, ut ipse teneatur se credere reprobam, plura sequuntur implicantia contradictionem : ergo talis casus est absolute impossibilis. Suadetur antecedens : tum quia sequeretur, illum hominem teneri conformare se voluntati divinæ, et non teneri. Primum liquet, et secundum ostenditur, quia si se conformaret, vellet suam damnationem ; quod est peccatum. Tum quia inferretur, posse sperare, et non posse. Hoc ultimum patet, quia jam beatitudo non proponeretur futura. Et primum etiam constat, quia revelatio illa nec auferret potestatem intrinsecam ad id, quod prius erat possibile ; nec hominem absolveret ab obligatione sperandi, quam antea habebat, sicut nec ab aliis præceptis.

Confirmatur, quia prædicta revelatio ad nihilum esset utilis : ergo est contra divinam sapientiam, et clementiam, atque ideo Deo repugnans.

Respondetur negando antecedeus. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod licet homo semper se debeat conformare voluntati divinæ quantum ad moti-

vum volendi ; non tamen se dehot semper conformare quantum ad rem volitaro, quia voluntas creata ob suam defectibilitatem nequit multoties sistere in re volita a Deo, quin transeat ad peccatum. Et hac de causa non possumus velle permissionem peccati, nec complacere in ejus entitate, licet Deus cujus voluntas est summe præcisiva, et indefectibilis, permissionem peccati velit, et in ejus entitate complacere, ut diximus *tract.* 13, *disp.* 11, *num.* 32. Sic ergo homo, cui revelatio snæ damnationis fieret, deberet se conformare divinæ voluntati quantum ad rationem volendi, secus quoad rem volitam, nempe damnationem, prout supponit, aut includit peccatum, et obdurationem in illo. Unde nulla quantum ad hoc ex prædicto casu sequitur perplexitas, aut contradictio. Ad *secundam* respondemus, hominem in eo casu non teneri sperare. quia prædicta revelatio auferret sperandi potestatem, ut infra ex professo declarabimus, ubi etiam occurremus aliis objectionibus, quæ contra hanc partem proponi possent; tangunt enim propriam, et præcipuam hujus dubii difficultatem, quocirca expectare debent ejus resolutionem.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens, quia talis revelatio convenienter deserviret ad plures fines, quæ divina sapientia potest excogitare, utputa ad manifestandum summam Dei potentiam, et supremum dominium supra creaturam.

Nota. 17. Supposita ergo possibilitate hujus casus, ulterius supponendum est hominem, cui talis revelatio fieret, posse adhuc amare, et desiderare beatitudinem. Quoniam amor, et desiderium non respiciunt objectum sub determinatione futuri, sed feruntur in bonum secundum se : licet autem ea revelatio tolleretur a beatitudine rationem futuri, secus vero rationem boni secundum se : unde licet quis ex Dei revelatione crederetur se non fore beatum, adhuc posset beatitudinem amare, desiderare, et inefficaciter intendere. Quod satis liquet in desperantibus; censent enim se reprobos, et tamen beatitudinem concupiscunt de eo enim, quod sub desiderio non cadit, nec spem, nec desperationem habemus, ut sæpius in hoc tractatu vidimus ex D. Thom. Spes autem supra desiderium importat motum aggressivum ad consequendum bonum speratum, et superandum difficultates in hac consequulione occurrentes, ut supra *disp.* 1,

dur>. 2, explicuimus. Et ideo diibium occurrit, utrum ea revelatione supposita, posset homo beatitudinem sperare, quam crederet, vel credere deberet non futuram.

Circa quod præmittere oportet, dubium procedere circa spem theologicam, cujus actus judicio, et dictamine fidei theologice dirigitur. Quod enim homo, cui talis revelatio fieret, sperare adhuc posset beatitudinem naturali quadam, et imprudenti spe, facile constat; nam tali revelatione proposita, aut etiam evidenter cognita, posset adhuc assensum fidei suspendere, immo et dissentire, et formare judicium, et dictamen revelationi contrarium, et ita impedire affectum sperandi beatitudinem; sicut etiam potest aliis revelationibus, et Ecclesiæ doctrinæ repugnare. Et hoc ad summum evincunt plura, quæ congerit Joannes de Ripalda *disp.* 26, *sect.* 3 et 4. Quod illi sine controversia damus. Sed ea spes potius præsumptio dici deberet; præsumimus enim, et contra spem peccamus, cum bona non promissa, sed potius contrarie non oblata, et denegata (ut in casu dubii contingeret), speramus, licet absolute sint possibilis : sicut si quis speraret suæ humanitati unionem hypostaticam, aut sibi tantam gratiam, aut gloriam, quantam habet B. Virgo. Procedit ergo difficultas determinare circa actum spei theologice regulatum, et imperatum per supernaturale fidei lumen, absque qua directione, vel alia supernaturali! (si tali actui est possibilis), nequit ipse consistere; est enim actus voluntatis, et supernaturalis, qui proinde supernaturalem directionem ex parte intellectus necessario præsupponit. Et in hoc sensu inquirimus, an homo ea revelatione supposita, posset suam salutem sperare? Addunt aliqui, an teneretur? Sed superfluit additio; nam hæc obligatio pendet ex potestate, quocirca juxta illam regulari debet. His suppositis.

§ II.

Eligitur vera, et communis sententia.

18. Dicendum est hominem, cui Deus absolute suam damnationem revelaret, non posse sperare suam salutem. Sic docent communiter Thomiste, Bannez *infra*, *quxst.* 22, *art.* 1, *dub.* 3, Aragon *ibidem*, *dub.* 2, Joannes a S. Thom. *disp.* 15, *art.* 1, Gonet, *disp.* 9, *art.* 1, Ferre *quxst.* 10, § 10. Qui-

ni.f. bus consentiunt Major *in* 3, *dist.* 26, *art.* 3, palacius *ibidem*, *disp.* 2, Vega *lib.* 9, *in Tri-* ñ& deni. *cap.* 38, Suarez *ubi supra*, Valentia 3, *quxst.* 4, *panel.* 1, Turrianus *disp.* 65, *dub.* 2, Castillo *disp.* 2, *quxst.* 5 et alii plures.

De Probatur primo autoritale D, August, et D. Thom. nam ille *lib.* 2, *de Genes*, ad 17, docet Angelum non præscivisse suum casum, quia non posset sperare. Et iste *loco supra cit. ea quxst.* 23, *de Veritat.* resolvit Deum secundum potentiam ordinariam non posse alicui revelare suam damnationem, quia talis revelatio cogere eum desperare. Sentiant ergo quod supposita absoluta Dei revelatione de futura damnatione, non possit homo cui fit, sperare salutem.

R? Et confirmatur specialiter ex D. Thom. *supra*, *quxst.* 18, *art.* 3, ubi probat damnatos non posse sperare beatitudinem, quia nequeunt illam sibi proponere ut futuram, ut supra *disp.* 3, *a num.* 6, expendimus : sed ille, cui Deus suam damnationem revelaret, non posset prudenter, aut ex directione fidei judicare beatitudinem esse sibi futuram, cum certo cognosceret Deum sibi revelare non futuritionem illius : ergo non posset illam sperare.

Nec hinc sequitur, ut minus recte colligit Esparza *de virtutibus Theolog.* *quxst.* 35, hominem per eam revelationem extrahi ab statu viæ, et constitui in termino damnationis, et sic tolli quæstionis statum. Quoniam licet prædicta revelatio afferret, aut potius inferret inseparabiliter carentiam æternæ beatitudinis; nihilominus hujusmodi privatio non excludit statum viæ, nec constituit formaliter statum damnationis, nisi ut infligitur post mortem. Sicut enim status beatitudinis non nisi post mortem reputatur, ita ejus privatio non nisi post mortem constituit damnationis statum. Præsertim cum adhuc facta ea revelatione, et in sensu composito illius, posset homo conservare fidem; deberet enim ei assensum adhibere : immo posset conservare gratiam, siquidem revelatio non inforret necessitatem peccandi; hæc vero prorsus alinea sunt a statu damnationis, in quo homo prædicta dona exuit, et Deum aversatur sibi inimicum.

BitioD Secundo Probatur assertio ratione unica fundamentali desumpta ex testimoniis D. Thom. proxime relatis, quæ potest ita formari: nam actus sperandi æternam

Salmant. Curs. theolog. lom. XI.

beatitudinem essentialiter dependet a dictamine intellectus prudenter judicantis de beatitudinis futuritione, sive (et in idem redit) quod beatitudo non solum est possibilis metaphysice, sed etiam practice, et exercite consequibilis : atqui homo, cui fieret revelatio suæ damnationis, non posset habere prædictum judicium : ergo non posset sperare beatitudinem. Consequentia patet, et major est certa : tum quia actus sper dependet essentialiter ab intellectu proponente ei suum objectum; objectum autem spei est bonum non præcise possibile, sed futurum, ut constat ex ejus definitione non quia in re semper sit futurum, sed. quia respicitur ut futurum ex prudenti existimatione dispositionis causarum, quæ ad ejus esse concurrunt, ut explicuimus *disp.* 2, *dub.* 3. Tum etiam, quia motus spei non est simplex affectio ad bonum, sed validus conatus animi prætendentis bonum consequi; et ita non respicit bonum præcise ut possibile, sed ut futurum, et practice consequibile : ergo dependet a dictamine intellectus, quod bonam ita proponat. Cumque motus spei theologice sit virtuosus, et laudabilis, necessario præsupponit judicium prudens ex parte intellectus, quod objectam proponat sub prædictis conditionibus. Minor autem ostenditur, quoniam licet homo supposita illa revelatione, possit ei dissentire, et judicare beatitudinem esse sibi futuram; nihilominus non posset hoc prudenter judicare, hujusmodi quippe judicium esset contra testimonium Dei, atque ideo falsum, imprudens, et perversum.

Confirmatur primo; nam ideo damnati nequeunt concipere spem futuræ beatitudinis, quia licet cognoscant eam esse absolute possibilem, nihilominus certo cognoscunt non esse futuram : sed ille, cui Deus suam damnationem revelaret, certo cognosceret beatitudinem non esse sibi futuram : ergo non posset illam sperare. Est autem discrimen inter exemplum, et rem pro qua adducitur, quod damnati ita determinantur ad judicandum beatitudinem non esse sibi futuram, quod nec prudenter, nec imprudenter queunt formare dictamen contrarium, ut sic nullum sibi possint comparare vel apparens solatium; et ita nullo modo sperant. Ille vero, cui Deus suam damnationem revelaret, posset absolute dissentire, et contrarium censere. Cæterum hoc judicium esset falsum, et perversum, utpote

Dei testimonio repugnans. Unde esto posset fundare aliquam spem imprudentem, secus virtuosam, qualis theologica est.

20. Confirmatur secundo; nara ut quis à Iums* 20. Confirmatur secundo; nara ut quis firmutio ἔχ,ηνπ! speret actu spei theologicae, non sufficit quod bonum sit secundum se possibile; nec sufficit, quod imprudenter apprehendatur futurum, sed requiritur quod futurum prudenter existimetur: atqui homo, cui Deus suam damnationem revelaret, licet respiceret beatitudinem ut absolute possibilem, et posset imprudenter judicare eam esse futuram; nihilominus non valeret formare prudens iudicium de ejus futuritione: ergo non posset eam sperare actu spei theologicae. Major probatur exemplo sperantium sibi aut unionem hypostaticam, out gratiam aequalem gratiae B. Virginis; hi enim respiciunt hæc objecta ut absolute possibilia, et judicant ea esse futura: et tamen quia hoc iudicium non est prudens, sed imprudens, et perversura, propterea ita abest ut eorum conatus sit actus spei theologicae, ut potius sit praesumptio huiusmodi spei contraria: ergo ad actum spei theologicae non sufficit apprehensio objecti absolute possibilis, nec iudicium imprudens de ejus futuritione, sed requiritur determinate prudens circa illam iudicium. Minor etiam ostenditur eodem exemplo; nam ideo praesumentes in eo iudicio imprudenter se gerunt, quia Deus decrevit, et revelavit oppositum: sed idem contingeret in casu, quo Deus alicui suam damnationem revelaret: ergo homo, cui ea revelatio fieret, non posset sibi prudenter proponere futuram beatitudinem.

Urgetur hoc amplius: ideo qui conaretur consequi gloriam determinate aequalem gloriae Virginis, non speraret, saltem theologice, sed praesumeret; quia Ecclesia docet neminem fuisse ad tantam gloriam praedestinatum, cui doctrinae se debet homo conformare, et juxta eam conatus suos dirigere: sed etiam in nostro casu Deus revelaret homini, quod non esset ordinatus ad gloriam: ergo homo non posset per spem theologicam ad gloriae assequutionem conari, sed potius hic conatus esset praesumptio. Et ratio utrobique est, quoniam ut sæpius diximus, motivum formale spei theologicae est auxilium Dei nobis præparantis, et promittentis beatitudinem, cui quis prudenter in sperando nititur, dum prudenter iudicat se esse unum ex illis, quibus beatitudo præparata, et promissa

est (nec enim habet homo fundamentum prudens ad oppositum, licet re ipsa reprobis sit); et ideo possumus, et debemus sperare beatitudinem, et quæ ad ea conferunt. Ubi autem Deus revelaret homini suam damnationem, jam illi certo innotesceret carentia prædictæ præparationis, et promissionis.

Confirmatur ultimo ex doctrina S. August. *lib. 21, dc Civitate, cap. 15*, ubi statuit, quod si certo sciremus qui essent reprobi, non possemus pro eorum salute orare, utique laudabiliter, et cum spe impetrandi illis salutem. Quod non ideo contingeret, quia eorum salus non esset absolute possibilis, aut non posset imprudenter apprehendi futura: sed quia non possemus formare prudens dictamen de ejus futuritione, quale ad spem, et rationem ipsi innitentem requiritur. Idem autem proportionabiliter contingeret in eo, cui Deus suam damnationem revelaret; licet enim respiceret salutem ut absolute possibilem, possetque absolute Deo revelanti discredere, et sic apprehendere salutem ut futuram: nihilominus non valeret prudens iudicium de ejus futuritione formare, cum tale iudicium esset contra Dei testimonium.

21. Quod fundamentum cum suis confirmationibus est adeo firmum, ut facile dirar. prosternat varias Adversariorum responsiones. Id enim, quod respondet Lorea, nempe beatitudinem, supposita ea revelatione, non esse, nec apprehendi futuram in se; manere tamen adhuc futuram in auxiliis, quæ Deus non denegabit, et consequenter posse sperari non quidem in se, sed in auxiliis; id, inquam, nullius momentiest. Tum quia objectum primarium terminativum spei non sunt auxilia, vel beatitudo prout in illis contenta; sed est ipsa beatitudo in se, ut satis constat ex dictis *disp. 1, dub. 1*. Ergo si posita ea revelatione, nequit homo sperare beatitudinem in se, ut hic Author concedit, liquido infertur, quod absolute nequeat eam sperare; sublato enim objecto, et actu primario virtutis, nequeunt alii ejus actus consistere. Tum etiam, quia spes non attingit media, sive auxilia, ut media, sive ut præcontinentia finem, nisi ex intentione finis, et per habitudinem ad illum in se: ergo si beatitudo in se, quæ est finis spei, nequitsperari ab homine, cui revelatur damnatio, sequitur quod nec sperari valeant auxilia, et media ut conducentia

centia ad illum finem, et consequenter nec beatitudo ut in illis futura, et præconlenla. Tum præterea, quia modo loquimur de spe beatitudinis in se: ergo vane divertitur ad futuritionem beatitudinis in auxiliis. Tum denique, quia nec beatitudo habet esse futura in auxiliis, nec auxilia dominant beatitudinem futuram, quia auxilia per se sola beatitudinem inferant, sed quia subduntur virtuti divinæ voluntatis continuantis illa usque ad finem, et præstantis perseverantiam in bono: ergo qui iudicat, aut judicare debet illa auxilia tandem evacuanda, et non sortitura effectum (quod contingeret in nostro casu) nequit prudens iudicium formare de beatitudine adhuc prout in auxiliis futura, atque ideo nec poterit beatitudinem prout in causa contentam expectare spe theologica. Praesertim cum causa quæ in eo eventu remaneret, esset diminuta, secundum quid, et inefficax, qualis ad conatum efficacem proprium spei minime sufficit.

22. Id vero, quod respondet Ripalda, nempe ad actum spei non requiri iudicium intellectus, sed sufficere apprehensionem futuritionis, quæ simul cum revelatione contrarii eventns coexisteret: atque ideo nihil dari ex parte intellectus, quod actui sperandi beatitudinem repugnaret: id, inquam, facile dispellitur. Quoniam procedit ex sinistra quadam Philosophia, quod voluntas non sequatur in omnibus iudicium intellectus; eam autem evertimus *tract. 10, disp. 2, a num. 14*, et aliis locis ibidem citatis. Modo autem breviter refellitur; nam cum objectum voluntatis sit bonum cognitum, impossibile est quod voluntas eligat unum præalio, quin ex parte intellectus hæc prælatio proponatur: nequit autem intellectus unum alteri præferre, nisi iudicet hic, et nunc unum esse melius alio, ut ex ipsis terminis constare videtur: ergo irtipossibile est. quod voluntas eligat, nisi prius intellectus iudicet de objecto eligendo; aliter enim procedens ferretur voluntas in bonum non cognitum.

Adde primo, cognitionem, ad quam sequitur actus spei theologicae, debere esse prudentialem. alioquin prædictus actus non esset virtuosus, ac subindo nec spei virtutis, do qua loquimur in præsentia: cognitio autem prudentialis nequit consistere in sola apprehensione objecti, sed necessario exposcit aliquod dictamen, seu iudicium: ergo ad sperandum spe theologica non suf-

ficit apprehensio beatitudinis futuræ, sed requiritur iudicium aliquod, seu dictamen de ejus futuritione.

Adde secundo, rationem nostram etiam excludere hanc apprehensionem, supposita revelatione futuri eventus; nam licet facta hac revelatione, posset homo adhuc apprehendere beatitudinem ut futuram, nihilominus irrationabiliter sic apprehenderet contra testimonium Dei actu cognitum, cui se deberet submittere; atque ideo apprehensio, quæ in eo eventu posset conservari, inepta, et improporcionada esset ad dirigendum actura honestum, et supernaturalem, qualis est conatus spei theologicae.

23. Quod denique quidam respondent, ^_r«· videlicet rationem nostram evincere, quod ewrti-homo cui fieret talis revelatio, non posset mr potestate consequenti, et in sensu composito sperare beatitudinem; secus vero quod non posset potestate antecedenti, et in sensu diviso, quæ est potestas simpliciter, licet ad exercitium non reducenda, ut communiter explicant Thomistæ agentes de præmotione physica, et de auxilio efficaci; id, inquam, refellitur ex hactenus dictis. Quoniam id, quod reddit impossibile potestatem proximam sperandi, reddit simpliciter necessariam omissionem huius actus, ut ex se liquet: revelatio autem divina futuræ damnationis certo cognita, aut sufficienter proposita reddit impossibile potestatem proximam sperandi spe theologica æternam beatitudinem: ergo reddit simpliciter necessariam omissionem talis actus, atque ideo homo, supposita ea revelatione, nullo modo posset spe theologica sperare beatitudinem. Probatur minor, quia potestas proxima ad sperandum beatitudinem spe theologica complectitur propositionem supernaturalem, aut saltem prudentialem beatitudinis in ratione futuræ; nequit enim voluntas potestate antecedenti ferri in objectum, nisi ei proponatur; nec ferri honeste, et supernaturaliter, nisi supernaturaliter. velsaltem prudentialiter illi præsentetur. ut constat ex hactenus dictis. Supposita autem revelatione divina futuræ damnationis, non posset homo sibi prudentialiter proponere beatitudinem ut futuram; siquidem teneretur credere oppositum, atque ideo licet eam sibi proponeret, tamen proponeret imprudenter. Nec oppositum est possibile, ex suppositione, quod præcesserit ea revelatio. Unde homo ma-

neret absque potestate proxima ad sperandum spe theologica beatitudinem.

Nm. 24. Ex quibus elucet discrimen inter hanc revelationem ex una parle, et præmotionem physicam ex alia ; nam præmotio physica, v. g. ad materiale odii, non excludit, diminuit, aut supprimit potestatem proximam ad amorem ; sed præcise habet applicare, et determinare ad ponendum infallibiliter illud materiale, relinquendo indemnem indifferentiam, el potestatem ad amorem : quocirca licet prædicta præmotio supponatur, et reduplicetur hæc suppositio, adhuc homo præmotus habet potestatem antecedentem ad amorem secundum se, sive in sensu diviso. Cæterum dictamen prudentiale futuritionis objecti requiritur ut constituens actum primum, et potestatem ad actum sperandi prudenter tale objectum ; et privatio talis dictaminis, seu iudicii (quam essentialiter affert divina revelatio futuræ damnationis), necessario excludit talem potestatem. Unde supposita prædicta revelatione, et in sensu composito illius, caret homo nedum potestate consequenti. et in sensu composito, sed etiam potestate antecedenti, et in sensu diviso ad sperandum prudentialiler, et supernaturaliler beatitudinem.

Nota secundum. Elucet etiam differentia inter actum sperandum ex una parte > (4 alios plures actus ex alia ; quoniam alii actus non terminantur ad objectum ut determinate prudentialiter futurum, sed ad illud ut possibile, el secundum se sumptum. Unde licet supponatur divina revelatio de non futuritione objecti, aut etiam de non futuritione ipsorum actuum, adhuc remanet potestas antecedens ad eos eliciendos in sensu diviso ; quia videlicet nec iudicium prudentiale futuritionis illorum constituit potestatem ad eos eliciendos, nec opposita revelatio tollit huiusmodi potestatem. Quocirca cum revelatione divina non futuritionis actus potest consistere obligatio ad actum eliciendum ; nam ad huiusmodi obligationem sufficit, supposito præcepto, potestas ad actum secundum se, et in sensu diviso. Cæterum actus spei respicit objectum non præcise ut possibile, sed ut prudentialiter futurum ; et ideo sublata hac prudentiali apprehensione, et propositione objecti in ratione futuri, sicut tollitur propria ratio objecti spei, ita tollitur potestas proxima ad illud sperandum. Unde cum posita revelatione divina de futura damnatione, lollaiur po-

testas concipiendi prudentialiter beatitudinem ut futuram, fit consequens quod tollatur potestas proxima, et pariter obligatio eam sperandi per actum spei theologicæ.

25. Sed quid si Deus non revelaret non futuritionem bealitudinis, sed revelaret"deX non futuritionem actus sperandi, possetne dubil homo actum spei elicere? Respondetur juxta proxime dicta, quod posset ; quia illa revelatio non tolleret potestatem proximam concipiendi, et proponendi beatitudinem ut futuram, unde intactam relinqueret potestatem ad sperandum illam, et solum inferret impotentiam consequentem, et in sensu composito. Non posset tamen homo peractum reflexum sperare elicere actum spei, quia hic revelatur non futurus, et sic nequit prudenter ut futurus proponi, atque ideo nec habere rationem objecti respectu alterius actus reflexi spei theologicæ. Sed hoc non præjudicat potestati absolutæ ad eliciendum actum ipsum directum ; nam ut quis possit absolute elicere actum, non requiritur quod possit sperare ipsum elicere; hoc enim addit supra priorem illam potestatem, et ad posse absolute non requiritur, sicut nec actus reflexus ad eliciendum directum. Unde sicut Petrus, supposita absoluta illa revelatione Christi Domini, *Ter me negabis*, potuit absolute non negare Christum ; sed non potuit sperare spe theologica, quod non esset negaturus : ita si Deus alieni revelaret, *Non sperabis beatitudinem*, nihil addendo de ipsius bealitudinis futuritione, aut non futuritione, posset absolute spe theologica beatitudinem sperare ; quia revelatio illa non negaret futuritionem bealitudinis, sed futuritionem actus sperandi illam.

Aliter autem contingeret, si Deus revelaret desperationem finalem, vel omissionem actus spei peccaminosam, et perseveraturam usque ad mortem inclusive ; quia ita revelaret satis explicite condemnationem, sive non futuritionem bealitudinis; et ita tolleret potestatem proximam sperandi tam objectum, quam actum spei circa illud.

26. Objicies ; nam per illum actum, quem voluntas potest per semetipsam reflexe sperare, potest etiam sperare per alium actum distinctum ; sicut quia amando amat reflexe se amare, potest eliam per alium actum directum amare amorem : sed supposita revelatione non futuritionis actus spei, quæ non revelaret non futuritionem beatitudinis,

nis, voluntas per eundem actum, qui posset (ut concedimus), beatitudinem sperare, speraret ipsum sperandi actum : ergo pariter posset sperare hunc actum per alium actum distinctum. Probatum minor, quia hæc est conditio voluntatis, ut reflectatur supra suos actus ; unde eligendo eligit eligere, et amando amat amare : ergo pariter, si in eo eventu speraret beatitudinem, speraret ipsum sperare ; atque ideo si primum illud posset, pariter posset et hoc posterius: aut e contra si hoc non valeret, nec illud posset.

Respondetur negando minorem, quia posita revelatione divina non futuritionis actus sperandi, homo nec per distinctum, nec per eundem actum posset illum sperandi actum sperare. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod licet cum voluntas operatur, velit quadam reflexione suam operationem ; nihilominus non oportet, quod eandem denominationem, et rationem, quam habet volitio in ordine ad objectum directe attactum, habeat in ordine ad seipsam, prout terminat reflexionem. Sic enim cum voluntatem pœnitet, vult pœnitere ; et tamen non pœnitet de actu, sed eum eligit. Et cum aversatur objectum, non aversatur, sed potius amat objecti aversionem. Sic ergo cum sperat objectum, amat quidem, et eligit quadam reflexione actum sperandi ; illum tamen non sperat. Et ratio quantum ad hunc actum est manifesta ; nam cum sperat, habet actum sperandi præsentem ; quod est contra rationem objecti sperati, quod debet apprehendi fulurum. Unde ex eo, quod in casu objectionis posset homo sperare absolute objectum. non sequitur quod possit sperare ipsum sperandi actum. Ut enim proxime dicebamus, hic actus in eo eventu careret conditione essentiali objecti spei, nempe futuritione prudenter existimata : quæ conditio, ut supponitur, non deficeret objecto directo, scilicet beatitudini.

§ III.

Diruuntur motiva contrarias sententix.

27. Oppositam nostræ assertioni opinio- idrerfa. nem tuentur Azor tom. 1, lib. 2, cap. 22, Granad. Granados in prxs. conlrov. 2, tract. 2. disp. Hartad. 4, Hurtadus disp. 119, sed. 2, Ripalda disp. Arauw. 26, sed. 3 et 4, et alii Juniores. Eandem tenuisse dicitur Victoria. Et pro illa referri

possunt Lorea disp. 18, num. 9, quatenus ait hominem, supposita divina suæ damnationis revelatione, posse adhuc beatitudinem sperare, non quidem ut in se futuram, sed ut possibilem, et futuram in causa, sive ex parte auxiliorum. Et Arauxo quxst. 18, dub. 2, corollar. 4, ubi asserit hominem in eo eventu adhuc obligari præcepto spei, atque ideo posse potestate antecedenti sperare beatitudinem. Sed hic author procedit minus consequenter ; nam ibidem affirmat, quod in eo eventu deficeret objectum primum spei, nempe beatitudo apprehensa ut futura, sicut accidit in damnatis. Sed quidquid de hoc sit

Arguitur primo pro hac opinione : quiaPraTM® ita se habet timor ad malum, sicut spes ad mentum, bonum : sed cum revelatione divina de non futura damnatione potest conjungi damnationis timor : ergo cum revelatione non futuræ bealitudinis potest conjungi beatitudinis spes. Probatum minor, quoniam Apostolus cognoscebat ex Dei revelatione se non esse damnandum , et tamen damnari timuit, ut constat ex ejus verbis 1, ad Corinth. 9 : *Castigo corpus meum, et in servi-^l*ACor- tutem redigo, ne cum aliisprxdicaverim, ipse reprobus efficiar.* - a

Confirmatur : nam revelatio extrinseca non magis tollit ab objecto spei futuritionem, quam arduitatem : sed per hoc, quod Deus alicui revelet fore beatum, non tollitur a beatitudine ratio ardui ; et ideo adhuc potest terminare motum spei,ut patet in animabus Purgatorii : ergo ex eo, quod Deus revelet homini non fore beatum,non tollitur futuritio a beatitudine, sed poterit hanc conditionem conservare,atque ideo sperari. Diluitur

Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem iterum neganda^DcntQm: est minor; nam Apostolus postquam habuit suæ salutis revelationem, damnari non timuit, nec id illis verbis significavit, sed tantum voluit ostendere se in negotio salutis, in vitando occasiones peccandi, et in castigando corpus exequi ordinem æternæ prædestinationis ; ita enim sciebat se salutem consequuturum fore, ut simul sciret hæc esse media necessaria ex Dei decreto ad salutis consequutionem, et quod si hæc praetermitteret, damnaretur, juxta aliud Dei decretum conditionatum.

Potest addi, vel Paulum ea verba protulisse in aliorum persona, vel ea scripsisse, ut quidam volunt, priusquam haberet certam suæ salutis notitiam.

Ad confirmationem negamus majorem : tum quia arduitas objecti spei non consistit in carentia certitudinis circa futuram beatitudinem, sed in aliis difficultatibus, ut explicuimus disp. 1, *dub.* 2; futuritio autem pendet primario ex Dei voluntate, quæ ubi innotescit contraria, impedit ne beatitudo possit prudenter judicari futura, ut supra explicuimus. Tum etiam, quia eatenus arduitas requiritur in objecto spei, quatenus fundat, aut exigit conatum sperantis ad consequendum objectum : undetandiu perseverat hæc arduitas, quandiu suppositis aliis conditionibus bonum non possidetur in re : certitudo autem, quod bonum erit, non præstat quod actu in re possideatur, aut quod sit absque labore possidendum ; et ita non excludit arduitatem objectivam. E contra vero revelatio Dei de non futura beatitudine facit, quod beatitudo non possit prudenter judicari futura, quod essentialiter prærequiritur ad actura spei theologicæ, ut supra explicuimus.

Arguitur secundo, quia homo, cui fieret ea revelatio, adhuc posset consequi salutem; neque enim per eam revelationem in termino damnationis constitueretur, ut supra *num.* 18, vidimus : ergo illa revelatione supposita, adhuc posset sperare salutem. Probatur consequentia : tum quia nemo potest salvari, nisi observando præcepta, unum autem eorum est de speranda salute : ergo sicut homo posset eam consequi, ita etiam sperare. Tum etiam, quia plus est consequi, quam sperare salutem : ergo si cum ea revelatione stat potestas salutem consequendi, multo magis stabit potestas eam sperandi.

Confirmatur primo, quia sicut præscientia Dei non ponit rebus necessitatem, sed eas in suo ordine relinquit, ita nec hujus præscientiæ manifestatio, et revelatio prædictum ordinem invertet, aut ullam necessitatem rebus imponet : sed si non daretur ea revelatio, posset homo sperare salutem, licet in re esset reprobis, ut de facto constat in pluribus. Ergo quod Deus suam scientiam revelet, non nécessitât hominem ad non sperandum salutem, sed illum in eodem statu, et dispositione relinquit.

Confirmatur secundo, nam ideo prædictus homo non posset sperare salutem, quia non posset formare prudens judicium de ejus futuritione : sed licet homo ille non posset potestate consequenti illud judicium formare, posset tamen potestate anteceden-

ti, et in sensu diviso : ergo eadem potestate posset sperare salutem. Probatur minor, quia licet in sensu composito revelationis divinæ de futura damnatione nequeat formari prudens judicium futuræ salutis ; nihilominus potest formari tale judicium præcisive a tali revelatione, et comparative ad subjectum secundum se, quæ est comparatio potentiæ antecedentis ad objectum, et in sensu diviso.

Ad argumentum respondetur distinguendo antecedens. *Posse/ consequi salutem* testate consequenti, negamus ; potestate antecedenti, subdistinguiamus ; *cognoscendo simul impotentiam consequentem, et futuritionem objecti*, concedimus ; *hæc non cognoscendo*, negamus : et deinde negamus absolute consequentiam. Itaque ut homo dicatur posse consequi salutem potestate antecedenti, sufficit potestas servandi præcepta secundum se, et oblatio aut etiam collatio auxiliorum sufficientium, quæ adhuc supposita ea revelatione persisterent ; et ideo adhuc ea supposita diceretur homo posse potestate antecedenti salutem consequi. Sed simul cum hac potestate daretur impotentia consequens obtinendi, quæ impotentia esset non solum in re, sed etiam homini manifesta, atque ideo impediret formare judicium præstans potestatem antecedentem proximam ad actum sperandi theologicæ beatitudinem ; posita enim ea revelatione, diceretur homo impotens non solum consequenter, sed etiam antecederet ad prædictum sperandi actum. Probationes autem consequentiæ minime urgent. Non *prima*, quia in eo eventu non daretur, aut non obligaret præceptum sperandi salutem; siquidem ommissio talis actus esset simpliciter necessaria. Unde non diceretur homo posse consequi salutem, quia posset adimplere hoc præceptum ; sed quia posset facere omne id, ad quod teneretur, haberetque ad id auxilia sufficientia. Nec *secunda*, quia licet in re, et ex parte actus plus sit salutem consequi, quam eam sperare; nihilominus ad posse sperare plus requiritur, quam ad posse salvari ; ut enim quis dicatur posse salutem consequi, non requiritur judicium prudens de futuritione salutis ; ad posse autem sperare requiritur prædictum judicium. vel saltem requiritur carentia iudicii oppositi, seu carentia notitiæ certæ de non futuritione salutis, ut supra ostendimus.

29. Instabis; nam salus est promissa, el[^]pⁱⁱ». adjuncta

adjuncta observationi præceptorum : ergo eo modo, quo homo potest sperare observare præcepta, potest sperare consequi salutem ; sed homo, cui fieret ea revelatio, posset adhuc sperare se observare præcepta: ergo adhuc posset sperare consequitionem salutis. Probatur minor, quia prædictus homo posset sperare facere omne, quod potest : sed posset servare omnia præcepta, siquidem ad id teneretur, et ea transgrediendo peccaret : ergo posset sperare observare omnia præcepta.

Respondetur distinguendo majorem. *Salus esi promissa, et adjuncta observationi præceptorum*, collective sumptorum, et in re, concedimus ; non collective sumptorum, et solum quoad potestatem, negamus. Et deinde distinguenda est minor; *posset sperare observare præcepta*, collective, negamus; divisive, et cum notitia infallibili deficiendi in aliquo, concedimus, et deinde negamus absolute consequentiam. Explicatur solutio ; etenim salus non est terminus observationis istius, aut illius præcepti, sed omnium : unde impeditur per cujuslibet transgressionem. Homo autem, cui ea revelatio fieret, posset quidem sperare observare quodlibet præceptum divisive ; nec enim haberet certam notitiam de non futura observatione hujus, aut illius præcepti determinate. Cæterum non posset sperare observare omnia collective, sive in nullo deficiendo ; quia eadem certitudine, qua judicaret, aut judicare deberet salutem non esse futuram, deberet etiam judicare se non observaturum omnia præcepta. Cum hoc autem non compatitur judicium prudens de futura omnium collective observatione, quale ad eam sperandam requiritur. Et ideo homo, cui revelatio suæ damnationis fieret, non posset sperare observationem omnium præceptorum collective, ac perinde nec salutis consequitionem ab ea observatione pendentem.

Minoris autem probatio, quatenus huic doctrinæ potest opponi, non urget; quia homo non potest sperare facere omne, quod potest sola potestate antecedenti, si simul videat impotentiam consequentem, et non futuritionem effectus; quia hæc notitia impedit judicium prudens de futuritione opposita, ac proinde actum spei theologicæ circa illam. Unde licet homo in eventu teneretur servare singula præcepta, nullo excepto, et peccaret quodlibet violando (ad id quippe sufficit potestas antecedens ad unum-

quemque eorum divisive sumptum, et prout occurreret, juxta ea quæ diximus *tract, de Gratia, disp.* 2, *dub.* 5, et præcipue § 4), nihilominus non posset sperare observationem omnium collective sumptorum ; certo enim judicaret, aut judicare deberet illam non esse futuram, atque ideo non posset prudenter judicare, eam esse futuram, nec imperare actum spei theologicæ.

Quæ doctrina explicari, et confirmari potest ex his, quæ de facto circa peccata venialia contingunt; etenim unusquisque fidelis potest, et tenetur vitare peccata venialia divisive sumpta, et prout occurrunt ; potestque, et debet sperare uniuscujusque vitationem sic acceptam. Et tamen quia fidelis certo judicat se non observaturum per totam vitam cuncta venialia, in nullo deficiendo (id quippe dictat fides esse singulare privilegium soli B. Virgini concessam, ut vidimus *tract, cit. disp.* 2, *dub.* 7), propterea nequit spe theologica sperare se nunquam per totam vitam peccaturum esse venialiter. Immo vero ita abest, ut circa prædictum objectum eliciat actum spei theologicæ, ut potius, si id speraret, eliceret actum insignis præsumptionis evertentis veram spem. Cum ergo in casu nostro Deus homini suam damnationem revelans, satis explicite revelaret illum non esse observaturum omnia præcepta collective, sed quandoque graviter peccaturum, idque homo credere teneretur, non posset spe theologica sperare talem observationem. Posset tamen sperare observare unumquodque præceptum divisive, et signate sumptum, quia de eo non staret similis revelatio. Nec ulla datur contradictio inter potestatem sperandi singulas observationes divisive acceptas, et impotentiam sperandi omnes collective consideratas : sicut nec datur in eo, quod homo sine gratia possit observare omnia præcepta divisive sumpta, et nequeat observare omnia collective, ut fuse explicuimus *locis supra citatis*.

30. Ad primam confirmationem respondetur, quod licet præscientia Dei secundum primam se non immutet objecta in se, nec modum agendi potentiarum; nihilominus cognita nem. per revelationem facit variare judicium ; debemus enim illi credere, et alia judicia illi contraria, licet prius probabilia, deponere. Unde qui ex Dei revelatione cognoscit se damnandum, nequit prudenter judicare beatitudinem esse sibi futuram, nec illam sperare theologicæ. Ex quo tamen

non inferior, ignorantiam esse reprobis rationem formalem sperandi, sed solum infertur esse conditionem necessariam, ut sperent; dum enim non cognoscunt oppositum, prudenter judicant se esse de illorum numero, in quibus divinæ promissiones adimplebuntur; et ita innitendo virtuti Dei auxilianti, et illos palam non excludenti, sperant spe theologica beatitudinem.

Kcsp0Q. Ad secundam negamus minorem, cujus
stoad probatio non urget; nam revelatio Dei absoluta semel cognita tantam certitudinem infert, aut meretur, ut ea supposita maneat intellectus determinatus, et necessitates, ut non possit formare iudicium contrarium prudenter, licet possit absolute et imprudenter dissentire. Nec hæc suppositio potest in præsentis dubio præscindi, et si præscindatur, tollitur status quaestionis. Sicut cum inquiritur, an videns Deum possit peccare, non est præscindenda visio, quasi intellectus possit non videre Deum, et sic non videns formare dictamen parvum regulativum peccati; sed supponenda est visio, et discutiendum, an videns Deum habeat potestatem proximam ad formandum pravum dictamen, sine quo nequit peccare. Sic ergo proportionabiliter in nostro casu inquirimus, an audiens a Deo se damnandum esse, possit formare prudens dictamen de beatitudine ut sibi futura, et subinde illam sperare; et quia facta ea suppositione, nequit ita judicare, colligimus quod nec sperare valeat. Sicut quia videns Deum nequit errare, deducimus quod videns Deum peccare non potest. Unde neutrum dubium refertur ad intellectum secundum se, quo pacto acceptum evidens est, et posse errare, et posse judicare prudenter: sed ad eum sub talibus suppositionibus constitutum. Et oppositus discurrendi modus solum evincit, dari potentiam radicalem, et remotam in intellectu videntis Deum ad errandum, et in intellectu audientis a Deo suam damnationem, ad iudicandum prudenter oppositum, si prædictæ suppositiones non præmitterentur; quæ tamen in his dubiis præmittuntur, et fiunt.

Tertium 31. Arguitur tertio, quia posset Deus re-
mmnuin ve're homini suam damnationem ob fu-
mentum, turum desperationis peccatum: ergo homo, hac revelatione supposita, posset adhuc sperare beatitudinem. Antecedens constat ex hucusque supra dictis; nec enim magis implicat quod Deus revelet homini damnandum esse ob futuram desperationem,

quam quod revolet ejus damnationem absolute; quod esse possibile hactenus diximus. Consequentia autem probatur, quia si homo in eo eventu non posset sperare, cogeretur, et necessitaretur ad desperandum, et sic desperatio non esset peccatum; supponitur autem, quod juxta Dei revelationem peccatum erit: ergo homo ea revelatione supposita, adhuc sperare potest.

Respondetur, admissio antecedenti, ne-Solaiio. gando consequentiam. Ad cujus probationem negamus majorem; nam extremum immediate oppositum actui sperandi, non est desperatio, sed non sperare, seu carentia. aut amissio actus spei. Unde ex eo, quod homo in eo eventu non posset sperare, non sequitur, quod necessario desperaret, sed quod necessario non speraret, sive quod necessario omitteret actum spei; et sic posset desperando, ad quod non necessitaretur, peccare. Sicut ex eo, quod damnati non possint Deum ex charitate diligere, non sequitur quod necessitentur ad odium Dei, sed quod necessario omittant Dei amorem; et ideo peccant dum illud odium eliciunt.

32. Si autem **inquiras, an homo, cui** fie-pubinta
ret ea revelatio, posset licite desperare,ncldeQS j
beatitudinem per actum positivum? Nega-
tive respondent Suarez *ubi supra, num. 8,*snarez,
et Gonet *num. 84,* quia videlicet desperatio rGonct.
est secundum se, et ab intrinseco mala, diwndi
Quorum sententia tam parum consequens, modi
supposita priori assertionem, visa est Lorcæ Joan.a
ubi supra, *num. 8,* ut eam dixerit impro- perre.
babilem, in quo ipse satis excessit. Alii
autem affirmant, ut Joan, a S. Thom. §
Dico ultimo, et Ferre num. 104.

Pro legitima autem resolutione est obser- Résolu-
vandam, quod dupliciter potest quis des- ua
perare salutem: uno modo se opponendo motivo proprio spei theologice, ut cum quis reputat Dei potentiam, aut misericordiam non esse tantam, ut ei inniti debeamus in negotio salutis: alio modo sine hac oppositione, sed quia certo videt beatitudinem non esse futuram. Hoc supposito dicimus, licere homini in tali eventu desperare salutem hoc posteriori modo; quia hujusmodi desperatio nullam inordinationem importat, sed potius subjectionem, et correspondentiam ad dispositionem divinam, quam posset sic enuntiare: *Quia Deus non vult mihi dare beatitudinem, nolo ad eam consequendam efficaciter conari.* Et in hoc sensu loquuntur Authores secundo loco relati. Sed non liceret desperare illo priori modo,

modo, quia talis modus desperationis contrarius est motivo spei theologicæ, et procedit ex perverso dictamine. Etsicintelligendi sunt priores Authores, qui proinde nec inconsequenter, nec improbabili-ter procedunt. Unde magis apparet, qualiter homo, cui Deus suam damnationem revelaret, posset adhuc committere desperationis peccatum. Cum autem D. Thom. *loco supra cit. ex quxst. 23, de Veritate*, affirmat Deum secundum providentiam ordinariam non posse homini revelare suam damnationem, *quia talis revelatio cogeret eum, desperare*, non loquitur de coactione necessitante simpliciter ad desperandum, sed solum intendit, quod ea revelatio et inferret necessitatem non sperandi, quod pro statu præsentis providentiæ est inconveniens; et afferret vehementem desperandi tentationem, cui resistere difficillimum foret.

33. Sed urgebis contra responsionem superiori argumento datam; nam potest Deus homini revelare, quod damnabitur propter futuram omissionem actus sperandi beatitudinem: ergo homo, ea revelatione supposita, potest adhuc sperare beatitudinem, et sic poterit libere non solum desperare, et non desperare, sed etiam non sperare, et sperare. Consequentia patet, quia ommissio actus sperandi nequit esse peccaminosa, nisi detur potestas ad sperandum: ergo si posita ea revelatione, ommissio actus sperandi futura est peccaminosa, ut ipsa revelatio enuntiat; sequitur quod homo, supposita ea revelatione, possit adhuc sperare. Antecedens autem suadetur omnibus motivis, quibus supra *num. 13*, probavimus, possibile esse, quod Deus alicui suam damnationem in sensu absoluto, et certo revelet: tum quia Deus potest, quod scit, homini revelare: scit autem aliquos damnandos esse propter omissionem actus sperandi salutem: ergo potest hoc illis revelare. Tum etiam, quia Deus posset revelare Ecclesiæ aliquem in particulari damnandum esse ob prædictam omissionem; et rursus Ecclesia posset hoc diffinire, et tali homini proponere: in quo eventu ipse posset, et deberet credere se damnandum esse, quia non sperabit.

Respondetur negando antecedens; nam objectum talis revelationis est implicatorium, et falsum. Cum enim supposita revelatione de beatitudine non futura, impossibile sit eam sperare actu spei theologicæ, ut hactenus ostendimus, ommissio actus spe-

randi esset simpliciter necessaria, atque ideo non peccaminosa. Unde revelatio, quæ eam peccaminosam enuntiat, est falsa, et Deo repugnans. Probatio autem in contrarium non urget ob manifestam disparitatem; nam ex eo, quod Deus immediate aut mediate revelet homini suam damnationem, vel absolute, vel ob aliquod determinatum peccatum, nulla sequitur contradictio. Illa enim, quam præcipue Authores contrariæ opinionis urgent, nempe hominem in tali casu teneri, et non teneri sperare, facile ex dictis dispellitur; siquidem jam ostendimus, quod determinate non teneretur, nec posset sperare. Cæterum in casu replicæ sequeretur contradictio proxime proposita, nempe omissionem actus sperandi fore peccaminosam, ut ex ipsa revelatione supponitur; et non fore peccaminosam, cum necessario simpliciter ad revelationem damnationis sequatur, ut constat ex dictis.

34. Arguitur quarto; nam licet Deus homini revelaret ommissum esse amorem $\omega\theta\eta\eta'$ præceptum, adhuc posset sperare amorem elicere: ergo licet homini revelaret non esse salvandum, adhuc posset sperare salutem. Consequentia patet a paritate. Et antecedens probatur, quoniam adhuc ex revelatione supposita, teneretur homo amorem elicere: ergo teneretur conari efficaciter ad eum eliciendum: sed hujusmodi conatus est spes eliciendi amorem: ergo adhuc teneretur, ac subinde posset sperare amorem elicere.

Confirmatur primo, quia si homo, cui confirmaret suæ damnationis revelatio, non posset, nec teneretur sperare salutem, non posset, nec teneretur observare præcepta. Consequens est omnino absurdum: ergo adhuc posset, et teneretur sperare salutem. Probatur sequela; nam observatio præceptorum est medium ad salutem: sed ubi qui non potest, nec tenetur ad finem, pariter non potest, nec tenetur ad media: ergo prædictus homo non posset, nec teneretur observare præcepta.

Confirmatur secundo; nam ex eo, quod secunda, quis certo cognoscat aliquid futurum, non impeditur, ut absolute intendat, atque ideo speret oppositum: ergo ex eo, quod homo ex Dei revelatione cognoscat se non esse salvandum, non impeditur ad efficaciter intendendum, et sperandum oppositum. Consequentia liquet. Et antecedens probatur: tum quia Christus Dominus habuit

voluntatem efficacem circa aliqua objecta materialiter opposita decreto Dei ipsi nolo, ut eum voluit latere, et non potuit. Tum etiam, quia illo, cui Deus revelaret mortem patris, adhuc posset procurare ejus salutem ; quod non faceret absque aliqua efficaci ejusdem salutis intentione, et spe.

DisK'i- Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad probationem concessio antae. tecedenti, distinguendum est consequens, et concedendum si intelligatur de conatu efficaci, qui ab ipso amore non distinguitur; negari vero debet, si intelligatur de alio conatu ab ipso amore diverso. Et deinde neganda est minor subsumpta, quia conatus eliciendi amorem ab ipso amore indistinctus non est spes eliciendi amorem, sed est ipse amor, ut constat ex supra dictis num. 25. Nec enim potestas, et obligatio eliciendi amorem est potestas, aut obligatio eliciendi spem amoris futuri ; sed respicit amorem secundum se, et in sensu diviso, quæ non tollitur per revelationem contrarii eventus. Et ideo persistit potestas ad amorem eliciendum, sed non persistit ad sperandum eum elicere. Videatur Ferre num. 105, et 106, ubi diluit aliquas replicas, quæ contra hanc doctrinam fieri possunt, et facile solvuntur ex dictis.

Diloiur Ad primam confirmationem negamus confir- sequelam. Ad cujus probationem dicendum Kin'a. est, hominem teneri ad observationem præceptorum, non præcise quia ea observatio sit medium ad comparandam salutem, sed quia præcepta sunt, et ob moralem observationis honestatem. Unde licet supposita damnationis revelatione, non teneretur præcepta observare ex intentione efficaci perveniendi ad salutem, vel quatenus ea observatio ad eam cum effectu conferret, adhuc teneretur ea observare, immo et petere, et sperare cuncta auxilia necessaria ad eorum observationem, prout actu occurrent eo modo, quem num. 29 descripsimus.

Satisfit Ad secundam negamus antecedens intel- ^æUQ' lectum de efficaci intentione, et spe honesta, de qua modo loquimur ; licet enim supposita certa notitia unius eventus absolute futuri, possit quis affici ad oppositum, illudque desiderare, et hujus desiderii signa ostendere ; nequit tamen prudenter sperare oppositum, quia nequit intellectus dictare

prudenter talem spem, ubi certus est, quod frustrabitur, ut supra expendimus. Ad primam autem probationem in contrarium negandum est, Christum Dominum habuisse voluntatem absolute efficacem circa ea, quæ cognoscebat non esse futura ; nam circa hujusmodi objecta solum habuit simplex aliquod desiderium, aut affectum conditionatum, ut communiter docent Theologi cum D. Thom. 3 p. q. 13, art. 1, et quxst. 18. Et eodem modo respondetur ad secundam intellectam de spe prudenti, et honesta. Addimus tamen eum, cui Deus revelat mortem patris, posse intendere efficaciter adhibere remedia, non quidem ad vitandam mortem, sed ad alios fines : tum ad eam differendam, tum ad exhibendum pietatis officia, tum denique ad manifestandum eis obsequiis sui amoris, et desiderii signa. Quo pacto posset quis proporlionabiliterse gerere in spiritualibus circa illum, quem ex certa, et absoluta Dei revelatione cognosceret esse damnandum.

35. Ex dictis in hoc dubio sequitur eum, eoos» cui Deus cerio, et absolute suam damnatio-13riuin- nem revelaret, amittere habitum spei theologicæ. Ratio est, quia habitus nequit conservari in eo subjecto, in quo nequit elicere suum actum primum, qui respectu spei theologicæ est sperare beatitudinem futuram, ut late ostendimus disp. 3, dub. 2. Sed ille cui fieret ea revelatio, jam non posset salutem sperare, ut liquet ex dictis : ergo amitteret habitum spei theologicæ.

Et confirmatur exemplo damnatorum, qui ideo nequeunt conservare prædictum habitum, licet illum habuerint in via, et prius nunquam desperaverint, quia nequeunt attingere ejus objectum, nempe beatitudinem ut futuram ; quæ ratio militat in eo, cui Deus suam damnationem revelat. Corrumperetur autem in hoc casu, non ad introductionem alicujus sibi directe contrarii, sed ad cessationem potestatis proximæ formandi prudens judicium de beatitudine futura ; quæ potestas evacuaretur, ubi certo innotesceret homini se damnandum esse. Sicut etiam corrumpitur spes ad introductionem hæresis, non quia hæc immediate, et directe ipsi contrarietur, sed quia excludit fidem, a qua dependet spes, et quam necessario supponit.

QUÆSTIO XXI

De prcesumptione.

ARTICULUS I.

Îtrum praesumptio innitatur Dco, an proprix virtuti.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod praesumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non iiiinlatur Dco, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor esi yirlus, tanto magis peccat, qui ci nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quam divina. Ergo gravius peccat qui præsumit de virtute humana, quam qui præsumit de virtute divina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est gravissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, iuhæret virtuti humanæ magis quam divinæ.

Præterea : Ex peccato in Spiritum sanctum alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quam ex praesumptione, qua homo prasumil de Dco, quia amor sui est principium peccandi, ut patet per Aug. 14 *de civit. Dei*. Ergo videtur, quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

Præterea : Peccatum provenit ex conversione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conversione ad virtutem humanam, quæ esi bonum cum nutabile, quam ex conversione ad virtutem divinam, quæ est bonum incommutabile.

Sed contra est, quod sicut ex desperatione aliquis contemnit divinam misericordiam, cui spes innititur, ita ex præsumptione contemnit divinam justitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est iu Deo, na etiam cl justitia est in ipso : ergo sicut desperatio est per aversionem a Dco, ita præsumptio est per inordinatam conversionem ad ipsum.

Respondeo dicendum, quod præsumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem objectum est bonum arduum possibile. Possibile amem est aliquid homini dupliciter. Uno modo per propriam virtutem, alio modo non nisi per virtutem divinam. Circa ulramque autem spem per immoderantiam potesl esse præsumptio. Nam circa spe.n, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum ul sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Judith. 6 : P.æsiimcntes de se huantes. El talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem, qua aliquis inlnvret divina» potentiæ, po'est per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quod aliquis lendi*. in aliquod bonum ut possibile per virtutem, et misericordiam divinam, quod possibile non est. Sicut cum aliquis sperat se veniam oblinere sine poenitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio esi proprie species peccati in Spiritum sanctum, quia scilicet per huiusmodi piæsumptionem tollitur, vel contemnitur adjutorium Spiritus sancti, per quod homo revocatur a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum quod est contra Deum, secundum suum genus est gravius cæleris peccatis. Unde præsumptio, qua quis inordinate innititur Deo. gravius peccatum est, quam præstimplicio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quod enim aliquis innitatur divinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo uoa convenit, hoc est diminuere divinam virtutem. Patet autem, quod gravius peccat. qui diminueit divinam virtutem, qoain qui propriam virtutem superextollit.

Ad secundum dicendum, quod ipsa præsumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo. an orem sui includit, quo quis proprium inordinate desiderat Quod enim multum desideramus, æslimamus nobis de facili per alios posse provenire, etiamsi non possit.

Ad tertium dicendum, quod præsumptio de divina mise-

ricordia habet conversionem ad bonum commutabile, ia quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni ; et aversionem a bono incommutabili, in quantum attribuit divin@ virtuti, quod ei non convenit. Per hoc enim avertitur homo a veritate divina

Prima conclusio : *Præsumptio qu# opponitur magnanimitati, innititur proprix virtuti inordinate.*

Secunda conclusio : *Praesumptio (juæ opponitur spei theologicae, innititur virtuti Dei inordinate.*

ARTICULUS II.

Utrum praesumptio sit peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio, quod homo exaudiatur a Deo. Dicitur enim Judith. 9 : Exaudi me miseram dcprecantem, et de tua misericordia praesumentem. Ergo praesumptio de divina misericordia non est peccatum.

Præterea. Praesumptio importat superexcessum spei : sede in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus. cum ejus potentia, et misericordi@ sint infinite. Ergo videtur, quod præsumptio non sil peccatum.

Præterea : Id quod est peccatum, non excusat a peccato. Sed præsumptio excusai a peccato. Dicit eniin Magister 22L distinctione secundi libri Sententiarum, quod Adam minus peccavit, quia sub spe veniæ peccavit : quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo praesumptio non est peccatum.

Sed contra est, quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est circa desperationem, omnis motus appetitivos, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se mahisest, et peccatum. Præsumptio autem est motus quidam appetitivus, quia importat quandam spem inordinatam ; habet autem se conformiter intellectui falso, sicut cl desperatio. Sicut enim falsum est, quod Deus pœnitentibus non indulcat, vel quod peccantes ad poenitentiam non convertat ; ita falsum est, quod in peccato perseverantibus veniam concedat, et a bono cessantibus opere gloriam largiatur, cui existimationi conformiter se habet praesumptionis motus. Et ideo praesumptio est peccatum, minus tamen quam desperatio, quouiam magis proprium est Dco misereri et parcere, quam puuire, propter ejus infinitam bonitatem, illud cniui secundum se Deo convenit, hocaitem secundum nostra peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod praesumere ponitur aliquando pro sperare, quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanum ; non autem est praesumptio, si attendatur immensitas divinæ bonitatis.

Ad scconduiip dicendum, quod præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quod aliquis nimis sperat, sed quod sperat de Deo aliquid, quod Deo non convenit. Quod etiam est minus sperarc de Deo. quia hoc est ejus virtutem quodammodo diminuere, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniæ, ad pnrsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipienda?, cum proposito abstinendi a peccato, et pœnitendi de peccato, hoc non est praesumptionis. Sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

Prima conclusio : *Prasumptio est peccatum.*
Secunda conclusio : *Peccatum praesumptionis est minus grave, quam peccatum desperationis.*

DISPUTATIO VI.
De praesumptione.

Supposita notitia desperationis, succedit, com D. Thom. disseramus de alio peccato spei theologicæ contrario, quod est praesumptio. Refertur autem *prxsumptionis* vocabulum et ad intellectum, et ad voluntatem. Et prout ad intellectum pertinet, solet significare arrogantem quandam de propria excellentia aestimationem, quæ est species superbiae. Interdum etiam significat iudicium circa aliorum facta, vel temere, vel ex timore conceptum, juxta illud Sapient. 17 : *Semper praesumit s. x. o. a. perturbata conscientia.* Quandoque vero significat actum intellectus, quo judicatur aliquid occultum ex aliquo aperto ; sive conjectationem unius ex alio : et hæc usurpatio usitatior est apud Jurisperitos, qui in hoc sensu triplicem *praesumptionem* distinguunt, *vehementem, probabilem* et *levem.*

Quatenus autem ad voluntatem spectat, significat motum voluntatis ad aliquid agendum, quod agentis facultatem excedit. Et quidem si excessus non sit respectus facultatis exequutivæ physice, et secundum se considerate, sed moraliter, et sub lege constitute, consistit in hoc, quod quis legem violare audeat, quo sensu solet in jure dici, *Si quis prxsumpserit,* etc. Et in hac acceptione non est speciale peccatum, sed generalis circumstantia pertinens ad contemptum legis, quam quis sciens, et metu non coactus transgreditur. Si vero excessus sit respectu facultatis exequutivæ physicae, duplex praesumptio distinguenda est, sicut et duplex virtus. Potest enim quis inniti virtuti propriae in ordine ad aliquod magnum, et arduum ; quem affectum moderatur virtus magnanimitatis. Et cum aliquis de propria virtute confidit in ordine ad magnum aliquod ejus proportionem excedens, vitiose confidit, et praesumeredicitur ; de quo peccato egit D. Thom. *infra, quxst.* 130, quæ est de *prxsumptione, seu nimia confidentia.* Potest etiam quis inniti virtuti divinæ, seu Deo auxilianti in ordine ad

beatitudinem æternam, qui est motus, sive affectus proprius spei theologicæ, ut constat ex hactenus dictis. Et cum aliquis confidit do prædicta virtute divina in ordine ad bonum, quod modum, aut ordinem hujus virtutis excedat, praesumere dicitur ; deque peccato tractat D. Thom. in præsentī.

DURIUM UNICUM.

De essentia, gravitate, aliisque conditionibus prxsumptionis, quæ spei theologica opponitur.

Quia contraria sunt circa idem, et unius cognitio juvat ad notitiam alterius, facile erit ex his, quæ circa spem et desperationem diximus, resolvere illa, quæ pertinent ad praesumptionem utrique contrariam. Quæ de causa, et quia quæ in hac parte occurrunt, ardua non sunt, cuncta quæ ad praesumptionem pertinent, sub dubio unico comprehendimus.

§ I.

Declaratur essentia prxsumptionis. ejusque oppositio ad spem theologicam.

1. Dicendum est primo, praesumptionem consistere in confidentia de divina virtute, et misericordia ad bonum inordinatum. Ita colligitur ex D. Thorn, in *prxs. art.* 1 et 2, cui communiter Theologi subscribunt. Et cum rerum definitiones probari in rigore non possint, quippe quæ sunt prima principia; sed explicari debeant, satis erit nobis hujus definitionis expositionem adhibere. Pro quo nota, quod cum bona supernaturalia nostram facultatem naturalem excedant, non possumus ea sperare, sive ad eorum consequutionem efficaciter erigi, nisi innitendo virtuti Dei. quæ nos valet ad ea bona perducere. Rursus cum objectum spei sit bonum futurum, sive apprehensum sub prudenti futuritionis aestimatione, non possumus sperare, quæ futura prædicto modo non apprehendimus, et multo minus quæ non futura concipimus, aut concipere tene-mur. Bona autem habent esse futura non a sola Dei potentia, sed ab ejus libera voluntate decernente aliquorum futuritionem, et aliorum non futuritionem. Unde ubi cognoscimus, aut cognoscere debemus, et possumus aliqua non esse futura, non possumus illa nisi imprudenter sperare. Cognoscimus

vero, aut cognoscere debemus, quod licet Deus potuerit hominem sine meritis, et peccatorem sine poenitentia salvare ; et quod licet potuerit homines elevare ad unionem hypostaticam, sive ad tantam gloriam, quantam habet B. Virgo ; nihilominus oppositum decreverit, ut constat ex doctrina fidei : et quod licet hæc sint possibilia potentiae Dei absolutæ, non tamen virtuti ordinate per ejus voluntatem, et providentiam. Unde confidere de divina misericordia ad hujusmodi bona, et praetendere ex Dei virtute eorum consequutionem, est confidentia perversa, et inordinata, in qua dicimus consistere praesumptionem. Quæ ut in plurimum oritur ex superbia, ut optime observavit D. Thom. *ari.* 4 ; nam ad superbiam pertinet, quod homo tanti se aestimet, ut confidat vel peccando consequi gloriam, vel obtinere alia bona contra ordinem providentiae divinæ.

2. Et hinc apparet primo legitima intelligentia D. Thom. *art.* 1, in *resp. ad* 1. ubi ait : « Quod aliquis innitatur divinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non convenit, est diminuere divinam virtutem. » Quæ verba primo aspectu difficilia sunt, quia majus quid est, quod Deus salvet hominem sine meritis, et poenitentia, quam dependenter ab illis, et quod conferat cunctis tantam gratiam, quantam B. Virgini tribuit : sed praesumens ad hæc innititur : ergo non diminit, sed potius extollit, et exaggerat Dei virtutem. Verum hæc facile explicantur ex doctrina proxime tradita, quoniam terminus confidential nostræ debet esse opus divinæ virtutis, non absolute considerate, sed ordinate, et determinate per Dei voluntatem ; et huic virtuti sic sumpte debet inniti motus nostræ praetensionis : ille autem qui prædicta objecta sic accepta consequi nititur, prædictæ ordinationi contrariatur ; quocirca extenuat Dei virtutem ordinatam, excludendo videlicet ejus ordinem.

Accedit etiam, quod licet ita praesumens videatur ex parte objecti majus opus sperare, atque ideo virtutem Dei, cui in appetendo innititur, majorem supponere ; nihilominus attentis omnibus eam diminuit, quoniam Dei virtus se extendit ad gloriam, gratiam, auxilia, et merita : unde dum ille nititur ad gloriam, alia non prætendens, minus bonum sperat, ac proinde Dei virtutem diminuere convincitur.

3. Secundo apparet praesumptionis oppo-

sitio cum spe ; nam licet sperans, et praesumens moveantur ad idem objectum terminativum, nempe beatitudinem ; nihilominus tendunt sub contrariis motivis : nam qui sperat, innititur virtuti Dei ordinate ; praesumens autem virtuti Dei per ipsum praesurnentem inordinate : unde opus est, quod eorum motus, nempe praesumptio, et spes, habeant oppositionem.

Et hinc obiter etiam liquet, quod licet inter timorem, et praesumptionem detur aliqua oppositio ; nam timens timet peccatorum punitionem ob peccata, et praesumens de illorum venia etiam sine poenitentia confidit. quæ sunt contraria ; nihilominus illa quæ reperitur inter spem, et praesumptionem est magis directa, et immediata ; quoniam spes, et praesumptio constituuntur sub uno quasi genere, ob tendentiam ad bonum, sub quo opponuntur ob oppositas tendendi differentias. Timor autem, et praesumptio pertinent ad diversa genera, cum objectum uniussit malum, et objectum alterius bonum, quocirca minus contrariantur ; nam contrarias sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto se expellunt. Quam doctrinam tradit optime D. Th. in *prxs. art.* 3, in *corp.* et in *resp. ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod contraria sunt, quæ maxime distant in eodem genere. Praesumptio autem, et spes important motum ejusdem generis (et explicatur per sperare, seu prxlendere), qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo praesumptio directius opponitur spei, quam timori. « Nam spei contrariatur ratione differentiae propriae, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiae sui generis, scilicet motus spei. » Et hinc fit, quod cum praesumptio expellat timorem, a fortiori corrumpat spem. Quod licet negaverit Torres *ad ari.* 2, satis aperte traditur a D. Thom. *ubi proxime, in resp. ad* 3, et præcipue verificatur quando praesumptio procedit ex dictamine hæretico. quod Deus v. g. conferat gloriam homini independenter a meritis, de quo infra.

4. Ultimo apparet praesumptionem esse motum et peccatum specie distinctum a desperatione. Id quod minus recte, et valde singulariter negavit Granados *control.* 2, Granad. *tract.* 4, *disp.* 3, *num.* 5. Sed est communis Theologorum sententia, et probatur tum destruendo fundamentum prædicti Authoris ; quoniam licet desperatio, et praesumptio versentur circa idem objectum, nempe

beatitudinem, illam tamen respiciunt modo formaliter diverso, desperatio recedendo, praesumptio accedendo ; desperatio ut deficiens in sperando, et praesumptio ut nimia in confidendo : constat nutem distinctionem specificam motuum non desumi a termino, circa quem, vel ad quem materialiter sumpto , sed a modo illum attingendi. Tum etiam, quia eidem virtuti circa idem materialiter objectum solent opponi duo vitia specie diversa, unum per excessum, et aliud per defectum ; sicut liberalitati opponuntur prodigalitas, et avaritia ; et magnanimitati pusillanimitas, et audacia : sic autem se habent ad spem, et ejus objectum desperatio, et praesumptio. Tum denique, quia desperationem, et praesumptionem esse peccata specie distincta, aperte supponit D. Thom. in *prxs. art. 2.* ubi resolvit praesumptionem esse peccatum, sed minus desperatione; de quo infra.

§ n.

Exponitur gravitas peccati prxsumptionis.

5. Dicendum est secundo, praesumptionem esse ex genere suo peccatum mortale. Hanc conclusionem , quatenus asserit praesumptionem esse peccatum, docet D. Thom. in *prxs. art. 2,* et probat, quoniam omnis motus appetitus conformis dictamini falso est peccaminosus : sed praesumptio est hujusmodi : ergo est peccatum. Minor ostenditur; nam sicut falsum est, quod Deus pcenitentibus non indulgeat, cui iudicio est conformis motus desperationis; ita etiam falsum est, quod Deus conferat gloriam sine meritis, cui iudicio conformis est praesumptio. Videantur quæ diximus *disp. prxcd. num.*

Quod autem peccatum praesumptionis sit ex suo genere mortale, docet aperte idem S. Doctor *art. 1,* obi hæc habet : « Præsumptio est proprie species peccati in o Spiritum sanctum , quia scilicet per hujusmodi praesumptionem tollitur, vel » contemnitur adjutorium Spiritus sancti, v per quod homo revocatur a peccato, n l cccatum autem in Spiritum sanctum est ex genere suo mortale. Etdeinde facile probatur ex dictis : tum quia peccatum contrarium virtuti theologicæ, et in materia gravissima, cujusmodi est beatitudo, et modus tendendi in illam , nequit non esse mortale ex genere suo ; talis autem est præ-

sumptio, ut supra explicuimus, ergo præsumptio est peccatum mortale. Tum etiam, quia ubi reperitur gravis dissonantia ad rectam rationem, invenitur malitia gravis constituens peccatum mortale : sed in praesumptione reperitur gravis ad rationem rectam dissonantia . qualis est prætvndere gloriam sine mentis; quod pervertit ordinem a divina providentia dispositum :ergo praesumptio importat malitiam gravem, sea mortalem. Poterii tamen esse veniale ob imperfectam deliberationem, sicut etiam accidit in desperatione, et infidelitate.

6. Dicendum est tertio, praesumptionem esse peccatum gravius illis, quæ virtutibus moralibus opponuntur, sed non adæquare gravitatem malitiæ repertæ in peccatis odii Dei. infidelitatis, ct desperationis. Hæc conclusio quoad alia comparationis extrema præter desperationem constat ex dictis*disp'. prxcd. num. 8.* Quantum vero ad comparationem cum desperatione, traditur,et probatur a D. Thom. in *prxs. art. 2,* his verbis : « Sicut falsum est. quod Deus pœniten- » tibus non indulgeat, vel quod peccante ad » pcenilentiam non convertat, ita falsum » est, quod in peccato perseverantibus veni- » am concedat, et a bono cessantibus opere » gloriam largiatur ; cui existimationicon- » formiter se habet praesumptionis motus. < Et ideo praesumptio est peccatum, minus » tamen, quam desperatio ; quoniam magis » proprium est Deo misereri, et parcere, » quam punire, propter ejus infinitam bonitatem ; illud enim secundum se Deo » convenit ; hoc autem secundum nostra » peccata. » Ubi observa, ut tacita objectio diluatur, quod licet duo judicia perversa, ad quæ sequuntur peccata specie distincta, habeant æqualem falsitatem formalem ; hæc enim consistit in relatione dissonanti®, quæ non suscipit magis, et minus : nihilominus possunt, et solent esse inæqualia in falsitate radicali, quatenus opponuntur vel objecto certiori, vel altiori motivo, ut facile consideranti constabit; unde possunt inferre, aut imperare peccata inæqualia in gravitate.

7. Si autem inquiras, an possit dari praesumptio sine infidelitate? Respondetur ex dictis *disp. prxcd. num. 4.* quod licet aliquando praesumptio procedat ex falso dictamine speculativo, quod gloria sit conferenda sine meritis, aut ex alio simili, et tunc infidelitatem supponat, absoluto tamen potest sine infidelitate dari ; non enim ut

quis præsumat, requiritur quod speculativo judicet salutem esse sibi futuram absque meritis, et poenitentia ; sed satis est, quod velit gloriam , nolens a peccato recedere , confidens quod licet peccet, sit gloriam consequuturus; ad quod non requiritur iudicium aliquod contra fidem, sed sufficit inconsideratio eorum, quæ fides docet. Et ita communiter contingit.

Ubi observa, quod cum ille, qui sperat gloriam nolens hic, et nunc a peccato recedere, simul concipit aliquod propositum , saltem inefficax, resipiscendi a peccato ante mortem, non præsumit proprie loquendo : nec talis affectus, licet imprudens, et inordinatus, dicendus est praesumptio spei theologicæ contraria ; quia ex parte objecti non destruit prædictæ virtutis motivum, quocirca nec ipsam expellet. Quæ doctrina de D.Tem.sumitur ex D. Thom. *art. 2 ad 3,* ubi ait : « Dicendum est, quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniæ, ad praesumptionem pertinet; et hoc

QUÆSTIO XXII

De præceptis pertinentibus ad spem, et timorem.

AILTICŪLUS I.

Utrum de spe debeat dari aliquod peccatum-

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per unum , non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione- Ergo non oportet, quod ad hoc inducatur homo per legis præceptum. Præterea : Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principales sunt tres virtutes theologicæ, scilicet spes, fides, et caritas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta Decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, ut supra habitum est, videtur quod si de spe darctur aliquod præceptum, deberet inter præcepta Decalogi contineri. Non autem ibi continentur : ergo videtur quod nullum præcplum in lege debeat dari de actu spei.

Præterea : Ejusdem rationis est præcipere actum virtutis, ct prohibere actum vitii oppositi. Sed nonjvenitur aliquod præceptum datum , per quod prohibeatur desperatio , quæ est opposita spei. Ergo videtur, quod nec de spe conveniat aliquod præceptum dari.

Sed contra est, quod August, dicit super illud Joan. 15 : Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem. De fide nobis quam mulla mandata sunt, quam multa de spe ? Ergo de spe convenit aliqua præcepta dari.

Respondeo dicendum, quod præccptorum, quæ in sacra Scriptura inveniuntur, quaedam sunt de substantia legis, quædam vero sunt præambnla ad legem. Pra?arabula quidem sunt ad legem illa, quibus non distentibus, lex locum

« non diminuit, sed auget peccatum. Pec- l care autem sub spe veniæ quandoque per- » cipiendæ , cum proposito abstinendi a » peccato, et pœnitendi de peccato, hoc non » est praesumptionis, sed peccatum dimi- si nuit; quia per hoc non videtur habere » voluntatem nimis firmatam ad peccan- » dum. »

Ex quibus, si recte perpendantur, colligitur fideles rarissime committere peccatum praesumptionis proprie dictæ, quæ spem theologicam corrumpat. Quia ex una parte non habent dictamen speculativum de gloria danda sine meritis, sed oppositum credunt, juxta ea, quæ fides docet contra Lutheranos , et alios haereticos ; et ex alia parte raro concipiunt propositum perseverandi in peccato absolute, et sine termino, sed ut plurimum apprehendunt tempus emendationis , quam inefficaciter de futuro proponunt, etiam cum a peccatis non desistunt.

habere non potest. Hujusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, et de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ui recognoscat authorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem vero præmii homo inducitur ad observantiam praeceptorum. Præcepta vero de substantia legis sunt, quæ homini jam subjecto, et ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo hujusmodi præcepta statnn in ipsa legislatione proponuntur per modum præccptorum. Spei vero, ct fidei præcepta non erant proponenda per modum praeceptorum, quia n'si homo jam crederet, et speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis, ct commemorationis, ut supra dictum est; ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Qui cuim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Unde omnia promissa, quæ in lege continentur, sunt spei excilativa. Sed quia lege jam imposita pertinet ad sapientes viros, ut non solum inducant homines ad observantiam præccptorum, sed etiam multo magis ad conservandum legis fundamentum ; ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis, vel præcepti, et nou solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psalm. 81 .Spe- rate in eo omnes congregationes populi. Et iu multis aliis Scriptura? locis.

Ad primum ergo dicendum, quod natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanæproportionatum : sed ad sperandum supernatural bonum oportuit hominem induti autoritate legis divinæ, partial quidem promissis, partira autem admonitionibus, vel praeceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus vinutum moralium, necessarium fuit præcepta

legi* cimnæ dari,propter maiorem (irmitalc. Et praecipue quia Mtnralis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

Ad secundum dicendum,quod praecepta legis Decalogi perlinent ad primam legislationem. Et ideo inter praecepta Decalogi non fuit dandum praeceptum aliquod de spe, sed suflkit per aliquas prtumsskmes positas inducere ad spem, ut patet in primo, et quarto praecepto.

Ad tertium dicendum. quod in illis, ad quorum observantiam bommo teneretur ex ratione debili,sufficit praeceptum aiTirnutivnm dari dc eo, quod faciendum est. in quibus prohibitiones eorum, qua' sunt vitanda, intelliguntnr ; sicut datur praeceptum de bon<'ratione parentum. Non autem prohibetur, qued parentes debonorentur. nisi per hoc quod de honorantibus pœna adhibetur in lege Et quia debitu » est ad humanam salute n, nl speret bomo de Deo, fuit ad b>e homo inducendus aliquo praedictorum modorum quasi affirmative, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

Conclusio est affirmativa.

Dari praeceptum de eliciendo aliquando actum spei secundum suam propriam, et specificam rationem, est adeo certum, ut plures existiment esse de fide. Et merito : tum quia ita satis aperte significatur in sacra Scriptura, ut ad Titum cap. 2 : « Appη-β ruit gratia Salvatoris nostri Dei. ut abne-α gantes impietatem, etsecularia desideria, u sobrie, et juste, et pie vivamus in hoc « seculo. expectantes beatam spem. » Et 1, iadTi-ad Timoth. 6 : j Divitibus hujus seculi « pra?cipe non sublime sapere, nec sperare « in incerto divitiarum, sed in Deo vivo « (qui praestat nobis omnia abunde ad « fruendum), bene agere, divites fieri in « bonis operibus, facile tribuere, commu-α nicare, thesaurizare sibi fundamentum « bonum in futurum, ut apprehendant ve- a ram vitam, a Unde in Concil. Trident, sess. 6, cap. 6, recensetur spes inter alias dispositiones necessarias ad justificationem : et can. 26, dicitur, quod justī debent sperare retributionem a Deo pro bonis operibus. Tum etiam, quia id ratio convincit, supposita illuminatione fidei; nam supposito, quod homo fuerit elevatus ad supernaturalem finem, debet ad illum tendere ; tendit autem ex inclinatione spei praetendentis praedictum finem consequi, unde tenetur elicere actum spei circa illum finem.

Cbncii.
rndem.

Sed cum hujusmodi praeceptum sit affirmativum, quod non obligat pro semper, dubium est inter Authores, quando, seu quo tempore obligamur ad sperandum. In quo omnes fere conveniunt praedictum praeceptum multoties urgere per accidens, ut cum quis vehementer tentatur ad desperandum, cui tentationi sperando resistit ; et cum tenetur elicere actum pœnitentiæ, quæ vix, aut nullo modo valet concipi absque spe veniae. Sed circa tempus, quod per se impor-

tat hujusmodi praeceptum, satis dissident inter se. Frequentior autem, et vctiorThomistarum sententia affirmat obligari hominem, cum pervenit ad usum rationis, saltem ubi supponitur fidei notitia ; quia tunc homo tenetur se convertere in Deum finem supernaturalem, et statuere consequi praedictum finem, ut fuse diximus *tract.* 13, *disp.* 20, *dub.* 1 ; tunc quippe debet per se inchoari motus hujus prætensionis. Addit Tapia *lib.* 2, *quæst.* i, *art.* 2, hujusmodi Ta[u] praeceptum obligare etiam per se in articulo mortis ; quod nobis videtur valde probabile. Qui autem semel, aut iterum in anno elicit actum spei, satis occurrit hujus praecepti obligation, ut bene observavit Bannez Banne. *in præsenti dub.* 2. Videantur quæ circa praeceptum fidei diximus *tract, præced. disp.* 6, *dub.* 2, ubi discussa relinquimus quæ hic possent in controversiam vocari.

ARTICULUS II.

Virum dc timore fuerit dandum aliquod praeceptum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod de timore non fuerit dandum aliquod praeceptum in lege. Timor etenim Dei csl de his, quæ sont præambula ad legem, cum sil initium sapieutiæ : sed ea, quæ sunt præambnla ad legem, non cadunt sub praeceptis legis. Ergo dc timore non est dandum aliquod praeceptum legis.

Præterea : Posita causa, ponitur eïffectus. Sed amor est causa timoris ; omnis enim timor ex aliquo amore procedit, ut dicit August. in lib. 83 qq. Ergo posito praecepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

Præterea : Timori aliquo modo opponitur præsmnptio. Sed nulla prohibitio invenitur in lege de pra^sumptione data : ergo videtur, quod nec de timore aliquod praeceptum dari debuerit.

Sed contra est, qcod dicitur Deui. 10 : Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit a te. nisi ul timeas Dominum Deum tuum ? Sed illud a nobis requirit, quod nobis præeipit observandam. Ergo sub praecepto cadit, quod aliquis timeat Deum.

Despondeo dicendum, quod duplex est timor, scilicet servilis et filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad observantiam praeceptorum legis per spem præmioruin, ita etiam inducitur ad legis observantiam per timorem poenarum, qui est limor servilis. Et sicut patet secundum prædicta. quod in ipsa legislatione neu fuit praeceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa ; ita nec de timore qui respicit pœnam. fuit praeceptum dandum per præccpti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem poenarum ; quod fuit factum et in ipsis praeceptis Decalogi, et postmodum consequenter in secundariis legis praeceptis. Sed sicut sapientes, ct Prophe-tæ consequenter intendentes homines stabilire in observantia legis, documenta tradiderunt dc spe per modum admonitionis, vel praecepti, ita etiam et de timore. Sed timor filialis, qui reverentiam exhibet Deo. est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, et principium qnoddam omnium eorum, qua· in Dei observantur reverentia. Et ideo de timore Gllialidantur praecepta in lege, sicut eide dilectione: quia utrumque est præambolum ad exteriores actus, qui praecipiuntur in lege, ad quos pertinent praecepta Decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, et ut ambulet in via Dei, colendo ipsum, et ut diligat ipsum.

Ad primum ergo dicendum, qaod limor filialis est quoddam praiambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed

mm! sicut principium legis, sicut oiiatn dilectio Et ideo flo
utroque dantur præcepto. quæ sunt quasi quædam principia
communia totius legis.

Ad secundum dicendum, quod ex amore sequitur limor
filialis, sicut ellam el alia bona opera, quæ ox charitate
Ount. Et ideo sicut post præceptum duritatis dantur præ-
cepta de aliis actibus virtutum, ita etiam simul dantur præ-
cepta de timore cl amore charitatis. Sicut etiam in scientiis
demonstrativis non suflicil ponere principia prima, nisi
etiam ponamur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel pro-
ximc. vol remote.

Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem suflicil
ad excludendum præsumptionem ; sicut etiam inductio ad
spem suflicil ad excludendam desperationem, ul dictum est.

Prima conclusio : *Præceptum de timore
servili non est positum in lege, sed prxambu-
lum ad legem.*

Secunda conclusio : *De timore filiali est
praeceptum in lege positum.*

Supposita notitia timoris servilis, et filia-
lis, quam dedimus *disp. 4 per lotam*, facile

intelligitur differentia a D. Thom. assi-
gnata inter modos, quibus debuerunt præ-
cipi. Ubi observa, quod sicut contritio sup-
ponit, aut includit amorem charitatis, et
ita præceptum de contritione nequit adim-
pleri sine modo charitatis ; ita timor filialis
supponit charitatem, et idcirco adimpleri
non valet sine charitatis modo. Unde doc-
trina D. Thom. 1,2, *art.9et* 10, quod solum
præceptum charitatis obliget ad modum
charitatis, qui est ei intrinsecus, non res-
tringitur ad solum, et formalem charitatis
actum, sed extenditur ad alios etiam actus,
qui imbibunt charitatis motivum, aut ex
ipso charitatis actu procedunt, ut sunt con-
tritio, et timor filialis. Quando autem obli-
get timoris præceptum, haud obscure cons-
tat ex dictis circa articulum præcedentem.

ZL-A-TTS DEO

INDEX RERUM ET VERBORUM

QU.E IN TOMO XI CURSUS SALMANTICENSIS THEOLOGICI CONTINENTUR

In quo prior numerus paginam, postremus vero marginales numeros designant.

A.

ACTUS. Actus meritorius qualiter respiciatur a fide, p. 18, n. 34.

Actus praecedentes assensum fidei, p. 83, n. 181.

Nullus actus supernaturalis potest esse falsus, p. 124, n. 54.

Actus virtutis speculativae, licet possit esse malus, non tamen falsus, p. 151, n. 101.

Implicat eundem actum fieri immediate ex motivo fidei, et ex motivo scientiae, p. 231, n. 77.

Sed non repugnat, quod illa motiva concurrant inaequaliter ad eundem actum, p. 234, 84.

Nequit idem actus habere duplex objectum adaequatum, aut duplicem causam totalem, p. 239, n. 92.

Nequit esse in duplici specie, adhuc moraliter, p. 240, n. 95.

Nullus actus entitative supernaturalis potest esse moraliter malus, p. 306, n. 37.

An actus sacramentales queant esse moraliter mali, ibid. n. 39.

Actus haereticalis expellit physice habitum fidei Theologicæ, p. 402, n. 35.

Non omnis actus supernaturalis petit specialem virtutem proprie dictam, 466, n. 39.

ADULTUS. An possit salutem consequi absque actu formali fidei, p. 324, n. 67.

AMOR. Simplex amor Dei ut boni concupiscibilis, a quo principio eliciatur, p. 466, n. 39.

Amor facit unum, p. 484, n. 69.

AMPHIBOLOGIA. Quid sit, et quibus modis contingat, p. 109, n. 25.

An possit purgari a malitia mendacii, p. 111, n. 28.

ANGELUS. Quo lumine cognoverit Christum esse visibilem, et alias proprietates, p. 71, n. 151.

Habuit fidem simul cum evidentia in attestante, p. 193, n. 13.

Non fuit conditus in puris naturalibus, p. 327, n. 2.

Angeli in prima sui conditione habuerunt fidem, p. 388, n. 3.

Ad quæ mysteria se extenderit eorum fides, p. 390, n. 8.

ANIMA. Animæ in Purgatorio existentes conservant habitum fidei, p. 406, et seq. n. 42.

Quam arduitate, et difficultatem habeant circa objectum speratum, p. 465, et seq. n. 35.

Retinent habitum spei, p. 520, n.4.

ANTICHRISTIANISMUS. Qualis infidelitatis species, p. 415, n. 18.

ANTICHRISTUS. An futurus sit Paganus, an Judæus, p. 415, n. 18.

APOSTASIA. In quo consistat, p. 398, n. 27, et p. 417, n. 20, et p. 421, et seq. n. 27.

ARDUUM. Esse arduum est conditio essentialis objecti spei Theologicæ, p. 457. n. 22.

Et objecti spei passionis, p. 459, n. 27, In quo consistat huiusmodi arduitas, p. 461, n. 29.

Arduitas non est ratio *sub qua* spei, p. 474, n.

ARTICULI. Articuli nostræ fidei unde dicantur, p. 243, art. 6.

Discrimen inter articulos, et principia, p. 244, n. 2.

Articuli fidei non creverunt secundum substantiam, sed secundum explicationem, p. 243, art. 7.

Articulorum divisio, p. 320, n. 61.

Quorum articulorum fides explicita sit medium necessarium ad salutem, p. 326, et seq. 72.

ATHEISMES. Quæ species infidelitatis, p. 415, n.

AUXILIUM. Auxilium Dei adjuvantis est motivum formale spei theologicæ, p. -171, n. 51.

Quid formaliter importet prædictum auxilium, p. 477, n. 57,

B.

BEATITUDO, ET BEATUS. Quomodo beatus judicet suam beatitudinem fore æternam, p. 123, n. 53.

An habeat aliquam fidem circa revelata extra Verbum, p. 202, n. 28.

Qualiter beatitudo sit objectum spei, p. 445, n. 4.

Gaudium, et fruitio beatorum non sunt actus eliciti ab habitu spei, p. -193, n. 86.

Beati nec conservant, nec conservare possunt habitum spei theologicæ, p. 526, n. 13.

Beati conservant pœnitentiam, et virtutes morales. p. 527, n. 14.

Cur habeant desiderium, et non spem, p. 537, n. 33.

An habeant spem communiter dictam, ibid.

Beati conservant donum timoris, p. 570, n. 54.

BONUM. Summum bonum quid formaliter importet, p. 570, num. 10 et seq. 11.

C.

CANONIZATIO. An Ecclesia diffiniat, dum homines canonizat, p. 70, n. 149.

An sit immediate de fide, quod canonizati ab Ecclesia sint vere Sancti, p. 275, n. 46.

CARDINALES. Cardinales in eligendo Pontificem sunt repræsentative tota Ecclesia, p. 261, 23.

CENSURA. Quid sit censura theologica, et quod ejus gradus, vide *Propositio*. Censurans opinionem probabilem an mereatur censuras, p. 437, n. 67.

CERTITUDO. Quid sit, p. 152, n. 105.

Alia objectiva, alia formalis, ibid.

Habet latitudinem, p. 153, n. 106.

Certitudo maxima fidei, ibid. n. 107.

Excedit certitudinem omnium habituum naturalium, p. 157, n. 111.

Certitudo non convertitur cum evidentia, p. 158, n. 111.

Certitudo spei, vide spes. Duplex certitudo, alia judicii, alia inclinationis, p. 511, n. 32.

Certitudo imminentis mali an excludat timorem, p. 520, n. 5.

CHARACTER. An operationes propriæ characteris possint esse moraliter malæ, p. 309, n. 43.

CHRISTUS DOMINUS. An sit objectum primarium fidei, p. 18, n. 36.

Non potuit mentiri, neque errare. p. 108, n. 21.

An potuerit habere ignorantiam, ibid, et seq. n. 22.

Non habuit fidem, p. 209, n. 39, et p. 214, n. 49.

Fides Christi æqualiter necessaria ad justificationem, sicut ad gloriam, p. 321, n. 62.

Ante Evangelii promulgationem sufficiebat fides implicita Christi, p. 32*, n.

Sed post promulgationem Evangelii fides explicita Christi est medium per se loquendo necessarium ad salutem, p. 328, n. 77.

An Christus potuerit aliis sperare beatitudinem, p. 489, n. 79.

CONFESSIO. An confessio facta ex affectu venialiter malo sit valida, p. 311, n. 46.

Exterior fidei confessio est actus a virtute fidei elicitus, p. 348, art. 1.

Cadit sub precepto, p. 350, n. 3, et seqq.

An liceat eam omittere fugiendo persecutionem, p. 354, n. 12.

CONSCIENTIA. Quomodo conscientia erronea obliget, et an sit a Deo, p. 121, n. 48.

CREDERE, ET CREDIBILITAS. Qualiter credere sit cum assensione cogitare, p. 276, art. 1.

Credibilitas mysteriorum fidei, p. 79, n. 170, et p. 183, n. 3.

Credere in Deum quid significet, p. 278, art. 2.

An peccatores credant in Deum, p. 278, n. 3.

Credere quomodo sit voluntarium, p. 292, et seq. n. 15.

Credere aliquid expresse est medium necessarium ad salutem, p. 321, n. 65.

Cadit sub præcepto divino, et Ecclesiastico p. 338, n. 97, et seqq.

Crodere absque sufficienti indiictivo non vst actus honestus, p. 341, n. 103.

Quæsint explicite credenda a minoribus, p. 344, n. 110.

Quid sit credere articulos quoad substantiam, p. 346, η. 116.

Actus credendi est in intellectu moto a voluntate, p. 377, art. 2.

CULTUS. Cultus religiosus qualiter sit protestatio fidei, p. 146, n. 94.

D.

DAMNATI. An omnes damnati peccent •contra fidem, p. 390, n. 9.

In damnatis non permanet habitus fidei Theologicæ, p. 390, n. 10.

Status damnationis est impossibilis cum tali habitu, p. 394, n. 13.

Nulla fides entitative supernaturalis reperitur in damnatis, 393, n. 15.

Quam fidem habeant, p. 392, n. 19.

Unde habeant vermem conscientiae, p. 396, n. 23.

An in damnatis reperiatur desperatio proprie dicta, p. 488, n. 77.

Non conservant habitum spei, p. 521, n. 6.

DECEPTIO. An omnis deceptio includat errorem, p. 217, et seq. 43.

DESIDERIUM. Differentia inter desiderium, et spem. p. 458, n. 23.

Desiderium supernaturale praecedens spem a quo principio procedat, p. 469, n. 40.

DESPERATIO. An desperatio proprie dicta reperiatur in damnatis, p. 489, n. 77.

Desperans alteri salutem an amittat spem Theologicam, p. 491, n. 82.

Desperationis modi, p. 580, col. 1.

Peccatum desperationis est formaliter in volantale, ibid. n. 1.

Desperatio non est omissio, sed motus positivus cujusdam fugæ, ibid. η. 3.

Unde habeat malitiam, p. 582, n. 5.

Dantur desperationes specie diversae, p. 583, n. 7.

Gravitas peccati desperationis, ibid, et sequent., n. 8.

Radices desperationis, p. 585, n. 10.

DEUS. Solus Deus est objectum primum fidei Theologicæ, p. 6, n. 5.

Deitas ut distincta ab attributis est ratio *rx* fidei Theologicæ. p. 15, n. 26.

Licet Deus non esset trinus, foret auctor supernaturalis, p. 16, n. 30.

In Deo reperitur triplex veritas, p. 25, et seq. n. 54.

Sub qua ratione sit motivum fidei, p. 26, n. 55, et seq.

Authoritas Dei, cui debetur omnis fides, in quo consistat, p. 32, n. 69.

Deus de facto nunquam dixit falsum, p. 98, n. 3.

Quomodo dicatur decipere, et fallere homines, p. 100, n. 6.

Deus valet uti ironia, sed non simulatione, ibid, et seq. n. 7 et 8.

Implicat Deum loqui falsum, p. 102, n. 10.

Quare Deus verba juramento confirmet, p. 103, n. 12.

Deus est dignus omni fide, p. 105, n. 16.

An possit loqui amphibologice, p. 111, n. 28.

Nequit errorem infundere, nec illum speciali influxu attingere, p. 114, n. 36.

Si efficeret specialiter errorem, se destrueret, p. 117, n. 41.

Nequit infundere habitum erroris, p. 119, n. 44.

An, et quomodo possit Deus efficere miracula, quibus confirmetur falsa doctrina, p. 127, n. 63, cum sequent.

An Deus possit respici ut bonum proprium creaturae, p. 452, n. 13.

An possit concupisci, ibid. n. 14.

Nequit timeri ut objectum terminativum timoris, q. 1, art. 1, p. 4.

Deus secundum providentiam ordinariam nequit homini revelare suam damnationem, potest tamen absolute, p. 586, et seq. n. 11.

DÆMONES. Daemonum fides, p. 138, n. 81.

Qualiter cognoverint subsistentiam Christi Domini, p. 138, et seq. n. 81.

Qualiter credant mysteria nostræ fidei, p. 203, n. 30, et p. 294, n. 17, et p. 317, n. 56.

Non conservant fidem Theologicam, quam aliquando habuerunt, p. 390, n. 10.

Nullam habent laudem in credendo, ibidem, n. 12.

Nec ullam fidem supernaturalem entitative, p. 393, n. 15.

Qua fide credant, p. 394, n. 19.

Habent notitiam supernaturalem ex parte objecti, p. 397, n. 25.

DIFFINITIO. Diffinitiones Pontificis ex Cathedra a quo lumine procedant, p. 69, n. 148.

DISCURSUS. Alius proprius, et vere illativus; alius improprius, et pure explicativus, p. 53, η. 112.

Posterior non est contra rationem assensus fidei. p. 58, 123, et p. 268, n. 3-1.

In quolibet discursu reperiuntur praemissae mentales, et objectivæ, p. 76. n. 162.

Qui discursus praecedant assensum fidei, p. 83, n. 182.

DISPENSATIO. Dispensatio. Vide *Pontifex*.

DONUM. Propria ratio donorum Spiritus sancti, p. 565, n. 45.

Donum timoris, vide *Timor*.

E.

ECCLESIA. Quid requiratur, ut Ecclesia possit diffinire aliquam propositionem esse de fide, p. 67, n. 143.

Ecclesiæ diffinitio non est nova revelatio, ibid. n. 144.

Ecclesia nequit diffinire, nisi a Deo prius formaliter revelata, p. 69, n. 147.

Actus fidei essentialiter consideratus non dependet a propositione Ecclesiæ, p. 74, n. 159.

Ecclesiæ diffinitio communiter requiritur ad assensum fidei, p. 152, η. 104.

In Ecclesia datur unum supremum caput visibile, p. 248, n. 1.

Romanus nempe Pontifex, p. 249, n. 4.

Ecclesia securissime sequitur doctrinam Summi Pontificis loquentis ex Cathedra, p. 255, n. 12, et 15.

Ecclesia errare nequit in eligendo Summum Pontificem, p. 271, n. 39.

Neque in canonizatione Sanctorum, p. 275, n. 46.

An credamus in Ecclesiam, p. 279, col. 1.

An Ecclesia possit praecipere actum interiorum fidei, p. 339, n. 101.

ELECTIO. Quod objectum habeat, p. 240, n. 95.

Electio hominis in Pontificem qualiter fiat, p. 261, n. 23.

ERROR. Multiplex acceptio erroris, p. 114, n. 35.

Alius objectivas, alius formalis, p. 439, n. 71.

EVIDENTIA. Possibilis est evidentia divinæ revelationis extra visionem beatificam, p. 188, n. 5.

Talis evidentia cohaeret cum obscuritate fidei, ibid. n. 7.

Evidentia revelationis est talis secundum quid respectu objecti, p. 191, n. 10.

An evidentia revelationis divinæ in aliquibus fidelibus requiratur, p. 204, n. 32.

F.

FALSITAS. Falsitas verborum in quo consistat, p. 4, n. 1.

Repugnat Deo, p. 102, et seq. n. 11.

Dicere falsum est ab intrinseco in alium, p. 105, n. 17.

Quomodo Deus concurret ad verbum falsum, ibid, et seq. n. 19.

FIDELIS. Fidelis prudenter, et rationaliter credit, p. 28, n. 61.

Habet evidentiam credibilitatis suae fidei, p. 79, n. 172, et p. 91, n. 198.

Quomodo se gerat, cum aliquid proponitur evidenter credibile, quod in re est falsum, p. 147, n. 96.

Fideles antiquæ legis qualiter respiciebant nativitatem Christi, p. 149, n. 99.

Quare fideles patiantur aliquos motus contra fidem, p. 154, n. 108.

Quid fidelis respondeat, requisitus quare credat, p. 291, n. 13.

Qualiter se debeat gerere in motibus contra fidem, p. 341, n. 105.

Fideles aliqui dicuntur majores, et alii minores, p. 343, n. 108.

Quid sufficiat ad fidem minorem, p. 343, n. 110.

An teneantur memoria retinere Symbolum Apostolorum, et quaedam alia, p. 347, n. 119.

An, et quomodo obligentur ad externam fidei concessionem, p. 350, n. 3.

An possint confessionem fidei omittere fingendo persecutionem, p. 354, n. 13.

Induere vestes infidelium, p. 363, et seq. n. 37.

Adire infidelium templa, p. 366, n. 46.

Comedere carnem in diebus ab Ecclesia prohibitis, ibid. n. 49.

Edere cibos idolis oblatos, p. 368, n. 51.

Et quaedam alia exercere infidelibus affinia, p. 370, n. 54.

Qualiter unus fidelis habeat majorem fidem, quam alius, p. 407, n. 45.

FIDELITAS. Fidelitas quid sit, p. I, n. 2.

FIDES. Multiplex fidei acceptio, p. 1, n. 2, et p. 53, n. 113.

Fidei theologicæ existentia, p. 5, n. L

Objectum primum adaequatum fidei est solus Deus, p. 6, n. 5.

An fides theologica possit aliquid prius de creaturis credere, quam de Deo, p. 10, n. 14.

Fides cuncta attingit in ordine ad Deum, p. 12, n. 20.

Ratio *quæ* objectiva fidei est sola Deitas, p. 14, n. 26.

Qualiter fides attingat Dei attributa, et relationes, p. 16, n. 30, et p. 17, n. 33.

Nihil præter Deum primario respicit, p. 17, n. 34, cum sequentibus.

Attingit Deitatem ut explicabilem per omnia prædicata divina, p. 22, n. 46.

Fides Theologica habet specialem rationem *sub qua*, seu motivum, p. 25, n. 53.

Ratio *sub qua* fidei est veritas divina obscure relevans, p. 26, n. 55.

Ex prædicta ratione habet, quod sit virtus, et attingat infallibiliter verum, p. 27, n. 59.

In eam suum assensum ultimo resolvit, p. 30, n. 65.

Quæ revelatio constituat rationem *sub qua* fidei, p. 39, n. 85.

Revelatio actualis Dei obscura ingreditur rationem formalem *sub qua* fidei, p. 41, n. 89.

Obscuritas divinæ revelationis pertinet per modum conditionis ad motivum fidei, p. 43, n. 93.

Revelationes privatæ non pertinent ad motivum fidei Theologicæ, p. 49, n. 184.

Qualiter revelationes virtuales alicujus veritatis constituent motivum fidei, p. 55, n. 117, et p. 58, et seq. 124.

Resolutio assensus fidei. Vide *Resolutio*.

Fides nullum elicit assensum clarum, p. 78, n. 165.

Et tamen fidei mysteria sunt evidenter credibilia, p. 79, n. 172.

Ejus actus non est terminus alicujus discursus, p. 83, et seq. 182.

Qualiter fides concurrat ad visiones credibilium, p. 93, n. 203.

Fides nequit elicere aliquem assensum falsum, p. 139, n. 82.

Motivum adaequatum fidei est sola revelatio Dei, 140, n. 83.

Et quæ actu existât, p. 141, n. 85.

Fides est virtus simpliciter speculativa, et ex consequenti practica, p. 144, n. 91.

An reguletur in suis actibus per prudentiam, p. 145, n. 93.

Fides nec mediate influit in assensum falsum, p. 151, n. 102.

Actus fidei est omnino certus, p. 154, n. 107.

Quomodo compatiatur cum motibus indeliberatis dubitationis ex parte objecti, ibid. n. 108.

Certitudo fidei excedit certitudinem omnium habituum naturalium, p. 155, n. 111.

Et hic excessus communicatur intellectui, p. 157, n. 116.

Qualiter fides relinquat potestatem dubitandi, p. 159, n. 119.

An actus fidei sit aequè certus, ac visio beatifica, p. 164, n. 122.

An sit certior cognitione prophetica, ibid. n. 123.

Et virtutibus intellectivis per se infusis, p. 165, n. 126.

Assensus fidei nequit conjungi cum assensu opinativo circa idem objectum, p. 104, n. 13.

An possit cum assensu probabili, p. 172, n. 139.

Habitus fidei non potest coexistere cum habitu opinionis circa idem objectum, p. 176, n. 145.

Habitus fidei potest componi cum actu opinionis circa idem objectum, et e contra habitus opinionis cum actu fidei, p. 178, n. 148.

Fides est essentialiter obscura ex parte medii, seu motivi, p. 186, n. 1.

Potest componi, et componitur cum evidentia credibilitatis sui objecti, p. 187, n. 3.

Et etiam cum evidentia divinæ revelationis, p. 189, n. 7.

Et sic de facto contingit in Angelis, p. 192, n. 13.

Et in Prophetis, p. 196, n. 20.

An in beatis detur aliqua fides circa revelata extra Verbum, p. 201, n. 28.

Actus fidei est impossibilis cum actu scientiæ circa idem objectum, p. 205, n. 33.

Habitus fidei nequit conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum, p. 210, n. 40.

Habitus fidei potest componi cum actuali scientia ejusdem objecti, et e converso, p. 211, n. 44.

Implicat eundem actum elici ex motivo scientiæ, p. 231, n. 77.

Non implicat, quod motivum fidei concurrat aliquo modo ad actum scientiæ, p. 234, n. 85.

- Ex hoc ipso actus scientiæ redditur certior, *ibid.* n. 86.
- Suprema visibilis regula fidei est Summus Pontifex, p. 248, n. 1 per totum.
- Ad fidem pertinet Pontificem legitime electum esse vere Pontificem, p. 262, n. 25.
- In quo gradu certitudinis, *ibid.* n. 26.
- De fide immediate est hominem, qui est Pontifex, esse virum, et baptizatum, habereque alias condiciones ad Pontificatum requisitas, p. 273, n. 43.
- Et credere, quod Concilium Tridentinum sit vere Concilium, p. 275, n. 46.
- Quid de canonizatione Sanctorum, *ibid.*
- Actus fidei est liber quoad exercitium, p. 286, n. 1.
- Et quoad speciem, *ibid.* n. 3.
- An libertas actualis sit essentialis assensui fidei, p. 287, 5.
- Actus fidei ex specie sua est moraliter bonus, *ibid.* n. 6.
- Et meritorius vite æternæ, si fiat a justo, p. 288, 8.
- Qualiter actus fidei dependeat a voluntate movente quoad speciem, p. 290, n. 11.
- Actus fidei nequit ex aliquo capite esse moraliter malus, p. 293, n. 16.
- Differentia inter fidem, et prudentiam quantum ad rectitudinem appetitus, p. 301, n. 49.
- Fidei habitus est necessarius ad salutem necessitate medii, et in re. p. 313, n. 61.
- Fides, quæ sufficit ad primam salutem glorificationis, *ibid.* n. 62.
- Actus proprius, et formalis fidei est medium necessarium ad salutem, p. 322, n. 65.
- Non sufficit talis actus in voto, p. 324, n. 69.
- Quæ mysteria credere sit medium necessarium ad salutem, *ibid.*, et seq. n. 72.
- Requiritur fides explicita unius Dei remuneratoris bonorum operum, *ibid.*
- Ante Evangelii promulgationem requirebatur, et sufficiebat fides implicita Christi Domini, p. 327, n. 74.
- Qualis fides Christi requiratur post eam promulgationem, p. 328, n. 77.
- Eodem modo requiritur fides mysterii Trinitatis, ac fides Christi, p. 332, n. 83.
- Fides explicita aliorum articulorum non est medium necessarium ad salutem, *ibid.*, n. 48.
- Actus fidei est necessarius necessitate præcepti divini, et ecclesiastici, p. 338, n. 97, cum seq.
- Quando obliget præceptum credendi, p. 340, n. 102.
- Ad quos articulos se extendat, p. 343, n. 110.
- Et ad quas articulorum circumstantias, p. 346, n. 117.
- Confessio fidei est actus elicitus ab hac virtute, p. 318, art. 1.
- Cadit sub præcepto divino, et ecclesiastico per se, et per accidens, p. 349, n. 1 et 2.
- Quando obliget hoc præceptum, n. 6.
- An liceat omittere confessionem fugiendo, p. 354, n. 12. Vide *Fugere*.
- Negare formaliter fidem est præcepto divino prohibitum, p. 357, n. 21.
- Qui negat fidem, quas pœnas mereatur, p. 358, n. 24.
- Nunquam licet exercere actiones protestativas falsæ religionis, p. 360, n. 30.
- An liceat induere vestes infidelium, p. 364, n. 38.
- Actiones quædam contra fidem in regno Chinæ, p. 372, n. 58.
- Vide alia verbo *Fidelis*.
- Diffinitio fidei ab Apostolo tradita defenditur. et explicatur, p. 376, a n. 2, et seqq.
- Convenit etiam fidei informi, p. 377, n. 4.
- Habitus fidei est immediate in intellectu, p. 377, et seq. art. 2.
- Eadem fides habitualis dicitur informis, et formata, p. 379, art. 4.
- Habitus fidei secundum essentiam est essentialiter virtus, et præscindit a perfectione virtutis, p. 381, n. 2.
- Formata est virtus proprie, et quoad statum, *ibid.*, n. 3.
- Quid dicendum de fide informi, *ibidem*, n. 4.
- An sit appellanda virtus intellectualis, p. 382, n. 6.
- Homo, et Angelus in prima sui conditione habuerunt fidem, p. 388, n. 3.
- In damnatis non permanet habitus fidei theologicæ, n. 10.
- Hic habitus est impossibilis cum tali statu, p. 392, n. 13.
- Qua fide damnati credant, p. 394, n. 19.
- Hæretici non conservant habitum fidei theologicæ circa mysteria, quæ credunt, p. 399, n. 28.
- Fides expellitur physice per hæreticalem dissensum, p. 402, n. 35.

Infidelitatis species, quæ fidei adversantur. Vide *Infidelitas*.

Fides est prior spo ordine generationis, p. 503, n. 14.

Fides est simpliciter perfectior, quam spes, ibid, et seq. n. 17.

Sed est simpliciter minus perfecta quam charitas, p. 505, n. 23.

FILIUS. Filii Prophetarum. Vide *Prophète*.

FINIS. Finis operantis magis influit in opus, quam finis operis, p. 297, n. 22.

FRUITIO. Quod sit objectum primum fruitionis, p. 447, n. 6.

FUGERE. Fugere persecutionem contra fidem non est ab intrinseco malum, p. 354, n. 12.

Aliquando est consulendum, p. 355, n. 15.

Aliquando est illicitum, ibid. n. 26.

Fugere malum qualiter pertineat ad virtutem prosequentem bonum, p. 564, n. 43.

G.

GAUDIUM. Non est actus elicited ab habitu spei, p. 535, n. 30.

A quo principio eliciatur in patria, p. 538, n. 35.

GRADUS. Diversi gradus propositionum damnabilium, p. 425, n. 38.

Vide *Propositio*.

H.

HABITUS. Habitus primorum principiorum sumitur adæquate, et inadæquate, p. 7, n. 8.

Habitus dupliciter potest concurrere ad actum elicitive, et dispositive, p. 94, n. 204.

Habitus erroris nequit infundi a Deo, p. 119, n. 44.

Neque ab illo conservari, p. 124 et seq., n. 55.

An possit a Deo infundi habitus opinionis, p. 124, n. 56.

Habitus fidei, et scientiæ circa idem objectum sunt impossibiles, p. 210, n. 40.

Eadem proportionabiliter oppositio est inter habitus, ac inter actus eis correspondentes, p. 226, n. 71.

Dantur aliqui habitus supernaturales, qui non pertingunt ad perfectam rationem virtutis, p. 509, n. 40.

Impossibilis est habitus pro eo statu, in

quo repugnat actus primarius illius, p. 526, n. 13.

Habitus bonus potest expelli per alium habitum bonum, p. 537 et seq., n. 32.

Datur specialis habitus timoris servilis, p. 558, n. 32.

HÆRESIS, ET HÆRETICUS. Qui admissio antecedenti de fide, negaret necessariam consequentiam, an foret hæreticus, p. 66, n. 141.

An foret hæreticus, qui negaret Innocentium XI esse vere summum Pontificem, p. 262, n. 26.

Quid requiratur, ut quis sit formaliter hæreticus, p. 398, n. 27.

Hæreticus non conservat habitum fidei Theologicæ circa mysteria, quæ credit, ibid., n. 28i

In hæretico non remanet habitus Theologiae, p. 405, n. 40.

Hæresis qualiter distinguatur a Judaismo, et Paganismo, p. 417, n. 21.

Omnes hæreses sunt ejusdem speciei essentialis, p. 418, n. 23.

Hæresis est pejor aliis infidelitatibus, p. 423, n. 33.

An in propositione hæretica dentur diversi gradus, p. 428, n. 44.

HOMO. Homo in prima sui conditione habuit fidem, p. 388, n. 3.

I.

IDOLOLATRIA. Idololatria quam grave peccatum, p. 422, n. 30.

IDOLOTHITA. An liceat idolothyta edere, p. 368, n. 51.

IGNORANTIA. Ignorantia invincibilis mysteriorum fidei in quibus inveniatur, p. 411, n. 9.

Ignorantia culpabilis quam infidelitatem constituat, p. 419, n. 24.

Quomodo diminuat peccatum, p. 422, n. 31.

INFIDELITAS. Quilibet actus infidelitatis excludit habitum fidei, p. 229, n. 75.

Infidelis tenetur suscipere veram fidem cum primo illi sufficienter proponitur, p. 341, n. 103.

An liceat uti vestimentis infidelium, p. 364, n. 38.

Et adire illorum templa, p. 360, n. 46.

Infidelitatis diffinitio, p. 408, n. 2.

Infidelitas est peccatum commissionis, ibidem, n. 3.

Non omne peccatum contra fidem est infidelitas, p. 409, η. δ.

Datur infidelitas pure negativa, quæ non est peccatum, ibid., η. 7, cum seq.

Peccatum infidelitatis est intrinsece in intellectu, p. 412, η. 12.

Tres sunt infidelitatis species, p. 413, n. 14.

An Judaismus, Paganismus, et hæresis differant essentialiter, p. 417, n. 21.

Peccatum infidelitatis est valde grave, p. 421, n. 28.

An excedat peccata contra virtutes theologicas, p. 423, n. 32.

Comparatio inter ipsas infidelitates, ibid., n. 33.

Vide *Propositio*.

INTELLECTUS. Differentia inter intellectum humanum, et angelicum in attingendo objecta fidei, p. 96, colfl, in comment.

Intellectus magis certificatur per fidem, quam per aliud lumen naturale, p. PO, n. 116.

INTENTIO. Intentio Sacerdotis absolventis, aut consecrantis ad quid efficaciter se extendat, p. 308, n. 41.

IRONIA. An ironia sit mendacium, et Deo repugnet, p. 101, n. 7.

J.

JUDAISMUS. Quæ species infidelitatis, p. 414, n. 14, et p. n. 21.

JUSTUS. Justi in lege veteri. Vide *Perfectio*.

LIBELLATICI. Qui fuerint, et quam graviter peccaverint contra fidem, p. 370, n.

LUMEN. Quod lumen constituat objectum in esse objecti, p. 39, n. 85.

Quo lumine assentiamur revelationibus particularibus, p. 52, n. 111.

A quo lumine procedant diffinitiones Pontificum, p. 69, n. 148.

Et visio credibilitatis mysteriorum nostræ fidei, p. 92, n. 199.

Lumen gloriæ dupliciter communicari potest, p. 214, n. 49.

Lumen naturale confortatur in praesentia motivi fidei, p. 234, n. 85.

In quo consistat modus majoris confortationis, p. 236, n. 87.

M

MALUM, ET MALITIA. Malum physicum erroris non est a Deo, p. 115, n. 38.

Malitia nequit esse ratio </u.r per se producta, p. 300, n. 26.

Actus malus qualiter attingatur a Deo, ibid, et pag. 302, num. 30.

MENDACIUM. Quid sit, et an addat supra falsitatem, p. 98, seq. num. 2.

MERITUM. Conditiones ad meritum vitæ æternæ, p. 287, num. 5.

Actus fidei a justo elicited est meritorius vitæ æternæ, ibid.

Meritum, et praemium possunt simul existere, p. 530, n. 21.

MIRACULUM. Quid sit, p. 126, n. 45.

An se solo sit testimonium veritatis, ibid, n. 61.

Quando doctrinam irrefragabiliter confirmet, p. 128, et seq. 64.

Deus loquitur miraculis, p. 129, n. 65.

Gratia miraculorum potest peccatori conferri, p. 133, n. 70.

An miracula sint motivum fidei, p. 135, n. 74.

Discretio ad cognoscendum verum miraculum, p. 138, n. 80.

MISSIONARIL Omnes cujusvis Ordinis religiosi possunt esse missionarii in regno Chinæ, et aliis Orientis partibus, p. 371, n. 57.

Religiosis missionariis non licet exercere mercaturam, ibid.

Aliquorum reprobatae sententiae, ibid, et seq. a n. 58.

MYSTERIUM. Mystera fidei nostræ sunt evidenter credibilia, p. 79, n. 170.

Prædicta evidentia cohæret cum obscuritate fidei, p. 91, et p. 183, n. 3.

Quorum mysteriorum fides explicita requiratur ad salutem, p. 326.

Quorum mysteriorum fides explicita cadat sub praecepto, p. 344, n. 111.

NECESSARIUM. Aliud necessitate medii, aliud in re, aliud in voto, p. 320, et seq. 60.

Quæ fides sit medium necessarium ad salutem, ibid, et seqq. Vide *Fides*.

NEGARE FIDEM. Est ab intrinseco malum, et praecepto divino prohibitum, p. 357, n. 21.

Cujus speciei peccatum, p. 358, n. 23.

An incurrat censuras ecclesiasticas, qui in tormentis negat exterius fidem, *ibid.*, n. 24.

NOTITIA. Notitia intuitiva, et abstractiva in quo differant, p. 219, n. 58.

O

OBJECTUM. Objecti plures acceptiones, p. 4, n. 1.

Quod, et quo, *ibid.*

Adaequatum, et inadaequatum, p. 5, n. 5.

Objectum motivum, et terminativum, *ibidem*, num. 3.

Incomplexum, et complexum, *ibidem*, n. 4.

Objectam fidei. Vide *Fides*.

Objectum simpliciter primum potest in executione secundo attingi, p. 11, numero 17.

Objectum primum actus potest esse secundum respectu habitus, vel potentiae, p. 20, num. 39.

Objectum scientiae divinae, p. 22, n. 46.

An in objecto distinguenda sit duplex ratio *sub qua*, *ibid.*, et seq. n. 49.

An objectum fidei sit complexum, vel incomplexum, p. 96, coi. 2, et seq.

Objectum fidei debet esse non visum ab eo, qui credit, p. 207, n. 36.

An ubi objectum *quo* est increatum, objectum *quod* debeat etiam increatum esse, p. 447, n. 5.

Ratio *sub qua* constitutiva objecti non multiplicatur, p. 476, n. 54.

Quod objectum dicatur esse perfectius in esse objecti, p. 105, n. 17.

OBSCURITAS. Obscuritas divinae revelationis in quo consistat, p. 43, n. 93.

Duplex obscuritas, alia ex parte medii, et alia ex parte subjecti, p. 186, n. 1.

ODIUM DEI. Odium Dei etiam sine libertate elicitedum nequit esse a Deo, p. 117, numero 42.

Est gravius peccatum, quam infidelitas, p. 423, n. 32.

OPINIO. Propria ratio opinionis describitur, p. 111, n. 128.

An, et quomodo formido pertineat ad essentiam opinionis, p. 167, et seq. n. 130.

Assensus opinativus nequit conjungi cum assensu fidei theologicæ circa idem objectum, p. 170, n. 135.

Neque habitus cum habitu, p. 176, n. 145.

Sed bene habitus opinionis, cum actu fidei, et econtra, p. 178, n. 148.

ORDO CHARITATIS. Qualis sit. Vide *Charitas*.

P

PAGANISMUS. Qualis species infidelitatis, p. 414, n. 14 et p. 417, n. 21.

PATRES. Patres, qui detinebantur in limbo, an habuerint aliquem dolorem, vel afflictionem, p. 469, n. 36.

D. PAULUS. Simul habuit habitum fidei et actualem visionem ejusdem objecti, p. 211, n. 44.

Quam notitiam post raptum habuerit rerum, quas viderat, p. 223, n. 65.

PECCATUM. Peccatum infidelitatis. Vide *Infidelitas*.

Peccatores qualiter sperent salutem, p. 510, n. 28.

Peccatum nequit esse subjectum timoris» p. 543, n. 6.

Qui peccat ex timore, an committat duplex peccatum, p. 552, n. 19.

Dupliciter potest vitari peccatum ob timorem poenae, p. 559, n. 34.

Status peccati habitualis non reddit omnes actus turpes, p. 562, n. 41.

D. PETRUS. Habuit a Christo supremam auctoritatem regendi Ecclesiam, p. 248, n. 2.

PONTIFEX. Duplex in Summo Pontifice distinguenda est auctoritas, p. 78, n. 168. Datur in Ecclesia Summus Pontifex Vicarius Christi, et legitimus Petri successor, nempe Romanus Episcopus, p. 250, n. 4.

Nequit errare ut Doctor communis, p. 251, n. 6.

An ut persona particularis possit errare in fide, *ibid.* n. 7.

An debeat præmittere diligentiam, prius quam diffiniat, p. 252, n. 9.

Nullam habet potestatem ad errandum ex Cathedra, p. 253, n. 10.

Et tamen dum diffinit, conservat potestatem errandi et agit cum libertate contrarietatis, *ibid.* n. 11.

An Pontificis intellectus determinetur per aliquid habituale, p. 256, n. 15.

An Pontifex habeat specialem characterem, p. 260, n. 21.

Quid requiratur ad legitimam electionem Pontificis, p. 261, n. 23.

Ad fidem immediato pertinet credere hominem legitime electum in Pontificem esse verum Pontificem, p. 267, n. 33.

Quid dicendum de fide circa aliquos antiquos Pontifices, p. 274, n. 44.

PRÆCEPTUŒ. Datur præceptum divinum obligans ad actum fidei, p. 338 n. 98.

Quando obliget, p. 339, n. 102 et seqq.

Ad quos articulos se extendat, p. 343, n. 110.

Et ad quas articulorum circumstanlias, p. 316, n. 117.

Confessio fidei cadit sub præcepto, p. 349, n. 1.

Sub præcepto divino et per se, ibid. n. 3.

Quando obliget hoc præceptum, p. 352, n. 6.

Præceptum divinum prohibens negare fidem, p. 357 et seq. 21.

PRÆSUMPTIO. Variæ præsumptionis acceptiones, p. 600 et sequent.

Praesumptio spei Theologicæ opposita in quo consistat, p. 600. n. 1.

Qualiter opponatur spei et timori, ibidem, n. 3.

Distinguitur specificè a desperatione, ibid, et seq. n. 4.

Est peccatum mortale, ibid. n. 5.

Quante gravitatis, p. 602, n. 6.

PROPHETIA. Quo lumine cognoverint Deum sibi loqui, p. 78, n. 169.

PROPHETIA. Duplex genus prophetiæ, scilicet prædestinationis et comminationis, p. 100, n. 6.

Cognitio prophetica an sit ejusdem certitudinis. ac fides, p. 164, n. 122.

Objectum cognitionis propheticæ, p. 165, n. 124.

Prophète habuerunt simul cum fide evidentiam in attestante, p. 196, n. 20.

An actus prophetiæ possit esse moraliter malus, p. 317, n. 57.

Aliquæ prophetici luminis conditiones, p. 388, n. 5.

PROPOSITIO. Quomodo ad fidem pertineant propositiones particulares contentæ in universali de fide. p. 55, n. 117.

Et qualiter propositiones virtualiter revelate, p. 58 et seq. 124.

Eadem propositio valet terminare assensum fidei et assensum Theologiæ, p. 59, n. 127.

Omnis propositio ab Ecclesia diffinita est immediate de fide, p. 68, n. 145.

Dupliciter contingit aliquam propositionem osse de fide, p. 262, n. 25.

Hæc propositio *Innocentius XI est verus Summus Pontifex*, perlinet immediate ad fidem Theologicam, p. 267, n. 33.

Propositiones Theologicæ damnabiles, seu censurabiles quæ dicantur, p. 425, n. 38. Eadem propositio potest mereri plures censuras, ibid. n. 39.

Propositio hæretica quæ sit, p. 427, n. 43.

Propositio erronea, p. 42p, n. 48.

Errori proxima, ibid. n. 49.

Sapiens hæresim, ibid. n. 50.

Propositio suspecta, p. 431, n. 51.

Male sonans, ibid. n. 52.

Piarum aurium olTensiva, ibid, et sequent. n. 53.

Blasphema, p. 432, n. 54.

Impia, ibid. n. 55.

Scandalosa et periculosa, ibid. n. 56.

Propositio schismatica, ibid. n. 57.

Seditiosa, ibid. n. 58.

Injuriosa, p. 433, n. 59.

Temeraria, ibid. n. 60.

Propositio insana, ibid, et seq. n. 61.

Quale peccatum sit circa prædicta errare, p. 435, n. 62 et seqq.

Quam censuram mereantur propositiones reflexæ approbantes propositiones damnabiles, p. 436, n. 65.

Et damnantes propositiones probabiles, ibidem, n. 66.

Propositiones quædam improbables, p. 438, n. 69.

Q.

QUALITAS. Qualitas per modum transeuntis quid importet, p. 214 n. 50 et p. 224, n. 67.

R.

RATIO *quæ* objectiva, p. 4, coi. 2.

Ratio *sub qua*, p. 23, n. 49.

An multiplicetur in eodem objecto, p. 24, n. 51.

An distinguenda sit duplex ratio *sub qua*. alia motiva, alia constitutiva objecti, p. 29, n. 52.

Ratio *quæ* fidei, p. 5, n. 5, et p. 13, et seq. n. 24.

Ratio *sub qua*, p. 26, n. 55.

Ratio inductiva ad credendum an diminuat meritum fidei, p. 281, art. 10.

Ratio *quæ* fidei Theologicæ, p. 46, n. 100.

Ratio *sub qua*. p. 47 4, n. 51.

RELATIO. Qualiter relatione* divinæ dicant perfectionem in esse objecti, p. 451, n. 12.

RELIGIO. Prohibitum est lege Ecclesiastica, quod religiosi Missionarii exercent mercaturam, et alias negotiationes, p. 371, n. 57.

Et quare, ibid.

Vide *Status*.

RESOLUTIO. Resolutio actus cognoscitivi qualiter fiat, p. 31, n. G6, et p. 45, et seq. num. 97

Assensus fidei resolvitur in genere causas formalis, et ex parte motivi in testimonium Dei, p. 73, n. 156.

Ex parte subjecti resolvitur in evidentiam credibilitatis, p. 79, n. 172.

Omnis actus obscurus resolvitur in alium evidentem, ibid. n. 175.

Quomodo fiat ultima fidei resolutio, pag. 83, n. 180.

RESTRICTIO. Restrictio verborum pure mentalis importat malitiam mendacii, pag. 111, n. 28.

REVELATIO. Revelatio Dei obscura est motivum fidei, p. 26, n. 55.

Revelatio quid sit, et quoluplex, p. 37, num. 81.

Quæ revelatio sit motivum fidei, p. 39, n. 84, et p. 41, n. 89.

Non est pura conditio ad credendum, ibidem.

Multiplex revelationis divinæ divisio, p. 48, n. 103.

Revelationes privatae, quæ modo in Ecclesia fiunt, non pertinent ad motivum fidei theologicæ, p. 49, n. 104.

Revelationes particulares ad quid ordinantur, p. 50, n. 106.

Per quod lumen assentiamur revelationibus privatis, p. 52, n. 111.

Revelatio virtualis alicujus propositionis qualiter ad fidem pertineat, p. 55, n. 117, et 58 et seq. n. 124.

Quibus modis dicatur aliqua revelatio privata, p. 63 n. 135.

Ut revelatio moveat ad actum fidei theologicæ, debet existerein re, p. 142, n. 88.

Revelatio divina potest evidenter cognosci quoad an est, in statu viæ, p. 188, n. 5.

An debeat esse evidens respectu aliquorum fidelium, p. 204, n. 32.

An Deus possit alicui revelare suam damnationem, p. 587, n. 14.

Homo, cui fieret talis revelatio, posset adhuc amare, et desiderare salutem, p. 88, n. 17.

Sed eam sperare non posset, ibidem, num. 18.

S

SACRIFICATI. Qui fuerint, et qualiter egerint contra fidem, p. 369, n. 55.

SCIENTIA. Scientia, et opinio circa idem objectum an possint existere, p. 170, n. 135.

An idem objectum possit simul credi, et sciri, p. 205, n. 33.

Habitus scientiæ nequit conjungi cum habitu fidei circa idem objectum, p. 210, n. 40.

Actus scientiæ potest componi cum habitu fidei circa idem objectum, p. 211, n. 44.

Scientia beata, et scientia infusa unde distinguantur, p. 133, n. 70.

SCRIPTOR. Scriptores Canonici an scripserint cum potestate errandi, p. 258, n. 19.

In quo præcipue differant Scriptura sacra, et prophana, ibid.

SIMULATIO. Simulatio est species mendacii Deo repugnans, p. 101, n. 8.

Simulatio falsæ religionis per actiones protestativas illius an aliquando sit licita, p. 360, n. 29.

An Apostoli observaverint ritus Judæicos per simulationem, p. 363, n. 35.

An liceat simulare falsam religionem per usum vestimentorum, p. 364, n. 38.

SPES. Plures spei acceptiones, p. 440, col. 1, et 2.

Objectum quod primarium spei theologicæ est solus Deus, p. 443, η. I.

Visio beatifica qualiter pertineat ad objectum *quod* spei, p. 444, n. 3.

Spes non esset virtus theologica, si respuerit primario aliquid creatum, p. 446, n. 5.

Idem est objectum primarium spei, et fruitionis, ibid. n. 6.

Ratio *quæ* terminativa spei non est sola Dei essentia, sed aggregatum omnium divinarum perfectionum, p. 449, n. 10.

Objectum quod debet esse arduum pag. 457, n. 22.

Per quod distinguitur ab objecto desiderii, p. 458, n. 23.

In quo consistat arduitas pertinens ad objectum spei, p. 461, n. 29.

Ratio *sub qua* spei non est arduitas ob-
jecti, p. 473, ii. 48.

Nec bonitas divina ut nobis commoda,
ibid. n. 50.

Sed auxilium Dei adjuvantis, p. 474,
n. 51.

An merita nostra pertineant ad ratio-
nem sub qua hujus virtutis, p. 476, n. 54.

Quid formaliter importet auxilium Dei
adjuvantis, quod est motivum spei, p. 477,
n. 57.

Nulla facta suppositione, non potest quis
sperare alicui beatitudinem, p. 483, n. 68.

Bene autem supposita unione per amo-
rem, p. 484, n. 69.

Qualis debeat esse hic amor, pag. 485,
n. 72.

Desperans alteri salutem an amittat
spem, p. 491, n. 82.

Actus quo amamus, et concupiscimus
beatitudinem, non elicitur ab habitu spei,
p. 493, n. 85.

Nec actus gaudii, et fruitionis, ibidem,
num. 86.

Exercitium adæquatum spei est *sperare*,
p. 495, n. 88.

Ad quæ objecta se extendat, ibid, et seq.
num. 89.

Spes theologica est virtus, p. 498, n. 1.

Est virtus theologica, p. 499, n. 5.

Distincta a fide, et charitate, ibid. n. 6.

Spes mediat inter fidem, et charitatem
ordine generationis, p. 503, n. 14.

Est minus perfecta quam charitas, ibid,
num. 15.

Et quam fides, ibid, et seq. η. 17.

Spes theologica est certa, p. 513, n. 31.

In quo consistat spei certitudo, ibidem,
num. 33.

In quibus subjectis reperiatur spes, pag.
518, col. 1.

Reperitur in peccatoribus fidelibus non
desperantibus, ibidem, η. 1.

Et in animabus Purgatorii, p. 520, n. 4.

Non permanet in damnatis, p. 521, n. 6.

Nec datur in aliquo infideli, p. 523, n. 59.

Nec conservatur de facto in beatis, pag.
524, n. 11.

Repugnat habitum spei conjungi cum
statu beatitudinis, p. 526, n. 13.

Actus sperandi est impossibilis in statu
beatitudinis, p. 528, n. 16.

Gaudium non est actus elicitus ab habitu
spei, p. 535, n. 30.

Per quid habitus spei excludatur in pa-
tria, ibid, et seq. n. 32.

Ille cui Deus suam damnationem reve-
laret, non posset sperare salutem, p. 589,
num. 18.

Datur præceptum sperandi, et quando
obligat, p. 599, ari. 1.

SUPERNATURALE. Nullum princi-
pium supernaturale influit in falsitatem,
aut errorem, p. 122, n. 52.

Nullus actus supernaturalis potest esse
falsus, p. 124, n. 54.

Nullus actus supernaturalis potest esse
moraliter malus, p. 306, n. 37.

SYMBOLUM. In Symbolo non est dicen-
dum, Credo in sanctam Ecclesiam, p. 279,
col. I.

Triplex Symbolum, et a quibus editum,
p. 320, n. 61.

Fideles tenentur credere explicite articu-
los contentos in Symbolo Apostolorum,
p. 343, n. 110.

An debeant illud memoria retinere, p.
347, n. 119.

T.

TEMPLUM. An liceat fidelibus adire in-
fidelium templa, p. 366, n. 46.

Quid in Anglia servandum, ibid. n. 48.

TESTIMONIUM. Testimonium Dei est
motivum fidei, p. 41, n. 89.

Existentia prædicti testimonii est evi-
denter credibilis, p. 79, n. 172.

THEOLOGIA. Qualiter subalternetur fi-
dei, p. 59, n. 126.

An possit elicere assensum circa propo-
sitionem pertinentem immediate ad fidem,
ibidem, et seq. n. 128.

TIMOR. Timor an maneat in patria, p.
532, n. 24.

Timoris species, causæ, et effectus, pag.
541, n. 1.

Divisio timoris in mundanum, servilem,
et filialem, ibid, n. 3.

Est univoca, p. 543, n. 4.

Objectum timoris nequit esse peccatum,
ibid. n. 6.

In quo sensu timor filialis possit timere
aliquam pœnam, p. 547, n. 14.

Et servilis separationem a Deo, ibidem,
num. 15.

Timor mundanus est peccaminosus, p.
550, n. 18.

Timor mundi non semper est peccatum,
ibidem, n. 18.

Timor filialis semper est honestus, ibid,
et seq. n. 20.

Multiplex limoris servilis acceptio, pag. 551, num. 21.

Timor servilis secundum essentiam acceptus est actus honestus, ibid. n. 23.

Vitare culpam ex timore pœnæ, vel ad eam declinandam, nullam importat malitiam, p. 555, n. 27.

Conditio, sive status servililatis non reddit timorem servilem peccaminosum, ibid, num. 28.

Datur specialis habitus timoris servilis, p. 557, n. 31.

An hic habitus sit virtus, ibid. n. 32.

An quæ fiunt ex timore, sint involuntaria, p. 561, n. 38.

Timor filialis est speciale donum Spiritus sancti, p. 565, n. 44.

Distinguitur ab aliis virtutibus, ibidem, num. 45.

Corresponde! specialiter spei, licet habeat universalissimam materiam p. 566, num. 47.

Actus primarius doni timoris, ibidem, num. 50.

Non est fugere separationem a Deo, sed Deo se subicere, ut potenti infligere malum, p. 568, n. 51.

Assignatur objectum proprium doni timoris, p. 570, n. 53.

Donum timoris perseverat in statu beatitudinis, ibid. n. 54.

An ibi eliciat actum fugiendi separationem a Deo, ibid. n. 55.

Differentia inter timorem filialem, et servilem, p. 575, n. 67.

Servilis non manet in patria, ibid. n. 69.

An maneat timor initialis, ibid, et seq.

Qualiter crescente charitate minuat timor, ibidem, n. 70.

Quo sensu dicatur initium sapientia? pag. 577, n. 71.

TRISTITIA. Tristitia disponit ad desperationem, p. 584, n. 10.

TURCISMUS. Qualis sit infidelitatis species, p. 415, n. 18.

V.

VERACITAS. Summa veracitas quid supponat, et in quo formaliter consistat, pag. 33, n. 71.

Est perfectio Deo necessario conveniens, p. 103, n. 13.

VERITAS. Veritas quid addat supra ens, p. 17, n. 32.

Veritas in essendo, in cognoscendo, et ratio *sub qua* fidei, p. 25, n. 55.

VESTIMENTUM. An liceat fidelibus uti vestimentis infidelium, p. 363, n. 38.

VIRGINITAS. Virtus virginitatis an possit dari in eo, qui eam aliquando amisit, p. 533, n. 27.

VISIO. Idem est objectum primum quod visionis beatificæ, et fidei, p. 6, n. 6.

Visio corporalis debet terminari ad objectum actu existens, p. 142, n 87.

Visio beatifica est certior fide, pag. 164, num. 122.

Mysteria fidei quomodo dicantur visa, p. 187, n. 2.

Carentia visionis qualiter se habeat ad objectum fidei, p. 219, n. 59.

Quomodo visio beatifica se habeat ad objectum spei, p. 444, n. 3.

Visio beatifica mensuratur aeternitate, p. 531, et seq. n. 22.

VIRTUS. Virtutis theologalis objectum, pag. 8, n. 10.

Differentia a moralibus, ibid.

Motivum virtutis supernaturalis debet esse determinate supernaturale pag. 142, num. 88.

Differentia inter virtutes speculativas ex una parte, et practicas, atque effectivas ex alia in attingendo verum, p. 144, n. 90.

Virtus aliter consideratur secundum essentiam. aliter quoad statum: sumitur etiam philosophice, et theologice, p. 383, num. 1.

Virtutis ratio in quo consistat, pag. 498, η. I.

Differentia inter virtutes morales et theologicas in attingendo medium rationis, pag. 501, n. 9.

Comparatio inter virtutes quoad perfectionem, p. 504, n. 16.

Virtutes morales perseverant in statu beatitudinis, p. 526, n. 14, et p. 532, n. 26.

VOLUNTAS. Quomodo possit voluntas movere intellectum quoad speciem, p. 291, num. 12.

Pravus voluntatis affectus nequit influere in actum fidei, p. 297, n. 22.

Voluntas habet eminenter rationem concupiscibilis, 28. et irascibilis, p. 461, n.